STUDI E TESTI

118

GESCHICHTE DER CHRISTLICHEN ARABISCHEN LITERATUR

VON

GEORG GRAF

Doktor der Philosophie und der Theologie
Honorarprofessor der Theologischen Fakultät an der Universität München
Korrespondierendes Mitglied der Société d'Archéologie Copte
in Kairo.

ERSTER BAND

DIE ÜBERSETZUNGEN

CITTÀ DEL VATICANO
BIBLIOTECA APOSTOLICA VATICANA

MCMXLIV

IMPRIMATUR:

Datum in Civ. Vat. die 1 Aprilis 1944.

✠ Fr. Alfonsus C. De Romanis
Ep. Porphyreonen.
Vic. Gen. Civitatis Vaticanae.

Roma, 1944 - Aziende Tipografiche del dott. G. Bardi.

VORWORT

Der Verfasser dieses Werkes verdankt die erste Anregung zur Beschäftigung mit der christlichen arabischen Literatur den Publikationen der Universität St.–Joseph in Bairut und vor allem der im Jahre 1898 ins Leben getretenen Zeitschrift « al–Mašriq », die er für sein, schon während der Gymnasialzeit begonnenes Selbststudium der arabischen Sprache benützte. Zunächst auf diesem Wege bekam ich Kenntnis von einem Schrifttum, das bis dahin kaum einer Beachtung gewürdigt wurde. Mit der Zeit kam auch die Lust, diese terra incognita weiteren Kreisen zu erschliessen. Mein Lehrer bei der akademischen Fortsetzung des Studiums der orientalischen Philologie, Geheimer Rat Dr. Fritz Hommel in München, lenkte meine Aufmerksamkeit auf den Ursprung und die ältere Periode dieser Literaturgattung, in erster Linie im Hinblick auf deren sprachliche Eigenheiten. Daraus erwuchsen meine Skizze „Die christlich–arabische Literatur bis zur fränkischen Zeit (Ende des 11. Jahrhunderts)" und „Der Sprachgebrauch der ältesten christlich–arabischen Literatur" (1905). Erstere Schrift ist durch das vorliegende Werk überholt und ersetzt.

Der Plan, die gesamte Literatur des christlichen Orients in arabischer Sprache kennen zu lernen und zur Kenntnis zu bringen, stellte die unabweisliche Forderung, die arabischen Handschriftensammlungen in den grossen Bibliotheken und vornehmlich des Orients selbst zu durchforschen. Diesem Wunsche kam – ohne eine Initiative meinerseits – die Görres–Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft entgegen, indem bei der Generalversammlung in Regensburg 4.–6. Oktober 1909 der Vorstand der Sektion für Altertumswissenschaft, Prof. J. P. Kirsch (Freiburg i. d. Schweiz) mit Prof. Gottfried Hoberg (Freiburg i. B.) und Prälat Josef Selbst (Mainz) mich einlud, als Stipendiat der Görres–Gesell-

schaft die eben in Jerusalem eingerichtete wissenschaftliche Station, die später zu einem Institut ausgebaut wurde, zu beziehen und dort zu arbeiten. Dieses überraschende Angebot wurde mit Freude angenommen. Der Aufenthalt in Jerusalem dauerte vom September 1910 bis Mai 1911. Daran schloss sich – auf Einladung des Herausgebers des Mašriq, Prof. L. Šaiḫō – ein zwei Monate währender Aufenthalt an der eingangs genannten Universität in Bairut.

Dem gleichen Zweck der Handschriftenforschung dienten Reisen nach Rom im Frühjahr 1907, nach Paris im Sommer 1913, wieder nach Rom in die Vatikanische Bibliothek und nach Florenz in die Biblioteca Medicea im Frühling 1914 und in den Monaten September und Oktober 1925. Die Studienreisen in den Orient konnten erst von 1926 an wieder aufgenommen werden. Vom Oktober dieses Jahres bis Mai des folgenden weilte ich in Kairo, von Anfang März bis Ende Juni 1932 ebendort und in Syrien (Bairut, Libanonklöster, Aleppo), im Februar und März 1936 wieder in Kairo. Der wissenschaftliche Gewinn dieser Reisen und Arbeiten in den Bibliotheken ist zum Teil in Handschriftenverzeichnissen und in literarhistorischen Untersuchungen, die in Buchform und mehr noch in Zeitschriften erschienen sind, niedergelegt. Zum anderen Teil erscheint er in dieser „Geschichte".

Eine äusserst ertragreiche Hilfsquelle für die Erforschung der christlichen arabischen Literatur erschloss sich mir, als ich – nach selbst gewünschter Enthebung von der aktiven Seelsorge als Pfarrer und nach Ernennung zum Honorarprofessor für orientalische Literaturen an der Theologischen Fakultät der Universität München – Anfang 1931 von der Vatikanischen Bibliothek durch Vermittlung des damaligen Pro-Prefetto, nunmehrigen Herrn Kardinals, Seiner Eminenz Eugen Tisserant die Einladung erhielt, den Katalog der arabischen Handschriften christlichen Inhaltes zu bearbeiten und als ich seitdem (bis April 1939) alljährlich längere Zeit dem erhaltenen Auftrage nachkommen konnte. Ich muss bekennen, dass ohne die damit verbundenen literarischen Entdekkungen meine Literaturgeschichte sehr unvollkommen geblieben wäre, und dass die Jahrzehnte dauernde Verzögerung ihres Abschlusses dem Werke selbst nur zugute gekommen ist.

Beim Rückblick auf seine Entstehungsgeschichte erkenne ich die Grösse der Dankesschuld gegenüber jenen Stellen und Behörden, die sein Werden ermöglicht und gefördert haben, und ich gebe mei-

ner Dankesgesinnung mit Bereitwilligkeit herzlichen Ausdruck. Die Studienreisen finanzierten ganz oder zum Teil: die ehemalige Görres-Gesellschaft (1910/11, 1926), die Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft (Deutsche Forschungsgemeinschaft, 1925, 1932), das Auswärtige Amt in Berlin (1926), die Universität München (1932), das Bischöfliche Ordinariat Augsburg (1932) – diesem schulde ich noch besonderen grossen Dank für wiederholt gewährten Diensturlaub und angeordnete Stellvertretung –, die Vatikanische Bibliothek (1936).

Im Orient durfte ich die Handschriftenbestände an folgenden Orten einsehen und ausnutzen: Kairo, Koptisches Patriarchat und Koptisches Museum; Jerusalem, Griechisches Patriarchat und Seminar der Weissen Väter St. Anna; Bairut, Orientalische Bibliothek (Universität St.-Joseph) und Amerikanische Universität; Aleppo, Bibliothek des maronitischen Erzbischofs; das Seminar der katholischen Syrer aš-Šarfeh; die melchitischen Klöster aš-Šuwair und aš-Šir[1]. Ueberall an diesen Orten erfuhr ich freundliches Entgegenkommen und bereitwilliges Eingehen auf meine Wünsche, in den genannten Libanonklöstern auch wohltuende Gastfreundschaft. Die Vorsteher und Leiter dieser Bibliotheken haben sich damit auch für das Zustandekommen der Literaturgeschichte grosse Verdienste erworben und sollen meines bleibenden persönlichen Dankes versichert sein.

Von den zahlreichen Bibliotheken Deutschlands, die in dankenswertester Weise und allezeit nach bestem Können mir die nötige Literatur und auch Handschriften und Hss-Photographien besorgten, seien nur die eigens genannt, die ich am meisten in Anspruch nehmen musste und durfte: die Bayerische Staatsbibliothek in München, die Preussische Staatsbibliothek in Berlin, die Goussen-Bibliothek in Bonn (unter der Verwaltung der Universitätsbibliothek), die Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Halle a. d. Saale, die Kreis- und Studienbibliothek in Dillingen a. D., dazu die Bibliothek des Cassianeum (L. Auer) in Donauwörth als Vermittlerin der Büchersendungen.

Die Dankesschuld erweitert sich auf den Kreis derer, die durch persönliche Anregungen und durch Beihilfen mancherlei Art das Werk gefördert haben. Von Anfang an lieh ihm grösstes Interesse

---

[1] Im Erlöserkloster (Dair al-Muḫalliṣ) bei Sidon konnte ich leider am 12. Mai 1932 wegen Abwesenheit des Bibliothekars keine Erlaubnis zur Einsichtnahme in die Hss-Sammlung erhalten.

mein edler Freund, Hochschulprofessor und Päpstl. Hausprälat Sebastian Euringer in Dillingen a. D., der am 10. Juli 1943 nach einem Leben von 78 ½ Jahren, ausgefüllt mit einem reichen literarischen Schaffen besonders auf dem Gebiete der christlichen Orientkunde, von uns gegangen ist. Sein Rat und seine Bücherei standen mir stets zu Diensten und noch in seinem letzten Lebensjahre hat er die erste Korrektur des I. Bandes mitgelesen. Ein anderer Freund und unermüdlicher Helfer war und ist mir Herr Universitätsprofessor Adolf Rücker in Münster i. W.; er und dazu Herr Hochschulprofessor Josef Schmid in Dillingen a. D. teilten nutzbringend die Last der Drucküberwachung und der Prüfung der bibliographischen Nachweise. In letzterer Sache leistete auch, solange die Bayerische Staatsbibliothek benützt werden konnte, bereitwillige Unterstützung Herr Bibliotheksdirektor i. R. Dr. Emil Gratzl in München. Herr Professor Jean Simon, S. J., am Bibelinstitut in Rom war viel behilflich mit regelmässigen Hinweisen auf einschlägige Neuerscheinungen des Auslandes. Allen sei hier aufrichtigster und öffentlicher Dank gezollt!

Zum grössten Dank bin ich der Biblioteca Apostolica Vaticana verpflichtet für die von ihr selbst angebotene Aufnahme der Literaturgeschichte in die „Studi e Testi“ und für ihre Drucklegung unter schwierigsten äusseren Verhältnissen. Chorherr Skriptor für die orientalischen Sprachen Dr. Arnold van Lantschoot, Can. Reg. Praem., hat die Mühe der Druckleitung übernommen, hat auch schon vor dem Druck und während desselben Handschriftentexte und die Bibliographie nachgeprüft und – nach Behinderung des Verfassers – im Verein mit Monsignore Skriptor August Pelzer die letzte Hand zur Vollendung der Ausgabe angelegt. Auch ihnen sei für diesen Liebesdienst von Herzen gedankt.

Ueber Grund und Zweck der gewählten Anordnung und Einteilung der Geschichte der christlichen arabischen Literatur wird das Buch selbst Aufschluss geben. Nur bezüglich der Transkription arabischer Namen glaube ich hier Aufklärung und Rechenschaft schuldig zu sein. Aus bibliographischen Gründen sind die Namen arabischer Publizisten dann, wenn sie ihren Veröffentlichungen einen nichtarabischen Titel beigeben, unter dem sie in die wissenschaftliche Forschung eingeführt sind, immer so wiedergegeben, wie sie sich in diesen Titeln selbst unterschreiben; hat aber die Ausgabe nur einen arabischen Titel, so gibt auch die Umschrift des arabischen Autornamens diesen in seiner ursprünglichen Form.

Lateinische und griechische Namen der behandelten Schriftsteller, deren Konsonantenbestand im Arabischen nicht oder nur geringfügig geändert ist, gebe ich in der in deutschen Schriftwerken am meisten gebräuchlichen lateinischen Form wieder (mit Anpassung an O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur). Denn meine Literaturgeschichte wendet sich nicht nur an die Arabisten, sondern auch an die viel grössere Zahl der des Arabischen unkundigen Interessenten des kirchlichen Schrifttums des Ostens.

Lateinische und griechische Namen, die mit Angleichung an echt arabische Namen abgeändert sind (z. B. Ǧirǧis für Georgius) werden in der Regel in dieser Umgestaltung belassen namentlich in Verbindung mit abū (Vater) und ibn (Sohn); die Grundform wird zur Erklärung beigefügt.

Semitische Namen werden in ihrer arabischen Form umgeschrieben. Nur die in der kirchlichen Literatur allgemein gebrauchten und geläufigen Engelnamen Michael, Gabriel und wenig andere Namen werden lateinischen Namen gleichgesetzt. Eine vollständige Konsequenz ist in solchen formalen Dingen nicht immer zu erreichen. Arabisten mögen die genannten Abweichungen von der strengen Regel der Rücksichtnahme auf die nichtfachgenössischen Leser und Benützer des Werkes zugute halten.

Als einen bedauerlichen Uebelstand, den ich gerne vermieden gesehen hätte, und der sich unter normalen Verkehrsverhältnissen leicht hätte vermeiden lassen, erkenne ich die Beigabe vieler Ergänzungen und Aenderungen schon im I. Band. Sie erwiesen sich im Laufe des Druckes als notwendig und waren bestimmt, noch in den Haupttext eingearbeitet zu werden, was aber unmöglich war. Die freundlichen Leser sind gebeten, diese Addenda und Corrigenda an den gehörigen Stellen zu beachten. Auch mögen sie für andere Mängel als Entschuldigung die wiederholt eingetretenen äusserst ungünstigen Zeitumstände in Anrechnung bringen, unter denen der Verfasser während einer 40jährigen Vorbereitung und ganz besonders in den letzten 5 Jahren arbeiten musste, und auch den Umstand berücksichtigen, dass er immer an Orten weitab von grossen Bibliotheken gewohnt hat.

Donauwörth, am 22. Februar (In Cathedra s. Petri Apostoli Antiochiae) 1944.

Dr. Georg Graf.



INHALTSVERZEICHNIS



INHALTSÜBERSICHT

IN ALPHABETISCHER ORDNUNG[1]

[1] Ein vollständiges Personen- und Sachregister zu den drei Bänden der Geschichte der christlichen arabischen Literatur soll als vierter Band separat erscheinen.

BEZEICHNUNGEN DER HANDSCHRIFTEN NACH DEN KATALOGEN [1]

'Ain Warqa – Verzeichnis der Hss in der Schule in 'Ain Warqa (Libanon), in *Mašriq* 25 (1927) 619–622 692–703.

Aleppo – Ibrāhīm Ḥarfūš, *Die Bibliothek der Maroniten in Ḥaleb*, in *Mašriq* 17 (1914) 21–30 89–101 354–363 599–608 763–774, ausserdem eigene Einsichtnahme am 18., 20. u. 21. Juni 1932.

Bibl. Angel. – Ignazio Guidi, *Catalogo dei codici siriaci, arabi... della Biblioteca Angelica*, in *Cataloghi dei codici orientali di alcune biblioteche d'Italia*, fasc. I, Firenze 1892.

Amiens, Bibliothèque de la Ville – E. Coyecque, *Manuscrits de la Bibliothèque d'Amiens*, in *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France. Départements*, 19 (1893) 18.

'Ašqūṭ – Bibliothek der Schule des hl. Petrus und Paulus in 'Ašqūṭ (Kesruan), in *Mašriq* 25 (1927) 746–753 855–858 919–925.

Bairut – Louis Cheikho, *Catalogue raisonné des manuscrits de la Bibliothèque orientale*, in *Mélanges (de la Faculté orientale) de l'Université St.-Joseph* 6 (Beyrouth 1913) 213–305; 7 (1914) 245–304; 8 (1922) 387–440; 10 (1925) 107–179; 11 (1926) 193–306; 14 (1929) 43–171 (auch separat u. durchlaufend paginiert).

Bairut, Amer(ikanische) Univ(ersität) – ohne gedruckten Katalog, nach eigener Einsichtnahme im Juni 1932.

Barb. or. – Handschriftlicher Katalog der Sammlung Barberini in der Vatikanischen Bibliothek (auch nach eigener Einsichtnahme in die Hss).

Berl. ar. – W. Ahlwardt, *Verzeichnis der arabischen Handschriften der Kgl. Bibliothek in Berlin*. 10 Bände, Berlin 1887–1899.

Berl. syr. – Eduard Sachau, *Verzeichnis der syrischen Handschriften der Kgl. Bibliothek in Berlin*. 2 Bände, Berlin 1899.

---

[1] Wichtige Hilfsmittel sind die Repertorien von Jean Simon, S. J.: *Répertoire des bibliothèques publiques et privées contenant des manuscrits coptes*, in *Le Muséon* 44 (1931) 137–151. – *Répertoire des bibliothèques publiques et privées d'Europe contenant des manuscrits arabes chrétiens*, in *Orientalia*. Nova series, 7 (1938) 239–264. – *Répertoire des bibliothèques publiques et privées d'Europe contenant des manuscrits syriaques*, ebd. 9 (1940) 271–288.

Bkerke 15 – *La revue patriarcale* 5 (1930) 653–655, Inhalt einer Sammelhs in der maronitischen Patriarchalresidenz Bkerke (Libanon).

Bodl. ar. christ. Uri – Joannes URI, *Bibliothecae Bodleianae codicum mss. orientalium ... catalogus. Pars prima,* Oxonii 1787, pp. 29–46: *Codices christiani litera et sermone arabicis expressi* (Nr. 1–105).

Bodl. ar. christ. Nicoll – Alexander NICOLL, Dasselbe, *Partis secundae volumen primum arabicos complectens,* Oxonii 1821, pp. 10–59 (Nr. 1–55).

Bodl. ar. christ. Pusey – E. B. PUSEY, Dasselbe, *Partis secundae volumen secundum, arabicos complectens,* Oxonii 1835, pp. 441–489 (Nr. 1–26).

Bodl. copt. Uri – Dasselbe, *Pars prima,* Oxonii 1787, pp. 318–327.

Bodl. syr. – R. PAYNE SMITH, *Catalogi codicum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae pars sexta, codices syriacos, carshunicos, mendaeos complectens,* Oxonii 1864.

Bonn ar. – Jo. GILDEMEISTER, *Catalogus librorum manuscriptorum orientalium in Bibliotheca academica Bonnensi servatorum,* Bonnae 1864–1876.

Borg. ar. – Eugène TISSERANT, *Inventaire sommaire des manuscrits arabes du fonds Borgia à la Bibliothèque Vaticane* [Estratto dalle *Miscellanea Francesco Ehrle.* Vol. V], Roma 1924 (auch nach eigener Einsichtnahme in die Hss).

Borg. copt. – Ad. HEBBELYNCK, *Inventaire sommaire des manuscrits coptes de la Bibliothèque Vaticane* [Estratto dalle *Miscellanea Francesco Ehrle.* Vol. V], Roma 1924.

Borg. syr. – Addaï SCHER, *Notice sur les manuscrits syriaques du Musée Borgia, aujourd'hui à la Bibliothèque Vaticane,* in *Journal asiatique,* 10e série, 13 (1909) 249–287.

Breslau Stadtbibl. ar. – Carl BROCKELMANN, *Verzeichnis der arabischen, persischen, türkischen und hebräischen Handschriften der Stadtbibliothek zu Breslau,* Breslau 1913 (S. 1–11).

Breslau Univ. or. – Gustav RICHTER, *Verzeichnis der orientalischen Handschriften der Staats- und Universitätsbibliothek zu Breslau,* Leipzig 1933.

Brit. Mus. ar. – *Catalogus codicum manuscriptorum orientalium qui in Museo Britannico asservantur.* Partis secundae supplementum, Londini 1871, pp. 353–367 675 sq. 758–760: Codices christiani.

Brit. Mus. ar. christ. – Dasselbe, *Pars secunda,* Londini 1846, pp. 1–52.

Brit. Mus. ar. Suppl. – Charles RIEU, *Supplement to the Catalogue of the Arabic Manuscripts in the British Museum,* London 1894.

Brit. Mus. karš. – *Catalogus... Pars prima,* Londini 1838, pp. 99–113.

Brit. Mus. copt. – W. E. CRUM, *Catalogue of the Coptic Manuscripts in the British Museum,* London 1905.

Brit. Mus. or., Ellis – A. G. ELLIS and E. EDWARDS, *Descriptive List of the Arabic Manuscripts, acquired by the Trustees of the British Museum since 1894,* London 1912.

Brit. Mus. or. Margol. – G. MARGOLIOUTH, *Descriptive List of Syriac and Karshuni Mss. in the British Museum acquired since 1873,* London 1899.

Brit. Mus. syr. – W. WRIGHT, *Catalogue of the Syriac Manuscripts in the British Museum,* London 1870–1872.

Cambridge – W. WRIGHT, *A Catalogue of the Syriac Manuscripts preserved in the Library of the University of Cambridge,* Cambridge 1901.

Cambridge, Hand-List – Edward G. BROWNE, *A Hand-List of the Muhammadan Manuscripts... preserved in the Library of the University of Cambridge*, Cambridge 1900.

Cambridge, Trinity College – E. H. PALMER, *A Descriptive Catalogue of the Arabic, Persian and Turkish Manuscripts in the Library of Trinity College*, Cambridge 1870.

Bibl. Casan. – Luigi BONELLI, *Catalogo dei codici arabi, persiani e turchi della Biblioteca Casanatense*, in *Cataloghi dei codici orientali di alcune biblioteche d'Italia*, fasc. V, Firenze 1892.

Dair Abū Maqār – Hss des koptischen Klosters des hl. Makarius im Wādī Natrūn, nach einem handschriftlichen Katalog von Yesse 'Abd al-Masīḥ im Koptischen Museum.

Dair Nasbaih – Anṭūn ŠIBLĪ (A. Chébli), *Verzeichnis der Hss des Klosters der Herrin* (as-saiyida) *Nasbaih in Ġusṭā* (Kesruan), in *Mašriq* 25 (1927) 417-419.

Dair aš-Šīr – Hss dieses Klosters der Basilianer im Libanon, nach eigener Einsichtnahme (13. Juni 1932).

Dair as-Suryān – Hss dieses koptischen Klosters im Wādī Natrūn, nach einem handschriftl. Katalog von Yesse 'Abd al-Masīḥ im Koptischen Museum.

Dair aš-Šuwair – Hss dieses Klosters der Basilianer im Libanon, nach eigener Einsichtnahme (9. u. 10. Juni 1932).

Delap., siehe Par. copt.

Diyārbakr – Addaï SCHER, *Notice sur les mss. syriaques et arabes conservés à l'archevêché chaldéen de Diarbékir*, Paris 1908. Separat aus *Journal asiatique* 10e série, 10 (1907) 331–362 385–431.

Dresden or. – Henricus ORTHOBIUS FLEISCHER, *Catalogus codicum manuscriptorum orientalium Bibliothecae Regiae Dresdensis*, Lipsiae 1831.

Dublin, Trinity College – T. K. ABBOTT, *Catalogue of the Manuscripts in the Library of Trinity College, Dublin*, Dublin 1900.

Escurial ar. – Hartwig DERENBOURG et E. LÉVI-PROVENÇAL, *Les manuscrits arabes de l'Escurial*, t. III (Paris 1928) 168–174.

Flor. Laur. Med. or. – Stephanus Evodius ASSEMANUS, *Bibliothecae Mediceae Laurentianae et Palatinae codicum mss. orientalium catalogus...*, Florentiae 1742. (Abt.) Codices mss. orientales Bibl. Laurentianae Mediceae (pp. 1–47).

Flor. Pal. Med. or. – ebd. (Abt.) Codices mss. orientales Bibliothecae Palatinae Mediceae (pp. 49 sqq.).

Florenz Bibl. naz. ar. – Lupo BUONAZIA, *Catalogo dei codici arabi della Biblioteca nazionale di Firenze*, in *Catalogo dei codici orientali...*, fasc. III.

Garrett ar. – Philip K. HITTI, NABIH AMIN FARIS, BUTRUS 'ABD AL-MALIK, *Descriptive Catalogue of the Garrett Collection of Arabic Manuscripts in the Princeton University Library*, Princeton 1938 (S. 589–593).

Gotha ar. – Wilhelm PERTSCH, *Die arabischen Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha*. 5 Bde., Gotha 1878–1892.

Göttingen ar. – (*Verzeichnis der Handschriften im Preussischen Staate* I, 3): *Die Handschriften in Göttingen*, Berlin 1893 (S. 314–383).

Hamburg, Stadtbibl. Nr. – Carl BROCKELMANN, *Katalog der orientalischen Handschriften der Stadtbibliothek zu Hamburg mit Ausnahme der hebräischen*. Teil I., Hamburg 1908.

Jerus. s. Anna – Georg GRAF, *Katalog christlich-arabischer Handschriften in Jerusalem. I. Die arabischen Handschriften des melkitischen Seminars St. Anna der Weissen Väter*, in *Or. christ.* N. S. 4 (1914) 88–120 312–338.

Jerus. Hl. Grab – Κλεοπας Μ. Κοικυλιδης, Καταλογος αραβικων χειρογραφων της Ιεροσολομιτικης Βιβλιοθηκης. Εν Ιεροσολυμοις 1901; dazu Ergänzungen von Georg GRAF, *Katalog ... III. Die christlich-arabischen Handschriften des griechischen Klosters beim Hl. Grab*, in *Or. christ.* N. S. 5 (1915) 294–314; 6 (1916) 126–147 317–322; 7/8 (1918) 134–146.

Jerus. Jak. – Verzeichnis der arabischen Hss in der Kirche des hl. Jakobus beim Hl. Grab, bei Κλ. Μ. Κοικυλιδης, a. a. O., S. 126–155.

Jerus. Mark. – A. BAUMSTARK, *Die liturgischen Handschriften des jakobitischen Markusklosters in Jerusalem*, in *Or. christ.* N. S. 1 (1911) 103–115 286–314 (Num. mit Stern). Ders., G. GRAF, A. RÜCKER, *Die literarischen Hss* u. s. w. ebd. 2 (1912) 120–136 317–333; 3 (1913) 128–134.

Jerus. Mark. Bišāra – Literarische Hs 38 * ebd. N. S. 3 (1913) 311–327: Sammlung von 125 Heiligenleben, karš., aus dem Syrischen übersetzt von dem Mönch Bišāra aus Aleppo in Dair az-Za'farān J. 1732/3.

India Office ar. – Otto LOTH, *A Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Library of the India Office*, London 1877 (S. 303–305, Nr. 1049–1050).

Kairo – G. GRAF, *Catalogue de manuscrits arabes chrétiens conservés au Caire* [*Studi e Testi* 63], Città del Vaticano 1934 (Hss des Koptischen Museums S. 1–81 243–291; Hss des Koptischen Patriarchates S. 84–241).

Kopenhagen ar. – *Codices orientales Bibliothecae Regiae Hafniensis. Pars altera codices hebraicos et arabicos continens*, Hafniae 1851.

Kopt. Mus. – Marcus SIMAIKA PASHA, C. B. E., F. S. A. ... assisted YASSA 'ABD AL MASĪḤ EFFENDI, Librarian of the Coptic Museum, *Catalogue of the Coptic and Arabic Manuscripts in the Coptic Museum, the Patriarchate, the principal Churches of Cairo and Alexandria and the Monasteries of Egypt.* Vol. I (Bulāq) 1939 (englisch und arabisch); vgl. Table of Concordance of the Numbers in this Catalogue and in that of Dr. Graf's, S. 179–181; Table of Concordance of the Numbers in Dr. Graf's Catalogue and in this Catalogue, S. 182–183. Berücksichtigt werden nur die neu erworbenen Hss, die in meinem Katalog noch nicht vermerkt werden konnten.

Leiden, de Jong. – P. de JONG, *Catalogus codicum orientalium Bibliothecae academiae regiae scientiarum...*, Lugduni Batavorum 1862, S. 180–192.

Leiden or. – M. J. de GOEJE, *Catalogus codicum orientalium Bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae.* T. 5, 1873.

Leipzig Univ. or. – Karl VOLLERS, *Katalog der Handschriften der Universitäts-bibliothek zu Leipzig.* II. Bd. *Die islamischen, christlich-orientalischen, jüdischen und samaritanischen Handschriften*, Leipzig 1906.

Leningrad, Samml. Gregor IV. – Ign. KRAČKOVSKIJ, *Die arabischen Handschriften der Sammlung Gregors IV., Patriarchen von Antiochien* (russisch), in *Christianskij Vostok* 7 (1921–1924) 1–20. Separat Leningrad 1924 [1].

---

[1] Gregor Ḥaddād, geb. 1859, Erzbischof von Tripolis in Syrien 1890–1906, Patriarch von Antiochien 1906–1928, gest. 12. Dez. desselben Jahres, machte gelegentlich der Jubiläumsfeierlichkeiten des Hauses Romanov i. J. 1913 dem Za-

Löwen, Lefort ar. A. – Arnold van LANTSCHOOT, *Inventaire sommaire de mss. arabes d'Égypte* (*Bibliothèque de l'Université de Louvain*). *Fonds Lefort, série A*: *Mss. chrétiens*, in *Muséon* 48 (1935) 297–310.

Madrid ar. – [F. GUILLÉN ROBLES] *Catálogo de los manuscritos árabes existentes en la Biblioteca Nacional de Madrid*, Madrid 1899.

Mailand, Ambros. (de Hammer) or. – Giuseppe de HAMMER, *Catalogo dei codici arabi persiani e turchi della Biblioteca Ambrosiana*, in *Biblioteca Italiana ossia Giornale di letteratura, scienze ed arti*, t. 94 (Milano 1839) 36–38.

Manchester ar. – A. MINGANA, *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the John Rylands Library Manchester*, Manchester 1934.

Manchester copt. – W. E. CRUM, *Catalogue of the Coptic Manuscripts in the Collection of the John Rylands Library Manchester*, Manchester 1909.

Mardin – Addaï SCHER, *Notice sur les manuscrits syriaques et arabes, conservés dans la bibliothèque de l'évêché chaldéen de Mardin*, in *Revue des bibliothèques* 18 (1908) 64–94.

Mingana ar. christ. – A. MINGANA, *Catalogue of the Mingana Collection of Manuscripts now in the Possession of the Trustees of the Woodbrooke Settlement, Selly Oak, Birmingham.* Vol. II. *Christian Arabic Manuscripts and Additional Syriac Manuscripts*, Cambridge 1936. Fortsetzung in Vol. III. *Additional Christian Arabic and Syriac Manuscripts*, Cambridge 1939, S. 1–61.

Mingana syr. – Dasselbe, Vol. I. *Syriac and Garshūni Manuscripts*, Cambridge 1933. Forts. in Vol. II. S. 167–190 und Vol. III S. 63–101.

München ar. – Joseph AUMER, *Die arabischen Handschriften der k. Hof-und Staatsbibliothek in München. Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Regiae Monacensis.* I, 2, München 1866. Forts. *Verzeichnis der orientalischen Handschriften der k. Hof- und Staatsbibliothek in München mit Ausschluss der hebräischen, arabischen und persischen, Catalogus...* I, 4, München 1875, S. 153–181. Neuerwerbungen (J. 1921) codd. ar. 1066–1071.

Neapel, Bibl. naz. ar. – Lupo BUONAZIA, *Catalogo dei codici arabi della Biblioteca nazionale di Napoli*, in *Cataloghi dei codici orientali...*, fasc. I (pp. 199–241).

Norfolk – *Catalogi librorum mss. Angliae et Hiberniae in unum collecti*, Oxonii 1697. Tom. II, u. a. *Bibliothecae Norfolcianae in Collegio Greshamensi apud Londinum.*

Palermo, Bibl. naz. or. – Bartolomeo LAGUMINA, *Catalogo dei codici orientali della Biblioteca nazionale di Palermo*, in *Cataloghi dei codici orientali...*, fasc. IV (pp. 373–402).

Par. ar. – Baron de SLANE, *Catalogue des manuscrits arabes de la Bibliothèque nationale*, Paris 1883–95. Forts. E. BLOCHET, *Catalogue des manuscrits arabes des nouvelles acquisitions* (1884–1924), Paris 1925 (Nr. 4666–6753)[1].

Par. copt. – J. B. CHABOT, *Inventaire sommaire des manuscrits coptes de la Bibliothèque nationale* (extrait de la *Revue des bibliothèques*), Paris 19 6. –

---

ren Nikolaus II. 42 Kodizes zum Geschenke, die bis 1919 im Winterpalais verwahrt blieben; darauf kamen sie in das Asiatische Museum.

[1] Frühere Mitteilungen über einen Teil dieser Hss von R. GRIVEAU, *Notices des manuscrits arabes chrétiens entrés à la Bibliothèque nationale depuis la publication du catalogue*, in *Revue de l'Orient chrétien* 14 (1909) 174–188 276–281 337–356; dazu *Table des auteurs et des ouvrages anonymes* ebd. 16 (1911) 68–71.

Delap. = L. Delaporte, *Catalogue sommaire des manuscrits coptes de la Bibliothèque nationale,* in *Revue de l'Orient chrétien* 15 (1910) 133–156 392–397; 16 (1911) 85–99 155–160 239–248 368–395.

Par. syr. – H. Zotenberg, *Catalogue des manuscrits syriaques et sabéens de la Bibliothèque nationale,* Paris 1874. Forts. J. B. Chabot, *Notice sur les manuscrits syriaques de la Bibliothèque nationale acquis depuis 1874* (Nr. 289–334), Paris 1896. [Zuerst erschienen in *Journal asiatique,* 9e sér. 8 (1896) 234–290]. Vgl. F. Nau in *Revue de l'Orient chrétien* 16 (1911) 271–310.

Parma, De Rossi ar. – I. B. de Rossi, *Manuscripti codices hebraici. Accedit appendix qua continentur mss. codices reliqui al. linguarum.* Vol. III, Parmae 1803, p. 162.

Petersb. As. Mus. ar. – Baron Victor Rosen, *Notices sommaires des manuscrits arabes du Musée asiatique,* St.-Pétersbourg 1881.

Petersb. Inst. or. – D. Günzburg, V. Rosen, B. Dorn, K. Patkanof, J. Tchoubinof, *Les manuscrits arabes, karchounis, grecs, coptes, éthiopiens, arméniens, géorgiens et bâbys de l'Institut des langues orientales vivantes,* St.-Pétersbourg 1891 [*Collections scientifiques de l'Institut des langues orientales,* Bd. VI].

Petersb. or. – [B. Dorn], *Catalogue des manuscrits et xylographes orientaux de la Bibliothèque impériale publique de St.-Pétersbourg,* 1852.

Eine summarische Uebersicht „der arabischen Handschriften" christlicher Schriftsteller in den Bibliotheken von Petersburg (arab.) mit Ergänzungen zu den früheren Katalogen gab Ignaz Kračkovskij in *Mašriq* 23 (1925) 673–685.

Bibl. Rossiana – der Vatikanischen Bibliothek einverleibt, noch ohne gedruckten Katalog.

Ṣaidanāyā – Ḥabīb Zayāt, *Histoire de Saidanaya* [*Documents inédits pour servir à l'histoire du patriarcat melkite d'Antioche* III], Ḥarīṣā 1932 (arab.), S. 257–268: Hss im dortigen Marienkloster.

Šarfeh ar. – Isḥāq Armaleh, *aṭ-Ṭarfa fī maḫṭūṭāt dair aš-Šarfeh.* – Isaac Armalet, *Catalogue des manuscrits de Charfet. Publié à l'occasion du 150e anniversaire de l'installation du siège patriarcal à Charfet 1786–1936,* Jounieh 1937, II. Teil (S. 295–523), arab. Hss.

Šarfeh syr. – Dasselbe, I. Teil (S. 1–293), syr. u. karš. Hss. Dieser Teil ist separat früher erschienen, Beyrouth 1928.

Šarfeh, Delaporte, karš. – L. Delaporte, *Liste des mss. syriaques et carchouni de la bibliothèque du Séminaire des Syriens à Charfé (Liban). B. Manuscrits carchouni,* in *Nouvelles archives des missions scientifiques et littéraires* 17 (1908) 32–41. (mit einigen Erweiterungen gegenüber dem neuen Katalog von I. Armaleh).

Sbath – *Bibliothèque de manuscrits Paul Sbath.* Catalogue. Tome I, Cairo 1928. Tome II, Cairo 1928. Tome III, Cairo 1934[1].

---

[1] Frühere Verzeichnisse (nur französisch): *Catalogue sommaire des manuscrits du Père Paul Asbath,* in *Revue de l'Orient chrétien* 17 (1912) 280–285; 18 (1913) 241–251; 20 (1915/17) 276–279; 22 (1920/21) 194–205 288–305. – *Manuscrits orientaux de la Bibliothèque du R. P. Sbath,* in *Échos d'Orient* 22 (1923) 299–339 455–477; 23 (1924) 63–85 201–221 339–358; 24 (1925) 369–377; 25 (1926) 85–93 212–226 357–368 480–493; 26 (1927) 476–493; 27 (1928) 111–116 343–361 485–493 (bis Nr. 776). – Siehe *Or. christ.* 25/26 (1929) 128–130.

Sbath Fihris – Paul SBATH, *Al-Fihris* (*Catalogue de manuscrits arabes*). Première partie. Ouvrages des auteurs antérieurs au XVIIe siècle, Le Caire 1938.

Se'ert – Addaï SCHER, *Catalogue des manuscrits syriaques et arabes conservés dans la Bibliothèque épiscopale de Séert* (Kurdistan), [Mossoul 1907].

Sin. ar. – Margaret Dunlop GIBSON, *Catalogue of the Arabic Mss. in the Convent of S. Catharine on Mount Sinai* [*Studia Sinaitica* No. III], London 1894 [1].

Sin. Porph. ar. – *Catalogus librorum manuscriptorum et impressorum monasterii S. Catharinae in Monte Sinai ad fidem codicis Porphyriani* No. Б 18/135, Petropoli 1891.

Strassb. or. – *Catalogue général des manuscrits des Bibliothèques publiques de France. Départements* 47, Paris 1923: *Bibliothèque universitaire et régionale de Strasbourg.* – Ueber die beiden ältesten Hss or. 4225 und 4226, d. i. ar. 150 und 151, siehe J. Oestrup in *ZDMG* 51 (1897) 453–471.

Ṭāmīš – Anṭūn ŠIBLĪ (A. Chébli), *Verzeichnis der Hss in Dair Saiyida Ṭāmīš* (arab.), in *Mašriq* 27 (1929) 604–607; 28 (1930) 111–117 217–221.

Tübingen ar. – M. WEISWEILER, *Verzeichnis der arabischen Handschriften der Universitätsbibliothek Tübingen* II, Leipzig 1930.

Upsala I or. – C. J. TORNBERG, *Codices arabici, persici et turcici Bibliothecae regiae Universitatis Upsaliensis*, 1849 (S. 306–314).

Upsala II or. – K. V. ZETTERSTÉEN, *Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der Universitätsbibliothek zu Uppsala.* II. Bd., 1935.

Vat. ar. – Ang. MAI, *Scriptorum veterum nova collectio.* T. IV, 2, Romae 1831. Dazu der im Druck befindliche neue Katalog der Codices Vaticani arabici. – Zumeist nach eigener Einsichtnahme.

Vat. copt. – Adolphus HEBBELYNCK et Arnoldus van LANTSCHOOT, *Codices coptici Vaticani Barberiniani Borgiani Rossiani.* Tom. I, In Bibliotheca Vaticana 1937.

Vat. syr. – Steph. Evodius ASSEMANUS et Jos. Sim. ASSEMANUS, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae codicum manuscriptorum catalogus.* T. II (Romae 1758). T. III (Romae 1759). – Forts. Ang. MAI, *Scriptorum veterum nova collectio.* T. V (Romae 1831). Codices chaldaici sive syriaci Vaticani Assemaniani pp. 1–82 (codd. syr. 258–459).

Bibl. Vittorio Em. – Ignazio GUIDI, *Catalogo dei codici siriaci, arabi, turchi e persiani della Biblioteca Vittorio Emmanuele*, in *Cataloghi dei codici orientali...*, fasc. I (S. 5–17).

Washington, Samml. Adler – Henri HYVERNAT, *Description of Collection of Arabic, Coptic, and Carshouni MSS. belonging to Dr. Cyrus Adler*, in *Journal of the American Oriental Society* 16 (1896). *Proceedings*, S. CLXIII–CLXVI.

Wien. or. – Gustav FLÜGEL, *Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der Kaiserl.-königl. Hofbibliothek zu Wien.* Bd. III, Wien 1867.

Wolfenbüttel – Otto von HEINEMANN, *Die Handschriften der Herzogl. Bibliothek zu Wolfenbüttel.* 4. Abteilung, *Die Gudischen Handschriften*, Wolfenbüttel 1913.

Yabrūd – Joseph NASRALLAH, *Manuscrits melkites de Yabroud, dans le Qalamoun*, in *Orientalia christiana periodica* 6 (1940) 83–103.

---

[1] Ein neuer Katalog von Yesse 'Abd al-Masīḥ liegt handschriftlich im Koptischen Museum (Altkairo) und ist für den Druck vorbereitet.



ABKÜRZUNGEN

ABU'L-BARAKĀT, *Katal.* – Wilhelm RIEDEL, *Der Katalog der christlichen Schriften in arabischer Sprache von Abū'l-Barakāt*, hsg. und übersetzt in *Nachrichten der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol. hist. Klasse*, 1902, (Heft 5), S. 636–706.

ALTANER – Berthold ALTANER, *Patrologie*, Freiburg i. B. 1938. In ( ) = italien. Ausgabe, Torino u. Roma 1940.

Anal. Boll. – *Analecta Bollandiana*, ed. C. de Smedt etc., Paris und Brüssel 1882 ff.

BARDENH. – Otto BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*. 5 Bde., Freiburg i. B.: I² (1902), II² (1914); III² (1923); IV¹⁻² (1924); V (1932).

BARH. *Chron.* – P. J. BRUNS – G. KIRSCH, *Bar-Hebraei chronicon syriacum*, 2 Bde., Leipzig 1789 (I. Bd. Uebersetzung, II. Bd. Text). – P. BEDJAN, *Gregorii Barhebraei chronicon syriacum*, Paris 1890.

BARH. *Dyn.* Anṭūn ṢALIḤĀNĪ (Salhani), *Ta'rīḫ muḫtaṣar ad-duwal*, ("Auszugsweise Geschichte der Dynastien") *von Gregorius Abu'l-Farağ. . . Ibn al-'Ibrī* (Barhebraeus, gest. 1286), Bairut 1890.

BARH. *Kg.* (Kirchengeschichte) – J. B. ABBELOOS – Th. J. LAMY, *Gregorii Barhebraei chronicon ecclesiasticum. . .* 3 Teile in 2 Bdn., Löwen 1872–1877.

BAUMST. – Anton BAUMSTARK, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn 1922.

BEDJAN – P. BEDJAN, *Acta martyrum et sanctorum*. 7 Bde., Paris 1890–1897 (syrisch).

BHG – *Bibliotheca hagiographica graeca*, ed. socii Bollandiani, Brüssel ²1909.

BHO – *Bibliotheca hagiographica orientalis*, ed. socii Bollandiani, Brüssel 1910.

B. or. – Joseph Simonius ASSEMANUS, *Bibliotheca orientalis*, 4 Bde. I (Romae 1719); II (1721); III, 1 (1725); III, 2 (1728).

BROCK. – Carl BROCKELMANN, *Geschichte der arabischen Litteratur*, 2 Bde. I, 1 Bd., Weimar 1898, 2 Bd. Berlin 1902.

BROCK. *Suppl.* – *Supplementbände* zu Carl BROCKELMANNS, *Geschichte der arabischen Litteratur*, 2 Bde., Leiden 1937–38.

BROCK. I². – Derselbe, *Geschichte der arabischen Litteratur.* Zweite den Supplementbänden angeglichene Auflage. Erster Band, Leiden 1843 (noch unvollständig).

B. V. – G. GRAF, *Zwei dogmatische Florilegien der Kopten. B. Das Bekenntnis der Väter*, in *Orientalia christiana periodica* 3 (1937) 345–402 (Verzeichnis der Stücke S. 364–402).

L. CHEIKHO[1], *Catal.* – Louis CHEIKHO, *Catalogue des manuscrits des auteurs arabes chrétiens depuis l'Islam,* Beyrouth 1924 (arab.).

L. CHEIKHO, *Chrest.* – A. DURAND et L. CHEIKHO, *Elementa grammaticae arabicae cum chrestomathia,* ²Beryti 1912.

L. CHEIKHO, *Christian.* – Louis CHEIKO, *Le christianisme et la littérature chrétienne en Arabie avant l'Islam.* 1ère Partie. *L'histoire du christianisme dans l'Arabie préislamique,* Beyrouth 1912, 2e Partie. *La littérature chrétienne dans l'Arabie préislamique* (2 Fasc. mit fortlaufender Paginierung), Beyrouth 1919-1923 (arab.).

L. CHEIKHO, *Poètes* – *Les poètes arabes chrétiens après l'Islam.* (3 Fasc., durchlaufend paginiert), Beyrouth 1924–1926 (arab., reicht nur bis zur ʿAbbasidenzeit einschliesslich).

CSCO – *Corpus scriptorum christianorum orientalium,* curantibus J.–B. Chabot, H. Hyvernat, I. Guidi, I. Forget, Paris 1903 ff.

Dict. Arch. Chrét. Lit. – F. CABROL und H. LECLERCQ, *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie,* Paris 1907 ff.

Dict. Hist. Géogr. Eccl. – A. BAUDRILLART u. a., *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques,* Paris 1912 ff.

Enz. Isl. – *Enzyklopädie des Islams. Geographisches, ethnographisches, und biographisches Wörterbuch der muhammedanischen Völker,* hsg. von M. Th. Houtsma, T. W. Arnold u. a., Leipzig 1910 ff.

Fihrist – *Kitāb al–Fihrist,* von IBN ABĪ YAʿQŪB AN–NADĪM (987/8), hsg. von Gustav Flügel, nach dessen Tod besorgt von Johannes Rödiger und August Müller. 2 Bde., Leipzig 1871–1872.

I. A. UṢAIBIʿA – August MÜLLER, *ʿUyūn al–ʿanbāʾ fī ṭabakāt al–aṭibbāʾ, von Ibn abī Uṣaibiʿa* (gest. 1297), Königsberg i. Pr. 1884.

HARDOUIN – J. HARDOUIN, *Acta conciliorum et epistolae decretales. . . ab anno 34 ad 1714,* Paris 1714 f.

K. P. – G. GRAF, *Zwei dogmatische Florilegien der Kopten. A. Die Kostbare Perle,* in *Orientalia christiana periodica* 3 (1937) 49–77 (Uebersicht der Väterzeugnisse S. 65–77).

KRUMB. – Karl KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches* (*527–1453*). 2. Aufl., München 1897. – Theologie (S. 37–218) bearbeitet von A. Ehrhard.

MANSI – J. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio,* Florenz und Venedig 1757 ff.

MĀRĪ–ʿAMR I – Henricus GISMONDI, *Maris, Amri et Slibae de patriarchis Nestorianorum commentaria.* Pars prior. *Maris textus arabicus,* Romae 1899 (*Maris versio latina,* Romae 1899).

MĀRĪ–ʿAMR II – Dasselbe. Pars altera. *Amri et Slibae textus,* Romae, 1896 (*Versio latina,* Romae 1897).

---

[1] So schreibt der Vfr. seinen Namen in allen französischen Titeln seiner Veröffentlichungen, und so schreibe ich ihn bei Anführung aller Werke dieser Art, dagegen Šaiḫō (arab.), wenn die Veröffentlichungen nur einen arabischen Titel haben.

Mašriq – *al-Mašriq maǧalla katūlīkīya šarqīya* – *Al-Machriq. Revue catholique orientale bimensuelle* (seit 1908 mensuelle; seit 1934 in 4 Fasc.). Sciences–Lettres–Arts. Sous la direction des Pères de l' Université St.-Joseph, Beyrouth 1898 ff.

MICHAEL S., *Chron.* – J.-B. CHABOT, *Chronique de Michel le Syrien...* éditée pour la première fois et traduite en français. 3 Bde., Paris 1900–1910.

Muséon – *Le Muséon. Revue d'études orientales,* Louvain 1881 ff.

Or. christ. – *Oriens christianus. Halbjahrshefte für die Kunde des christlichen Orients.* Begründet vom Priestercollegium des deutschen Campo Santo in Rom. Im Auftrage der Görresgesellschaft herausgegeben von Anton Baumstark (seit 1926) in Verbindung mit Ad. Rücker und G. Graf, Leipzig 1901 ff.

P. gr. – J. P. MIGNE, *Patrologiae cursus completus. Series graeca,* Paris 1857–1866.

P. lat. – Dasselbe. *Series latina,* Paris 1850–1864.

P. or. – *Patrologia orientalis.* Hsg. von R. Graffin – F. Nau, Paris 1903 ff.

Peš – Pešiṭta.

QIFṬĪ – Julius LIPPERT, *Ta'rīḫ al-ḥukamā' von Ibn al-Qifṭī* (gest. 1248), Leipzig 1903.

RENAUDOT *HP* – Eusebius RENAUDOTIUS, *Historia patriarcharum Alexandrinorum Jacobitarum,* Parisiis 1713.

Ricerche – Giorgio LEVI DELLA VIDA, *Ricerche sulla formazione del più antico fondo dei manoscritti orientali della Biblioteca Vaticana* [*Studi e Testi* 92], Città del Vaticano 1939.

RIEDEL, *K. R.* – Wilhelm RIEDEL, *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien,* Leipzig 1900.

L. ŠAIḪŌ, *Maǧāni* – Louis ŠAIḪŌ, *Maǧāni' l-adab fī ḥadā'iq al-'arab* (Anthologie der arabischen Literatur). 6 Teile, Bairut 1899–1900. Dazu *Šarḥ maǧāni al-adab...* 3 Teile (fortlaufend paginiert als 7. Bd).

Sept – Septuaginta.

T. u. U. – *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur* hsg. von A. Harnack u. a., Leipzig 1906 ff.

VANSLEB, *Hist.* – J. M. VANSLEB, *Histoire de l'Église d'Alexandrie,* Paris 1677.

ZDMG – *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft,* Leipzig 1847 ff.

ZENKER *BO* – J. Th. ZENKER, *Bibliotheca orientalis. Manuel de bibliographie orientale,* I (Leipzig 1846), II (ebd. 1861).



NACHTRÄGE UND BERICHTIGUNGEN

des Verfassers Dr. GEORG GRAF
(Donauwörth, im Februar 1944)

Die Mehrzahl der vom Verfasser nach seiner Lesung der Korrekturfahnen eingesandten Addenda und Corrigenda konnten noch während des Druckes in den Text eingearbeitet werden (vgl. Vorwort, S. IX).

Der Doppelpunkt: verweist auf die folgende Verbesserung (Nachträge, Korrekturen, neue Angaben).

Das Fragezeichen zwischen Klammern (?) folgt vom Verfasser oder vom Druckleiter Chorherr Arnold van Lantschoot hauptsächlich mangels Bücher und Zeitschriften nicht klargestellten Angaben.

S. 8, Zl. 20/21, zu „Vanslebs" füge hinzu die Anm.: Sein ursprünglicher Name ist Johann Michael Wansleben.

S. 12, tilge Anm. 2.

S. 33, Anm. 4, nach I 49–52, füge hinzu: I[2] 45–49.

S. 47, Anm. 1, Zl. 2, lies: *Šeba'*).

S. 50, Anm. 3, füge hinzu am Ende: Ueber alttestamentliche Bibelzitate in der muslimischen Literatur handelt noch Curt PETERS, *Psalm 149 in Zitaten islamischer Autoren*, in *Biblica* 21 (1940) 138–151, und in *Rivista degli studi orientali* 20 (1942) 134–138 speziell über Zitate aus dem Pent (Gn 16, 4–12).

S. 60, Anm. 2, Zl. 3, statt *patriarches* lies: *patriarcats*.

S. 62, Anm. 4, füge hinzu: Dazu A. Michel in *Byzant. Zschr.* 41 (1911) 496 f.

S. 64, Anm. 3, füge hinzu: Dazu K. D. Schmidt in *Theol. Literaturztg.* 1929, S. 562.

S. 103, Zl. 9/10, verbessere wie folgt: Auf eine Hs in Privatbesitz (J. 1355) verweist L. Šaiḫō in *Mašriq* 21 (1923) 141 f.

S. 124, Zl. 2: 240 (?).

S. 126, Anm.: (J. 1672) (?).

S. 161, Zl. 13 v. unten, tilge Schluss von Mt.

S. 165, Zl. 2 v. unten: 14 (?).

S. 169, Zl. 20: 301 (?).

S. 194, Zl. 12 v. unten: 415 (?).

S. 206, Zl. 3: 1372 (?).

S. 210, Abschnitt 6, füge hinzu: Ausgabe aus einer Bairuter Hs (18. Jh.) von L. Šaiḫō in *Mašriq* 19 (1921) 695–704 733–738: „Geschichte Salomons, des Sohnes Davids, im Schlosse des ʻĀd ibn Šaddād".

S. 319, Zl. 7/8, statt Allegorik lies: Allegorien.

S. 352, Zl. 6 v. unten, statt 441 lies: 443.

S. 541, Zl. 1, statt Dei lies: Die.

S. 562, Anm. 1, lies: IX, Beyrouth, 221.

S. 584, Zl. 17, füge hinzu: Ausgabe von Urbain BOURIANT, *Les canons apostoliques de Clément de Rome. Traduction en dialecte copte thébain, d'après un manuscrit de la bibliothèque du patriarche jacobite du Caire*, in *Recueil de travaux relatifs à la philologie et l'archéologie égyptiennes et assyriennes* 5 (1884) 199–216; 6 (1885) 97–115. Die Hs enthält auch einen arabischen Begleittext (Ende des 18. oder Anfang des 19. Jahrh.), über dessen Charakter nichts mitgeteilt wird.

S. 600, Zl. 15: 48 (?).

NACHTRÄGE UND BERICHTIGUNGEN

des Druckleiters Chorherrn ARNOLD VAN LANTSCHOOT
(Vatikanstadt, Ostern 1944).

Für folgende Ergänzungen (meistens koptische Paralleltexte zu den arabischen Uebersetzungen) und Berichtigungen konnte unter den gegenwärtigen Verkehrsverhältnissen das Urteil des Verfassers nicht eingeholt werden.

Der Doppelpunkt: verweist auf die folgende Verbesserung.

S. 41, Anm. 3, siehe auch: F. NAU, *À propos d'un feuillet d'un manuscrit arabe*, in *Muséon* 43 (1930) 297 ff.

S. 120, Zl. 18: Nach J. B. CHABOT, *Inventaire sommaire des manuscrits coptes* und nach der Handschriftenbeschreibung von L. Delaporte enthalten Par. copt. 4 u. 5 nicht die arabische Pss–Uebersetzung.

S. 211, Zl. 24: Statt 109–120 gibt die Ausgabe 131–143 als Seiten der Hs an.

S. 216, nach Abschnitt 9: Den arabischen Text einer apokalyptischen Daniel–Vision veröffentlichte mit Uebersetzung und Kommentar C. H. BECKER, *Das Reich der Ismaeliten im koptischen Danielbuch*, in *Nachrichten der Kgl. Gesellschaft der Wissensch. zu Göttingen, phil.-hist. Klasse*, Berlin 1916, S. 7–57.

S. 252: Die Marienwunderliteratur bereicherte E. CERULLI, *Il Libro etiopico dei Miracoli di Maria e le sue fonti nelle letterature del Medio Evo latino* (*R. Università di Roma. Studi orientali pubblicati a cura della Scuola orientale*, vol. I), Roma o. J. (1943).

S. 254, Anm. 3: Ein koptisches Bruchstück des Gebets Marias in Bartus gab heraus und übersetzte W. E. Crum in *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology* 19 (London 1897) 210–218.

S. 272, Abschnitt 2: Eine koptische Rezension (ohne Anfang) der Apokalypse des Paulus veröffentlichte mit Uebersetzung E. A. Wallis BUDGE, *Miscellaneous Coptic Texts in the Dialect of Upper Egypt*, London 1915, S. 534–574 1043–1084.

S. 305, Zl. 3: Ueber koptische Fragmente des Ignatius von Antiochien siehe *Dict. Arch. Chrét. Lit.* IX 1606.

S. 310, Zl. 29, siehe auch: P. de LAGARDE, *Agathangelus und die Akten Gregors von Armenien*, in *Abhandlungen der Kgl. Gesellschaft der Wissensch. zu Göttingen* 35 (Göttingen 1887) § 33 34 42.

S. 336, Zl. 3 v. unten: Den sahidischen Text einer Homilie des Cyrillus von Jerusalem (als 21. gezählt) über das Entschlafen Mariens brachte mit einer Uebersetzung E. A. Wallis Budge in *Miscellaneous Coptic Texts*, London 1915, S. 49–73 (Text), 626–650 (Uebers.); ein Bruchstück derselben Homilie (Borg. copt. 109[120]) G. Zoega in *Catalogus codicum copticorum*, Romae 1810, S. 223 f. Siehe auch die Pierpont Morgan-Hss M 583, ff. 139 *r*–157 *r*, u. M 597, ff. 46 *r*–74 *v*, in *Bybliothecae Pierpont Morgan codices coptici photographice expressi*, Romae 1922, Bd. XLI, Tfln. 277–313, u. Bd. XXXIII, Tfln. 93–150.

S. 356, Zl. 5: Der koptische Text der Hom. zum Mittwoch in der Karwoche wurde hsg. von O. H. E. Burmester in *Muséon* 45 (1932) 51 f., übersetzt S. 69.

S. 375, Anm. 2, füge hinzu: Ueber eine koptische Rezension siehe Ad. HEBBELYNCK–Arn. van LANTSCHOOT, *Codices coptici Vaticani Barberiniani Borgiani Rossiani*. Bd. I, in Bibliotheca Vaticana 1937, S. 394 f.

S. 421, Zl. 16, füge hinzu: Homilie über Marias Himmelfahrt, Vat. ar. 698 (J. 1371), ff. 85 *r*–102 *r* (Anfang fehlt); zum kopt. Text der Homilie vgl. Vat. copt. 61, ff. 117 *r*–142 *v* (*Codices* ..., Bd. I, S. 421 f.).

S. 460, Zl. 18: Den kopt. Text der „Ansprache an einen Mönch" veröffentlichte E. A. Wallis Budge in *Coptic Apocrypha in the Dialect of Upper Egypt*, London 1913, S. 146–175, übersetzt S. 352–382.

S. 463, Zl. 19, füge hinzu: Der koptische Text der Homilien für die Karwoche wurde hsg. von O. H. E. Burmester in *Muséon* 45 (1932) 24–34, übersetzt S. 53–59.

S. 466, Konstantin von Asiūṭ, füge hinzu: Hom. zum Montag in der Karwoche, Borg. ar. 57 (J. 1739), ff. 66 *v*–67 *v*; der kopt. Text wurde hsg. von O. H. E. Burmester in *Muséon* 45 (1932) 48 f., übersetzt S. 67 f.

S. 468, Zl. 18/19: Der Beinahme „Niʻmatallah" für Johannes von Burlus entstammt einer irrigen Uebersetzung, die C. Rieu in Umlauf brachte; siehe meine druckfertige Ausgabe der koptischen Fragmente der Hom. des Johannes über die Ausmerzung der gefälschten Bücher.

S. 474, Zl. 13: Wie R. Griveau ausführt, kommt nicht „ein anderer Levite Paulus" in Betracht, sondern ʻAmrān selbst, der sich bekehrt und auf den Namen Paulus getauft wird.

S. 476, Zl. 24 u. Anm. 2 (und S. 302, Zl. 12): Nach dem Titel der kopt. Hs Pierpont Morgan M 605 ist Johannes III. der erwähnte Patriarch von Alexandrien.

S. 538, Anm. 5: In den drei äthiop. Hss erscheint Theodor, Bischof von Awsēm, als Verfasser der Homilie.

S. 543, Zl. 1: Eine kopt. Hom. über Michael von Joh. Chrysostomus findet sich in Hs Pierpont Morgan M 592, ff. 1 *r*–7 *v*; siehe *Bybliothecae Pierpont Morgan codices coptici photographice expressi*, Bd. XXII, Romae 1922, Tfln. 1–14.

Ibid., Zl. 2: Die Hs Pierpont Morgan M 607 enthält eine kopt. Hom. über Michael, verfasst, laut Titel, von Timotheus von Alexandrien, laut Kolophon, von Theodosius von Alexandrien; siehe *Bybliothecae Pierpont Morgan* . . . , Bd. XXVII.

S. 544, Zl. 12: Vgl. die Geschichte des Aur in französ. Uebersetzung bei E. Amélineau, *Contes et romans de l'Égypte chrétienne* II (Paris 1888) 109–143.

S. 545, Zl. 10: Der koptische Text einer Hom. von Johannes Chrysostomus über die vier unkörperlichen Lebewesen ebenfalls in Hs Pierpont Morgan M 612; siehe *Bybliothecae Pierpont Morgan* . . . , Bd. XX.

S. 549, Zl. 10 v. unten: Nach Blochets Katalog enthält Par. ar. 4890, ff. 1 *r*–16 *v*, die Geschichte von Paulus aus Alexandrien; ff. 17 *r* bis Schluss, die Geschichte von Paulus dem Syrer u. seine Disputation mit dem Teufel.

S. 555, Zl. 7, tilge Vat. syr. 424 (16. Jh.), S. 326–334.

Ibid., Zl. 18, Angabe der Hs fehlt.

S. 629, Zl. 20 v. unten: Ritus der Krönung und Taufe nur arabisch in Vat. syr. 54.

S. 647, Zl. 27–30: Die Hornerhs. hat jetzt als Signatur Hs Mingana Chr. Arabic 61 [Coptic–Arabic 2]; vgl. A. Mingana, *Catalogue of the Mingana Collection of Manuscripts*. Vol. II, *Christian Arabic Manuscripts*, Cambridge 1936, S. 26–29.

EINLEITUNG

I. Begriff, Umfang und Charakter der christlichen arabischen Literatur.

1. Die arabische Sprache als Ausdrucksmittel des geistigen Lebens des unter dem Namen Araber zusammengefassten südlichen Zweiges der semitischen Völkerfamilie war, geschieden in zwei grosse Dialektgruppen und mehrere Einzeldialekte, bis zum Eintritt des Islam in die Geschichte auf die Halbinsel Arabien und die nordwestlichen Grenzgebiete beschränkt [1]. Aber das politische und religiöse Einigungswerk Muhammeds hatte nicht nur die Erhebung eines der nordarabischen Dialekte, desjenigen von Mekka, zu einer schriftgemässen und literaturfähigen Einheitssprache für alle Araber im Gefolge, sondern der Sieg des Islam erweiterte im Laufe seiner Ausbreitung und Festigung den Raum der arabischen Sprache auch auf die unterworfene nichtarabische Bevölkerung in der ganzen Ausdehnung des Chalifenreiches vom Zweistromland im Osten bis zur iberischen Halbinsel im Westen, indem die Besiegten, mehr unter dem Zwange der neuen politischen und sozialen Verhältnisse als staatsgesetzlicher Massnahmen, ihre alten Volks- und Landessprachen aufgaben und die Sprache der Sieger annahmen. Schneller vollzog sich dieser Wandlungsprozess im täglichen Leben und Umgang des Volkes, weniger rasch bei den Gebildeten, das ist vor allem in den kirchlichen Kreisen und in ihrem Schrifttum.

Das Palästinisch-Aramäische wich, wie es scheint, am frühesten dem Idiom der neuen Machthaber. Das Syrisch-Aramäische erwies

---

[1] Vgl. C. Brockelmann, *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen* I (Berlin 1908) 21–29.

sich zwar im kirchlichen und auch literarischen Gebrauch sogar bis zum 14. Jahrhundert als lebensfähig, und versprengte Sprachinseln im Iraq, in Kurdistan und östlich des Libanon bewahren bis zur Gegenwart neuaramäische Dialekte, jedoch Umgangssprache und in weitem Masse auch Schriftsprache wurde das Arabische auch unter den west- und ostsyrischen Christen vom Libanongebirge bis zum persischen Golfe und bis zur Nordgrenze der arabisch-islamischen Einflusszone. In Aegypten zögerte die breite Masse des Volkes länger mit dem Verzicht auf die Jahrtausende alte Landessprache in ihrer letzten Entwicklungsstufe, d. i. dem Koptischen; als sakrale Sprache ist es im Kultus bis heute erhalten.

Der Einfluss der angenommenen neuen Sprache machte sich auch darin geltend, dass die Christen sich arabische Namen und Beinamen zulegten, und dies sowohl durch Umbildung überkommener Namensformen in die beim muslimischen Herrenvolk üblich gewordene Formen [1] als auch durch Annahme originalarabischer Personennamen in allen ihren Arten [2]. Die ganze geschichtliche Darstellung im folgenden liefert dafür Beispiele fast auf jeder Seite [3].

Die Ausbreitung und Herrschaft der arabischen Sprache, örtlich über ihr altes Heimatland hinaus und zeitlich bis zur Gegenwart, bedingt nun auch eine christliche arabische Literatur. Dieser Sammelbegriff kann unter zwei Gesichtspunkten verstanden werden, unter dem der Urheberschaft und dem des Inhaltes. In ersterer Hinsicht wäre die christliche arabische Literatur die Gesamtheit des Schrifttums jener arabischen Autoren, die sich zum Christentum bekennen, mögen sie Araber nach ihrer Rasse- und Stammeszugehörigkeit sein oder nur auf Grund der von ihnen gebrauchten Sprache als solche bezeichnet werden; dann sind auch die profanen Wissensbereiche, die weltliche Dichtung und die Volksbelehrung in Geschichte und Natur usw. in diese Literatur ein-

---

[1] Zum Beispiel: ʿĪsā für Jesus; Yaḥyā für Johannes.

[2] Die Araber unterscheiden den wirklichen Namen (*ism*, z. B. ʿAbdallāh („Diener Gottes"), die genealogischen Unterscheidungsnamen, die mit *abū* („Vater") und *ibn* („Sohn") zusammengesetzt sind, z. B. Abu'l-Fatḥ, ibn al-Faḍl, und Beinamen (*laqab*), z. B. al-Ğamīl („der Vortreffliche"), al-Makīn („der Angesehene, Einflussreiche"), Abū Qurra („Vater des Trostes" d. i. der Trostbringer), Abu'l-Barakāt („Vater der Segnungen" d. i. der Segenbringer).

[3] Ich belasse die lateinischen, griechischen und z. Tl. auch semitischen, weil biblischen, Personennamen in ihren Formen, die in der Patristik und übrigen kirchlichen Literatur allgemein gebraucht werden, also Severus, Theodorus, Petrus, Elias, Michael.

schlägig. Im zweiten Falle ist sie die Gesamtheit jenes in arabischem Gewand erscheinenden Schrifttums, das nach Stoff und Zweck, wenn auch nicht ausschliesslich, so doch überwiegend christliches, also vor allem religiöses Gepräge an sich trägt.

Es ist klar, dass eine Betrachtungsweise ersterer Art eine Ausscheidung und Absonderung der ausserreligiösen, stofflich neutralen Schriftwerke von Christen aus der gemeinarabischen Literatur nicht rechtfertigt, wie denn auch in den bisherigen Darstellungen der Geschichte der arabischen Literatur, obgleich diese nahezu nach ihrem vollständigen Umfange muslimischen Ursprungs und muslimischen Inhaltes ist, die Profanschriftwerke christlicher Verfasser tatsächlich einbegriffen werden. Hingegen fordert die unter dem zweiten Gesichtspunkte gekennzeichnete Literatur gebieterisch das Recht, als ein gesondertes Ganze beachtet und historisch behandelt zu werden. Tritt sie doch nach Inhalt und Charakter ebenbürtig an die Seite der übrigen Literaturen des christlichen Orients, die sie ergänzt und von einem gewissen Zeitpunkt an ablöst und fortsetzt, um schliesslich allein den Ausdruck, die Verbreitung und die Vermittlung des christlichen Gedankengutes auf sich zu nehmen.

In ihrem wesentlichen Bestande charakterisiert sich also die christliche arabische Literatur gleich der syrischen, koptischen, äthiopischen, armenischen und georgischen als kirchlich gebunden; sie ist der Niederschlag der kirchlichen Lehre, ist Zeuge und Interpret des kirchlichen Ritus, Organ der kirchlichen Werbung. Auch sind ihre Schöpfer zum grösseren Teil Angehörige des geistlichen Standes, und, soweit Laien, kirchlich gesinnt und theologisch gebildet.

Sehen wir auf die Zusammensetzung ihres Inhaltes, so überliefert die christliche arabische Literatur mit ihrer grossen Menge von Uebersetzungen aus dem Griechischen, Syrischen und Koptischen und in den jüngeren Zeitperioden von solchen aus europäischen Sprachen ein beachtenswertes Erbteil altkirchlicher Geisteswerke und vermittelt den arabisch sprechenden Christen ausserarabisches Schrifttum. Das Wichtigere aber ist die Masse von Originalwerken in arabischer Sprache in allen Sparten kirchlicher Schriftstellerei, wenngleich nicht jede Zeit gleich produktiv an theologischen und kirchlich ausgerichteten Schriften gewesen ist.

Eine besondere Note und Aufgabe kommt der christlichen arabischen Literatur in ihrer Stellungnahme zum Islam zu, mit dessen Bekennern und Literaten sie den Vorteil der gemeinsamen Sprache

für sich hat. Nicht nur vermittelten christliche Autoren durch ihre Uebersetzungen und Kommentare den Arabern das Erbe antiker Geistes- und Naturwissenschaften und wurden in ihren Schulen die Lehrer arabischer Philosophen und Aerzte; einen kaum geringeren Anteil des Einflusses auf muslimische Geisteskultur hatten die christlichen Apologeten und Polemiker durch ihre Auseinandersetzung mit der neuen Religion, durch die sie anregend und befruchtend auf die Gestaltung der muslimischen Theologie einwirkten [1]. Gewiss haben auch griechische und syrische Schriftsteller sich gelegentlich der Frage des Islam zugewendet, aber selbst wenn ihre Polemiken trotz der Fremdheit des sprachlichen Ausdrucks an ihre Adresse gelangten, waren sie zu selten, um ernste Beachtung zu finden, und die Griechen [2] – ich meine jene innerhalb des römischen Reiches seit dem 9. Jahrhundert – liessen sich um so mehr in einer unfruchtbaren, aggressiv-insultierenden Schreibweise gehen, als sie von den Angegriffenen kaum gelesen wurden und dazu ausser Reichweite einer vergeltenden Justiz lebten. Dagegen konnten arabisch schreibende christliche Polemiker viel eher zu Gehör kommen, und wenngleich, in missionarischer Sicht betrachtet, ihnen Eroberungen versagt blieben, – wie sie freilich vor allem eine populäre Polemik fälschlich vorschützte –, so konnten sie immerhin einen Achtungserfolg erwarten und eine gerechtere Einstellung gegen das Christentum erzielen. Diese Wirklichkeitsnähe und durch die gemeinsame Sprache gegebene Möglichkeit hatten die christlichen Schriftsteller arabischer Zunge vor ihren Genossen syrischer Sprache voraus, und sie erkannten ihre Ausnützung als besondere Pflicht und Aufgabe, während sie sich im übrigen Schrifttum auf gleichem Terrain wie die „Syrer“ bewegten.

Auch noch in anderer Weise war das literarische Schaffen arabischer Christen auf das Praktisch-Notwendige hingelenkt, mehr als die noch ein halbes Jahrtausend an ihrer Seite einhergehende ältere Literatur in syrischer Sprache, nämlich auf die religiöse Unterweisung in Bibelkenntnis und Schrifterklärung, Homilie und Er-

---

[1] Vgl. C. H. Becker, *Christliche Polemik und islamische Dogmenbildung*, in *Zschr. für Assyriologie* 26 (1912) 175–195; ders., *Islamstudien* I (Leipzig 1924) 432–449. Gerhard Klinge, *Die Beziehungen zwischen christlicher und islamischer Theologie am Anfang des Mittelalters*, in *Zschr. für Kirchengeschichte* 56 (1937) 43–58.

[2] Vgl. Krumb. S. 49–51 78 106 111 f. 120 f.

bauung, am meisten in Aegypten, wo das Arabische einziger Ersatz für die verschwundene Volkssprache war. Ueberaus aufschlussreich sind die beweglichen Klagen einerseits des koptischen Bischofs Severus ibn al-Muqaffa', andererseits des grossen nestorianischen Philosophen, Theologen und Kirchenmannes 'Abdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib über den Niedergang des religiösen Wissens bei ihrem Kirchenvolke, den Klerus eingeschlossen, infolge des Schwindens der alten Volkssprachen, und dann ihre eigenen Bemühungen zur Hebung des religiösen Standes durch ihre nur arabisch verfassten Schriften.

Was den sprachlichen Charakter der christlich-arabischen Literatur betrifft, so sind in ihr die vulgäre Ausdrucksform und die populäre Redeweise in weitem Umfange zu ihrem Recht gekommen. Die ältesten Literaturschöpfungen, das sind die Uebersetzungen und die volkstümlichen Belehrungsschriften im südpalästinischen Raum der melchitischen Kirche, reflektieren insgesamt die volksmässige Umgangssprache als das gegebene Verständigungsmittel unter Vernachlässigung der grammatikalischen Regeln und mit Verzicht auf einen höheren Stil [1]. Die Angleichung an die lebendige Sprache des Volkes kehrt aber auch während der ganzen Folgezeit mehr oder weniger in den Schriftwerken frommer Unterhaltung und religiöser Erbauung wieder. Jedoch wäre es Unrecht, der gesamten christlich-arabischen Literatur geringschätzig das Charakteristikum der sprachlichen Vulgarität anzuhängen. Die allermeisten Autoren der Originalwerke befleissigen sich einer korrekten, ja viele von ihnen einer klassischen Sprache, dies namentlich in den Blütezeiten des Schrifttums ihres Volkes [2]. Etwas anderes ist es mit der Aufnahme fremdsprachlicher Elemente in die theologisch-dogmatische und mehr noch in die liturgische Literatur. Diese und verwandte Literaturgattungen reden mit ihren aus dem Griechischen, Syrischen und Koptischen übernommenen Lehnwörtern ihre eigene Sprache. Im besonderen war der Einfluss des Aramäischen – der sogar in den Wortschatz des Qoran eingedrungen ist [3] – ein so starker, dass er in einem gewissen Umfange für die Christen aller

---

[1] Siehe G. Graf, *Der Sprachgebrauch der ältesten christlich-arabischen Literatur*. Leipzig 1905.

[2] Viele sprachliche Unkorrektheiten in den handschriftlichen Texten stammen nicht von den Autoren selbst, sondern gehen zu Lasten nachlässiger und weniger gebildeter Abschreiber.

[3] Siehe unten § 13.

Volks- und Kirchengemeinschaften des Ostens eine gemeinsame, einheitliche theologisch-kirchliche Terminologie geschaffen hat [1].

Im Verhältnis zur äthiopischen Literatur ist die christlich-arabische die fruchtbare Mutter, indem die erst um 1270 in Abessinien wieder erwachte staatliche und kirchliche Macht ein neues kirchliches Schrifttum gezeitigt hat, das zum grösseren Teil aus Uebersetzungen und Bearbeitungen arabischer Vorlagen entstanden ist.

Mit der kirchlichen byzantinischen und der christlich-lateinischen Literatur kann sich die unsrige im Hinblick auf manche Produkte dogmatisch-polemischer und exegetischer Art recht wohl messen. Ihre Mängel, vor allem bezüglich des Umfanges, sind unverkennbar die Folge des sozialen und wirtschaftlichen Niederganges der unter muslimischer Herrschaft stehenden Völker, solche hinsichtlich der literarischen Qualität die Folge des fast gänzlichen Abschlusses vom Okzident in der ersten Periode.

Trotz einer zu gewissen Zeiten auffallenden Rückständigkeit und Erschlaffung ist das Schrifttum der Ostchristen in arabischer Sprache eine – freilich bisher sehr verkannte – Gegebenheit und damit ein nicht zu übersehendes Dokument des Lebens und der Lebensäusserungen der christlichen Gemeinschaften im vorderen Orient.

II. Quellen und Vorarbeiten.

2. Die wichtigsten Quellen, woraus die Literaturgeschichte ihre Kenntnisse schöpft, sind die Literaturwerke selbst, sei es dass sie erst noch in den Handschriften ruhen – und dieses ist bei unserer Literatur zum weitaus überwiegenden Teil der Fall –, oder dass sie durch Druckausgaben schon ans Licht gezogen und so der Kenntnisnahme und der Forschung zugänglich gemacht sind. Die Quellen ersterer Art konnten für die Geschichte der christlichen arabischen Literatur in beträchtlicher Zahl herangezogen werden. Besonders waren es die vatikanischen Hss-Sammlungen, die dem Verfasser zur Verfügung standen, dann auch noch Hss-Bestände in Kairo, Jerusalem, Bairut und einigen Klosterbibliotheken Syriens; soweit es notwendig erschien und möglich war, wurden Kodizes deutscher

---

[1] Siehe G. Graf, *Verzeichnis arabischer kirchlicher Termini* [Sonderdruck aus *Zeitschrift für Semitistik und verwandte Gebiete*, Bd. 7, Heft 3; Bd. 8, Heft 3; Bd. 9, Heft 3/4], Leipzig 1934.

Bibliotheken und der Nationalbibliothek in Paris eingesehen. In vielen Fällen ersetzten Photographien die Einsichtnahme des Originals.

War die Erforschung unserer Literatur in früheren Zeiten auch stark vernachlässigt [1], so haben die letzten sechs Jahrzehnte doch eine erfreuliche Zunahme von Texteditionen gesehen sowohl in Zeitschriften und Sammlungen, als auch in gesonderten Ausgaben, eine Erscheinung, die dem erhöhten Interesse für den christlichen Orient überhaupt zugute zu halten ist. Das Verdienst einer glücklichen Initiative in grösserem Ausmasse gebührt hiebei der Jesuiten-Universität in Bairut und ihrem Mitglied L. Šaiḫō (Louis Cheikho), dem Begründer und ersten Redakteur der arabischen Zeitschrift *al-Mašriq* (gest. 7. Dez. 1927), der seit ihrem Bestehen (1898) durch Textbeiträge und literaturgeschichtliche Hinweise weitgehend das Interesse geweckt und das Studium gefördert hat. Sammelstellen für orientalische Schriftwerke einschliesslich der arabischen sind *Patrologia orientalis* (seit 1903) und *Corpus scriptorum christianorum orientalium* mit der Abteilung *Scriptores arabici* (ebenfalls seit 1903), nachdem schon vorher in den *Horae Semiticae* und *Studia Sinaitica* das gelehrte Zwillingsschwestern-Paar Agnes Smith Lewis und Margaret Dunlop Gibson eine Reihe von Textveröffentlichungen besorgt hatte.

Wie es in der Natur der Sache liegt, ist es ein Ding der Unmöglichkeit, alle handschriftlichen Originalquellen persönlich einzusehen und zu Rate zu ziehen. Man steht vor der Notwendigkeit, sich mit dem Ersatz dieser Quellen zu begnügen, das heisst den Hss-Verzeichnissen. Ihr Ausbeutungswert ist aber je nach ihrer Anlage

---

[1] Siehe die Diskussion auf dem ersten internationalen Kongress für Religionsgeschichte, Paris 1900; *Actes du Ier Congrès international d'histoire des religions*, I, Paris 1901, S. 20: « M. Carra de Vaux dit quelques mots sur l'utilité incontestable de dresser un inventaire de la littérature arabe chrétienne dont l'étude a été negligée jusqu'ici ». Ebd. S. 4: « Sur la proposition de la 4e Section et après quelques explications fournis par M. Ed. Montet à la demande de M. Théodore Reinach, le Congrès adopte le vœu: ' qu'un groupe de savants dresse l'inventaire de la littérature arabe chrétienne, de la littérature judéo-arabe et, d'une manière générale, de la littérature arabe non-musulmane' ». Carra de Vaux gab auch in einer *Note sur les études de littérature arabe chrétienne* in *Journal asiatique*, 10. sér., 7 (1906) 320-325, Mitteilung über den Plan eines von ihm und J.-B. Chabot seit 1900 vorbereiteten «inventaire des oeuvres» dieser Literatur; jedoch ist es zu der angekündigten Veröffentlichung im Rahmen des *Corpus scriptorum christianorum orientalium* bisher nicht gekommen.

sehr verschieden. Am wenigsten genügend und dazu oft irreführend ist der Katalog der arabischen Hss im Sinaikloster (*Studia Sinaitica* No. III)[1]. Auch andere liefern für eine Identifizierung nicht immer die nötigen Aufschlüsse. Gut orientieren die Kataloge der (ehemals Königlichen, jetzt) Preussischen Staatsbibliothek in Berlin und diejenigen des Britischen Museums. Den weitest reichenden Anforderungen und Wünschen wollen die neuen Hss-Kataloge der Vatikanischen Bibliothek entgegenkommen, so dass sich in vielen Fällen eine Autopsie der Kodizes selbst erübrigen kann.

Die bisherigen Arbeiten zur Hebung und Würdigung des christlichen Literaturschatzes in arabischer Sprache sind nach Zahl und Umfang bescheiden, wenn auch immerhin anerkannt werden muss, dass die Einzeluntersuchungen sich in dem letzten Halbjahrhundert gemehrt haben. Die ersten Nachrichten über den Bestand einer derartigen Literatur erhielt das Abendland mit einer Liste von „Auctores", welche der in Europa lebende und arbeitende Maronit Abraham Ecchellensis (Ibrāhīm al-Ḥāqalānī, gest. 1664) seiner Streitschrift *De origine nominis papae* (1661) beigefügt hat. Eine erweiterte Zusammenstellung an der Hand des Kataloges von dem Kopten Šams ar-Ri'āsa abu'l-Barakāt ibn Kabar lieferte J. M. Vansleb *Histoire de l'Église d'Alexandrie* (Paris 1677), S. 331–348. Eusèbe Renaudot vermittelte die Kenntnis von manchen Schriftwerken christlicher, besonders koptischer Autoren durch deren Gebrauch in seiner lateinischen Bearbeitung der Patriarchengeschichte (1731).

Bedeutsame Beiträge enthält das berühmte Sammelwerk *Bibliotheca orientalis* des gelehrten Maroniten Jos. Simon Assemani, der in seiner Eigenschaft als Kustos der Vatikanischen Bibliothek die Schätze dieser und anderer römischer Hss-Sammlungen ausnützen konnte, nachdem er selbst eine beträchtliche Zahl von Kodizes im Orient erworben und nach Rom gebracht hatte. Im Grunde eine erstmalige Darstellung der syrischen Literatur, bringt diese *B. or.* im II. Band, *De scriptoribus syris monophysitis* (1721) und noch mehr im 1. Teil des III. Bandes, *De scriptoribus syris nestorianis* (1727).

---

[1] Vgl. die Besprechung von V. Ryssel in *Theol. Literaturztg.* 20 (1895) 321–326. – Ueber den nicht zur Publikation gekommenen Katalog von B. Moritz siehe *Die Sinai-Expedition im Frühjahr 1914* von ... Carl Schmidt und Bernhard Moritz, in *Sitzungsberichte der Preuss. Akademie der Wiss., Phil.-hist. Kl.*, 1926, S. 30 f.

wo der Schriftstellerkatalog des Ebedjesu ('Abdīšō', gest. 1318) in der Hauptsache als Leitfaden genommen ist, auch eine Auswahl arabischer Texte und zahlreiche Nachweise literarhistorischer Art. Sie blieb bis in die neueste Zeit die einzige Auskunftei für literarische Fragen des christlichen Orients syrischer und arabischer Zunge; der Mangel einer auch nur annähernden Vollständigkeit hat darin seinen Grund, dass Assemani sich bei der Registrierung des dargebotenen Materials nur auf die römischen Hss beschränkte.

Bibliographische Nachrichten über seltene Drucke, besonders des Orients findet man in der *Bibliotheca arabica* von Christ. Friedr. Schnurrer (Halle 1811). M. Reinaud, *De l'état de la littérature chez les populations chrétiennes arabes* [Extrait No. 8 de l'année 1857 du *Journal asiatique*] erzählt von dem Bildungsstand, den Bildungsmitteln und dem literarischen Leben in Syrien zu seiner Zeit. Moritz Steinschneider, *Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden, nebst Anhängen verwandten Inhalts* [*Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* VI, 3. Leipzig 1877] liefert wichtige Literaturnachweise zur christlichen Polemik. Eine umfassende Uebersicht über Namen und Werke bis zum angehenden 14. Jahrhundert ist in dem schon genannten Schriftsteller-Verzeichnis des Abu'l-Barakāt (gest. 1324) niedergelegt; Wilhelm Riedel hat es der Forschung zugänglich gemacht (1902), leider nicht ohne manche Mängel der Textgestaltung und mit noch mehr Ungenauigkeiten in der Uebersetzung. Derselbe erschloss auch erstmals mit einer Gesamtüberschau, Inhaltsmitteilungen und vielen Uebersetzungen die Kenntnis eines abgegrenzten Literaturzweiges, nämlich der Kirchenrechtsquellen des Patriarchates Alexandrien (1900).

Zeitlich und materiell begrenzt war mein Anfang einer Literaturgeschichte: *Die christlich-arabische Literatur bis zur fränkischen Zeit* (*Ende des 11. Jahrh.*). *Eine literarhistorische Skizze* [*Strassburger Theologische Studien* VII, 1], Freiburg i. B. 1905. Trotz der Mängel eines Erstlings-Versuches, die mir desto mehr bewusst wurden, je weiter die Arbeiten auf diesem Gebiete fortschritten, wurde das Schriftchen von der Kritik wohlwollend aufgenommen – wegen der Neuheit der Sache und der Erkenntnis der Wichtigkeit einer solchen Literatur für die theologische Literargeschichte, für die Kirchengeschichte, Bibelkunde und Hagiographie. Ergänzungen folgten in der *Theologischen Quartalschrift* 95 (Tübingen 1913) 161–192. Zwei gesonderte Literaturgattungen fanden des weiteren eine über-

sichtliche Betrachtung in den Aufsätzen *Christliche Polemik gegen den Islam*, in *Gelbe Hefte* 1926, 2, S. 825–842, und *Exegetische Schriften zum Neuen Testament in arabischer Sprache bis zum 14. Jahrhundert*, in der *Biblischen Zeitschrift* 21 (1933) 22–40 161–169.

Viele Einzeluntersuchungen und Mitteilungen aus dem literarischen Schaffen der Ostchristen in arabischer Sprache konnten als Splitter und Späne oder als Vorstudien für die Literaturgeschichte in verschiedenen, der Orientalistik zugewandten Zeitschriften, einige auch in Buchform erscheinen. Mitarbeiter im Dienste der Erforschung der christlich-arabischen Literatur sind es in ephemeren Publikationsorganen viele geworden; ihre Namen werden mit ihren Beiträgen am gehörigen Platze genannt werden.

Inzwischen sind auch Gesamtdarstellungen, freilich mit eingeschränkter Zielsetzung, auf den Plan getreten. Carl Brockelmanns Ausführungen *Die christlich-arabische Litteratur* in dem Sammelband *Die Litteraturen des Ostens in Einzeldarstellungen* VII, 2 (Leipzig 1907) sind auf den für sie in Anspruch genommenen 8 Seiten (67–74) zu spärlich ausgefallen, als dass daraus ein nur annähernd gerechtes Bild vom Umfang und vom Werte der behandelten Literatur gewonnen werden könnte. Dagegen bietet Anton Baumstarks Darstellung *Das christlich-arabische Schrifttum* in der Sammlung Göschen *Die christlichen Literaturen des Orients* II (Leipzig 1911) 1–36 unter tatsächlich wissenschaftlichen Gesichtspunkten fast alles, was im Rahmen eines auf breitere Interessenkreise gerichteten Umrisses, wie ihn die genannte Sammlung bezweckt, und bei dem damaligen Stand der Forschung gegeben werden konnte.

Schon zwei Jahre vorher begann Heinrich Goussen (gest. 18. Apr. 1927) ein Unternehmen mit dem Sammeltitel: *Beiträge zur christlich-arabischen Literaturgeschichte*, das über das zuerst erschienene 4. Heft *Die christlich-arabische Literatur der Mozaraber* (Leipzig 1909) nicht hinausgekommen ist. Es ist die einzige Zusammenfassung des Wenigen, was von diesem im Westen entstandenen Schrifttum erhalten ist; paläographisch wertvoll sind die beigegebenen 8 Texttafeln [1].

Materiell am reichhaltigsten ist schliesslich das alphabetisch geordnete Repertorium von Namen und Werken, das seine Ent-

[1] Unzugänglich blieb mir P. K. Šuse, *Der Anfang der christlichen Literatur bei den Arabern* (russisch), in *Soobščenija Imper. Pravoslavnago Palest. Obščestva* (Mitteilungen der Kaiserl. Orthodoxen Palästina-Gesellschaft) 19 (1908) 487–503 (angezeigt von Peter Thomsen, *Die Palästina-Literatur* II, Leipzig 1911, S. 69.

stehung dem Sammelfleiss L. Šaiḫōs verdankt, zuerst in vielen Reihen in *al-Mašriq*, dann gesondert erschienen: *Catalogue des manuscrits des auteurs arabes chrétiens depuis l'Islam* (1924). Leider ist seine Brauchbarkeit für wissenschaftliche Ausbeutung durch Unvollständigkeiten und Ungenauigkeiten in der Bezeichnung der Hss und mancherorts durch Irrtümer sachlicher Art beeinträchtigt.

III. Das Christentum in Arabien vor der Zeit des Islam.

3. Die Anfänge des Christentums unter der arabischen Bevölkerung sind mit ihren Einzelheiten in Dunkelheit gehüllt und können im Hinblick auf die Frage einer christlichen Literatur unter den Arabern ausser acht gelassen werden. Wir richten unser Augenmerk auf die geschichtlichen Tatsachen und geben einen gedrängten Ueberblick über den Bestand und die Verbreitung des Christentums auf der arabischen Halbinsel in den letzten Jahrhunderten vor dem Erscheinen des Islam [1].

Die römische Provinz Arabia, durch Auflösung des Nabatäerreiches unter Trajan 106 entstanden, um 295 unter Diokletian administrativ geordnet, 358 geteilt, mit wechselnder Ausdehnung und nie gesicherten Ostgrenzen, hatte eine starke christliche Bevölkerung und eine geordnete Hierarchie. Bostra (Boṣra) am südwestlichen Abhang des Ḥaurāngebirges, Hauptstadt der Provinz, wurde auch kirchliche Metropole mit mehreren Suffraganen, die seit dem nizänischen Konzil auf zahlreichen Synoden und allen allgemeinen Konzilien vertreten sind [2]. Zu Chalcedon (451) wurde die

---

[1] Zur Bibliographie: Simon Vailhé, *La province ecclésiastique d'Arabie*, in *Échos d'Orient* 2 (1899) 166–177; Ignazio Guidi, *L'Arabie antéislamique*, Paris 1921; Richard Bell, *The origin of Islam in its Christian environment*, London 1926, S. 1–63; De Lacy O'Leary, *Arabia before Muhammad*, London 1927, S. 125–151; François Nau, *Les Arabes chrétiens de Mésopotamie et de Syrie du VIIe au VIIIe siècle*. Paris 1933 [*Cahiers de la Société asiatique*. Sér. I, 1]; Henri Charles, *Le christianisme des Arabes nomades sur le limes* etc., Paris 1936 [*Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sc. rel.*, Vol. 52]; R. Aigrain, *Arabie*, in *Dict. Hist. Géogr. Eccl.* III 1159–1260 passim; Robert Devreesse, *Le christianisme dans la province d'Arabie*, in *Vivre et Penser*, 2e série, 1942, S. 110–146.

[2] Zusammengestellt bei Aigrain 1172–1178, aus der *Notitia episcopatuum* des Patr. Anastasius von Antiochien; siehe S. Vailhé in *Échos d'Orient* 10 (1907) 94 f.,

Zugehörigkeit dieser Kirchenprovinz zum Patriarchate Antiochien anerkannt (7. Sitzung), nachdem der Bischof Juvenal von Jerusalem seine Jurisdiktion nach Norden auszudehnen versucht hatte, wogegen die „drei Palästina", die auch frühere Teile der Provinz Arabien umfassten, bei dem nunmehr zum Patriarchate erhobenen Stuhl von Jerusalem verblieben [1]. Zahlreiche Reste von kirchlichen Bauten in den Städten und auf dem Lande, dazu ebenso viele epigraphische Zeugnisse, datierte und zeitlich unbestimmte, geben Kenntnis von Bischofsitzen, von Bischöfen und anderen Klerikern verschiedenen Ranges [2]. Neben der Orthodoxie als Staatsreligion versuchten sich auch verschiedene Sekten festzusetzen, worüber des Epiphanius Panarion Kunde gibt [3].

Die Bevölkerung war zum grossen Teil römisch-griechischer und syrischer Herkunft und das hellenische Element in den Städten hatte das soziale und intellektuelle Uebergewicht. Auf dem Lande lebten sesshaft gewordene Araber. Soweit Angehörige dieses Volkes in die kirchliche Hierarchie eintraten, waren sie hellenisiert. Die Bischöfe Titus (um 363) [4], Antipater (um 460) [5] und noch Stephanus (Anfang des 8. Jahrh.) von Bostra [6] schrieben griechisch. Durch den Sieg des arabischen Eroberungsheeres am Jarmuk (26. August 636) kam die Provinz Arabia unter islamische Herrschaft, nachdem sich die Hauptstadt schon 634 als erste der griechisch-syrischen Städte ergeben hatte [7]. Die Organisation der Kirchen und Patriarchate passten sich den neuen Verhältnissen an; noch aus den Jahren 633, 641, 652 sind neue Kirchenbauten inschriftlich bezeugt [8]. Im J. 649 schrieb Papst Martin I. in Sachen des Monotheletismus

---

143. Vgl. Cyrille KARALEVSKY, *Histoire des patriarcats melkites.* III (Rome 1911) 229; A. ALT, *Die Bistümer der alten Kirche Palästinas*, in *Palästinajahrbuch des Deutschen evangelischen Institutes* 29 (1933) 67–88; derselbe, *Bischofskirche und Mönchskirche im nördlichen Ostjordanland*, ebd. 33 (1937) 89–111; dazu 34 (1938) 93–104.

[1] HEFELE II² 477 f.

[2] Zusammengestellt in *Dict. Hist. Géogr. Eccl.* III 1175–1185.

[3] Siehe ebd. III 1173 f.

[4] BARDENH. III 269–273.

[5] Ebd. IV 304–307.

[6] Ebd. V 47.

[7] *Enz. Isl.* I 797.

[8] W. H. WADDINGTON, *Inscriptions grecques et latines recueillies en Grèce et en Asie Mineure*, Paris 1870, Nr. 1997 und 2294; dazu *Dict. Hist. Géogr. Eccl.* III 1183.

an drei Bischöfe, Johannes, Theodor und Antonius [1]; mit ihnen schliesst die Reihe der bekannten Bischöfe der arabischen Provinz.

Neben den Arabern mit festen Wohnsitzen gab es in der Provinz Arabia und noch mehr ausserhalb der sicheren Reichsgrenzen zahlreiche nomadisierende Araberstämme – bei den griechischen Schriftstellern unter dem Namen Σαρακηνοί [2], Sarazenen, zusammengefasst – die wegen ihrer Lebensweise nicht so wie die ersteren einer regelmässigen Administration unterstellt werden konnten, aber zur Sicherheit der Reichsuntertanen und ihrer Habe doch in einer gewissen Abhängigkeit gehalten werden mussten. Diesem Zwecke diente das System der Phylarchie, indem Araberhäuptlingen die Führung ihres Stammes belassen wurde, aber unter Verantwortung gegenüber der kaiserlichen Zentralgewalt und in Unterordnung unter die römische Militärautorität. Die Einrichtung der Phylarchien bildete für jene Stämme infolge des Kontaktes mit der Bevölkerung des Reiches zugleich die nächste Gelegenheit, das Christentum kennen zu lernen. Dazu kommt sowohl der missionarische Einfluss der wandernden Mönche als auch die Anziehungskraft grosser aszetischer Persönlichkeiten, wie des Simeon Stylites.

Die frühesten Nachrichten über christliche Phylarchen gehen in das 4. Jahrhundert zurück. Sozomenus (*Hist. Eccl.* VI, 38) [3], weiss von einem Stammeshäuptling Zokomos zu erzählen, der in seiner Eigenschaft als Phylarch durch die Einwirkung eines Mönches Christ wurde. Die Identifizierung der Persönlichkeit und ihre zeitliche Einordnung sind freilich noch unsicher [4].

Die bekannteste Bekehrungsgeschichte eines Beduinenstammes unter Vorantritt seines Führers ist diejenige, die Cyrillus von Scythopolis im Leben des hl. Euthymius, des Grossen, erzählt [5]. Sie ist in Kürze folgende: Im J. 420 trat ein Araberstamm, dessen Scheich Aspebet zuerst im Dienste des Perserkönigs Yazdgert I. stand, aber sich diesem als Werkzeug für seine Christenverfolgung nicht zur Verfügung stellen wollte, in das römische Reich über und schlug seine Zelte in der Nähe der Einsiedelei des Euthymius im Wadi Dabor auf.

---

[1] MANSI X 806–819.

[2] Ueber die unsichere Etymologie des Wortes siehe *Enz. Isl.* IV 172–174.

[3] *P. gr.* 67, 1413.

[4] Zur Diskussion über diese Frage siehe die Literatur in *Dict. Hist. Géogr. Eccl.* III 1192 f.

[5] Ausgabe von Eduard SCHWARTZ, *Kyrillos von Skythopolis* I [*T. u. U.* 49, 2], Leipzig 1939, S. 18–21 24 f.; vgl. S. 360 f. 374.

Der kaiserliche Kommandant der Orientarmee, der Patrizier Anatolius, übertrug dem Aspebet das Phylarchat über die Sarazenen in der Provinz Arabien (im weiteren Sinne). Seinen Sohn Terebon heilte Euthymius von einem Leiden, worauf sich der Vater taufen liess und den Namen Petrus annahm. Euthymius unterrichtete auch die Stammesangehörigen und taufte sie, gab ihnen Priester und Diakonen und den Plan zu einem Kirchenbau [1].

Bischof Juvenal von Jerusalem weihte den Petrus zum Bischof über das Zeltlager (παρεμβολαί) um das J. 427. Dieser war Teilnehmer am Konzil zu Ephesus (431) und Mitglied einer Delegation an Nestorius und an den Patriarchen Johannes von Antiochien. Er baute auch eine Kirche und notwendige Gebäulichkeiten für die neu erstehende Laura des Euthymius. Nach seinem Tode (449) wurden seine Nachkommen (Sohn und Enkel) Phylarchen. Mehrere Einfälle räuberischer Araberhorden schädigten wiederholt die christliche Siedelung schwer an Gut und Leben, und ihre Insassen wurden mehr und mehr in die festen Wohnsitze abgedrängt. Endgültig zerstört wurde sie durch den persischen Phylarchen Mundir III. von al-Ḥīra i. J. 529 [2]. Zu den Schülern des hl. Euthymius (gest. 20. Jan. 473) zählten mehrere Araber, darunter Elias, Patriarch von Jerusalem [3], der 518 wegen seines Bekenntnisses zum Chalcedonense im Exil sein Leben beschliessen musste, und Stephanus, des Euthymius Nachfolger in seinem Kloster (514–534) [4].

Eine andere Beduinensiedelung war in Phoenicia secunda; ihr Bischof Eustathius zählte zu den Konzilsvätern in Chalzedon [5]. Für eine gewisse Zeit war auch das Südland von Palästina einem Phylarchen unterstellt; Imra' al-Qais (der Grossonkel des Dichters gleichen Namens), der sich dem Kaiser Leon I. mit Berufung auf seinem Uebertritt zum Christentum und auf seine Sendung durch den Bischof Petrus selbst empfahl, erhielt vom Kaiser i. J. 473 den

---

[1] Ueber die Auffindung der Ruinen der Kirche, des Bischofshauses und anderer Gebäude durch P. Féderlin, Superior der Weissen Väter bei St. Anna in Jerusalem, siehe R. Genier, *Vie de Saint Euthyme le Grand* [*Études palestiniennes et orientales* 1], Paris 1909, S. 104–111.

[2] Siehe ebd. S. 116.

[3] Im Leben des hl. Sabas bei E. Schwartz a. a. O., S. 117; Chrys. A. Papadopulos, Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων, Jerusalem und Alexandrien 1910, S. 196 f.

[4] E. Schwartz a. a. O., S. 68 f. 161.

[5] Mansi VI 577 952 1072; VII 127 164 559.

Titel eines Phylarchen der Sarazenen von Arabia Petraea mit Einschluss der Insel Jotabe (jetzt Tiran) im Golf von Akaba. In den Augen der Byzantiner galt aber seine Bekehrung nur rein äusserlich. Petrus war tatsächlich Bischof jener Insel; ein Nachfolger von ihm, Anastasius, erschien und unterzeichnete auf der Synode von Konstantinopel 536 [1].

4. In Abhängigkeit vom römischen Reich und unter seinem kulturellen Einfluss stand auch der Vasallenstaat der Ġassaniden (al-Ġassān) [2], dem hauptsächlich die Araber des syrischen Landgebietes eingegliedert waren. Den Grundstock der Bevölkerung bildete eine aus Jemen ausgewanderte Stammesgruppe, mit deren Anführer aus dem Hause Ǧafna sich die byzantinischen Kaiser schon von der Mitte des 4. Jahrhunderts an verbündeten, um an ihrer Macht einen Sperrwall zwischen dem Reich und seinen immer unruhigen Nachbarn im Osten und damit auch einen wirksamen Schutz gegen Bedrohung von Persien her zu haben.

Die Entstehungsgeschichte des Ġassanidenstaates ist ungeklärt. Die erste sichere Kunde beginnt erst mit jenem Fürsten im 6. Jahrhundert, der seinem Reich und seinem Volk auch die grösste Bedeutung gegeben hat, al-Ḥariṯ (V.) ibn Ǧabala (seit etwa 528). Er erhielt in seiner Eigenschaft als Phylarch, was auch sein Vater war, vom Kaiser Justinian den Titel eines Patriziers und damit die Aufnahme in die höchste staatliche Rangklasse, im Ansehen und Sprachgebrauch seines eigenen Volkes aber die königliche Würde. Sein Machtbereich erstreckte sich vom Euphrat im Norden bis in die Nähe von Petra im Süden mit Einschluss der Nomaden in der Provinz Arabia, aber mit dem Schwergewicht im Norden um Damaskus und Palmyra und mit Ausschluss dieser festen Städte sowie der Stadt Bostra, die unter unmittelbarer byzantinischer Herrschaft standen [3]. Ueber-

---

[1] MANSI VIII 1146. – Siehe *Dict. Hist. Géogr. Eccl.* III 1197 f.

[2] Th. NÖLDEKE, *Die Ghassanischen Fürsten aus dem Hause Gafna's* [*Philosoph. u. histor. Abhandlungen der kgl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin aus dem Jahr 1887.* 2. Abh.], Berlin 1888. – I. GUIDI a. a. O., S. 19–28; L. CHEIKHO, *Christian.*, S. 30–39. Derselbe in *Mašriq* 10 (1907) 519–525 554–559; H. LAMMENS, ebd. 3 (1900) 438–442. *Dict. Hist. Géogr. Eccl.* III 1200–1219, und die dort benützte Quellenschriften und Hilfsmittel. *Enz. Isl.* II 150 f. ebenso. Robert DEVREESSE, *Arabes–Perses et Arabes–Romains. Lakhmides et Ghassanides*, in *Vivre et Penser*, 2e série, 1942, S. 299–307.

[3] *Enz. Isl.* I 797.

haupt hatte der „Staat“ der Ġassaniden weniger geographische Gebietsgrenzen als Stammesgrenzen und der Sitz seiner „Könige“ war nicht eine Hauptstadt im gewöhnlichen Sinne, sondern die ihren Standort wechselnde ḥīrthā (arab. ḥīra), d. i. das jeweilige Haupt- und Heerlager des Stammes. Militärisch war al-Ḥāriṯ in Kämpfe mit seinem Rivalen al-Munḏir III., dem Lachmidenfürsten und Vasallen des Perserkönigs, verwickelt, verlor dabei in einer Niederlage 544 auch einen Sohn, den der Sieger der Göttin al-ʿUzza opferte, rächte aber die Untat 554 in einem entscheidenden Siege über al-Munḏir.

Von weittragender Bedeutung war des Ġassaniden al-Ḥāriṯ Stellungnahme zu den kirchlichen Angelegenheiten. Selber monophysitischer Christ, wie auch wohl die grosse Mehrheit seines Stammes, wurde er der mächtigste Beschützer des syrischen Monophysitismus. Gelegentlich seines Aufenthaltes in Konstantinopel 542/3, wo er für den Schutz der religiösen Belange seiner Untertanen tatkräftig eintrat, erwirkte er bei der Kaiserin Theodora die Aufstellung zweier Bischöfe, die von dem alexandrinischen Patriarchen Theodosius gleichen Bekenntnisses geweiht wurden: Jakob al-Baradāʿī, dem der (Titular-)Sitz von Edessa zugewiesen wurde und von dessen propagandistischer und organisatorischer Wirksamkeit die syrisch-monophysitische Kirche ihre Benennung als jakobitische herleitet, und Theodor, selbst Araber von Geburt, dessen Sitz laut seiner ungeschichtlichen Vita [1] zwar Bostra gewesen wäre, in Wirklichkeit aber die ḥīrthā der Araber war, wie richtiger Johannes von Ephesus [2] zu melden weiss, also ein Diaspora- und Wanderbischof. Versuche des Patriarchen Ephräm von Antiochien (526–545), al-Ḥāriṯ für die Orthodoxie zu gewinnen, waren erfolglos [3]. Unter seiner Gunst erstanden zahlreiche Klöster oder kamen zu neuer Blüte.

Auf al-Ḥāriṯ ibn Ǧabala, der 569 oder 570 gestorben ist, folgte sein Sohn al-Munḏir, ebenfalls eifernder Monophysit. Er bannte die drohende Gefahr vom Osten durch einen vollen Sieg über den neuen König Qābūs von al-Ḥīra am Himmelfahrtstage 20. Mai 570. Schon vorher und mehrmals darnach griff er persönlich in die religiösen Parteikämpfe seiner Nationalkirche ein. So stand unter

---

[1] W. J. Van Douwen et Land, *Joannis episcopi Ephesi syri monophysitae Commentarii de beatis orientalibus* etc., Amsterdam 1889, S. 206.

[2] Ebd. S. 162 f.

[3] Michael S., *Chron.* II 246–248.

seinem Schutze auch die Synode der Klosteroberen, die mit Beziehung auf Ereignisse und Streitigkeiten der letztvergangenen Jahre den Tritheismus verdammte. Von besonderem Werte für die kirchliche Geographie sind die vielen Ortsnamen, die in den Unterschriften eines sich daran anschliessenden Aktenstückes vorkommen [1]. Wie sein Vater, nahm sich auch al-Munḏir am Kaiserhofe persönlich seiner Glaubensgenossen an. Aus einer handschriftlichen Ueberlieferung [2] ist zu entnehmen, dass unter seinen Brüdern auch Anhänger des Chalcedonense waren, was auf eine, wenn auch geringe Gruppe von Rechtgläubigen im Ġassanidenreich schliessen lässt.

Ein neuer, selbständiger kriegerischer Erfolg gegen den Feind im Osten, wobei auch die Stadt al-Ḥīra in Flammen aufging, während zuvor die römischen Truppen eine Niederlage erlitten hatten, erregte Argwohn in Konstantinopel, und dieses Misstrauen, vielleicht auch in Verbindung mit Unwillen über die beständige Einmischung in die staatskirchliche Politik, führte zum Sturze al-Munḏirs. Mit List wurde er gelegentlich der Kirchweihe eines von ihm erbauten Gotteshauses in einem Ort zwischen Damaskus und Palmyra gefangen genommen, mit einem Teile seiner Familie nach der Hauptstadt gebracht und nach Sizilien deportiert, i. J. 581 oder Anfang 582. Das gleiche Schicksal erreichte seinen Sohn und Nachfolger Nuʻman. Die weitere Folge war, dass sich das Staatsgebilde auflöste; einzelne Stämme und Stammesteile des von den Ġassaniden beherrschten Territoriums gaben sich eigene Fürsten, manche traten in persisches Gebiet über und unterstellten sich der Herrschaft seiner Könige. Diese machten dem Reste des Ġassanidenstaates bei einer Invasion in das römische Reich 613–614 ohnehin ein Ende. Ein Nachkömmling der berühmten Phylarchendynastie, Ǧabala ibn al-Aiham, stand zwar eine Zeit lang auf Seiten der muslimischen Sieger, fand aber bei ihnen nicht sein Genüge und verliess sie und seine Heimat, um sich wieder den Römern und dem Christentum anzuschliessen. Den gleichen Weg zogen viele christliche Araber der Stämme Ġassān, Iyād u. a.; eine Folge dieses Ueber-

---

[1] Hsg. von W. Wright zur Hs Brit. Mus. syr. 754, *Katal.* II 709-714; H. Lammens, *Anciens couvents de l'Auranitide*, in *Revue de l'Or. chrét.* 8 (1903) 478-481; Ernst Honigmann, *Nordsyrische Klöster in vorarabischer Zeit*, in *Zschr. für Semitistik* 1 (1922) 15-32; siehe dazu Th. Nöldeke in *ZDMG* 29 (1875) 419-222, Th. J. Lamy in *Actes du onzième Congrès international des orientalistes* (1897). Paris 1898. IVe section, S. 117–137.

[2] Brit. Mus. syr. 585; siehe *Katal.* II 468.

tritts war auch der Wechsel ihres Bekenntnisses. Von den Iyād mussten auf Verlangen des Chalifen ʿOmar, der mit Repressalien gegen Bewohner der römischen Provinz drohte, viertausend von Heraklius wieder ausgeliefert werden und unterwarfen sich, nach Mesopotamien zurückgekehrt, dem islamischen Herrscher [1].

5. Wie im Westen die römischen Kaiser, so benützten im Osten auch die persischen Könige ein aus Araberstämmen zusammengesetztes staatliches Gebilde zu einem schützenden Bollwerk und seine Fürsten zu Grenzwächtern ihres Reiches. Dieser vom Reich der Sassaniden abhängige Vasallenstaat lag westlich und südlich des unteren Laufes des Euphrat, hatte al-Ḥīra [2] als Hauptstadt und wurde in der geschichtlich bestimmbaren Zeit von der Dynastie der Lachmiden (al-Laḫm) regiert [3].

Eigenartig war die völkische Zusammensetzung und das soziale Gefüge seiner Bewohner. Abgesprengte Bestandteile von Stämmen des Naǧd- und Tihāmagebietes verschmolzen sich einmal mit nachrückenden Auswanderern, teils noch als Nomaden lebend, teils als sesshafte Bauern, zu einer Volkseinheit mit dem Sammelnamen Tanūḫ. Indem ein Teil dieser Ansiedler sich in einer grösseren Niederlassung oder einem Lager (syrisch ḥīrthā) zusammenschloss, das im Gegensatze zu anderen mobilen Wohnplätzen wie denen der Ġassaniden eine stabile Form annahm mit Beibehaltung und Arabisierung des ursprünglichen aramäischen Namens – al-Ḥīra – bildete sich auch eine Stadtbevölkerung mit Handwerkern und Händlern heraus, die durch Zustrom aus den vor allem von Christen bewohnten Städten des benachbarten Kulturlandes, des Iraq, wesentlich gestärkt wurde. Unter dem Einflusse dieser Zuwanderung, wie überhaupt des notwendigen Verkehrs mit der Nachbarschaft, hat das Christentum, und zwar, wie die kirchlichen Verhältnisse es mit sich brachten, das nestorianische Christentum in al-Ḥīra und anderen Plätzen des Landes Fuss gefasst. Die Christen dieser Stadt

---

[1] *Enz. Isl.* II 604 f.

[2] Drei arabische Meilen südlich von Kufa.

[3] Gustav ROTHSTEIN, *Die Dynastie der Laḫmiden in al-Ḥīra*, Berlin 1899; I. GUIDI a. a. O., S. 11–19; L. CHEIKHO, *Christian.*, S. 75–92 passim; *Dict. Hist. Géogr. Eccl.* III 1219–1233; *Enz. Isl.* II 333 f., III 12; J. ĠANĪMA, *Die Geschichte der alten Stadt al-Ḥīra und der Regierung der Munāḏira* (arab.), Bagdad 1936; früher erschienen in *Mašriq* 30 (1932) 894–903; 31 (1933) 13–22; R. DEVREESSE a. a. O., S. 263–299.

erhielten ohne Rücksicht auf ihre Zugehörigkeit zu den verschiedenen Stämmen den gemeinsamen Namen al-ʻIbād, eine Bezeichnung, die jedenfalls von ihnen selbst ausging, um sich gegenüber den heidnisch gebliebenen Landesbewohnern als die Verehrer, Anbeter (ʻibād) des wahren Gottes oder Christi, als die wahrhaft „Religiösen" – was das Wort auch bedeutet – zu unterscheiden.

Als sich 410 zu Seleucia die nestorianische Kirche des Perserreiches konstituierte und organisierte, war bereits al-Ḥīra durch einen eigenen Bischof Namens Hoseas dabei vertreten [1]. Die Akten vieler folgenden Synoden bezeugen die Anwesenheit von ḥirensischen Bischöfen [2]. Jedoch blieben die Nestorianer nicht die einzige christliche Gemeinschaft in al-Ḥīra; auch der Monophysitismus hatte dort seine Anhänger, wenn auch nur in einer Minorität, seitdem viele von ihnen wegen der Verfolgung durch die Griechen nach Persien ausgewandert waren. Jakobitische Propaganda versuchte sogar wiederholt in öffentlichen Konferenzen und Kontroversen Eroberungen zu machen, so besonders gegen Ende der Regierung des Königs al-Mundir III. und unter seinen Nachfolgern.

Die Anfänge des Herrscherhauses der Lachmiden, die den landesüblichen Titel König führten und tatsächlich von ihren persischen Oberherren das Diadem (tāǧ) erhielten, sind wieder in geschichtliches Dunkel gehüllt. Anfang des 5. Jahrh. regierte Nuʻman, ein Zeitgenosse des Simeon Stylites; ihm hat die Ueberlieferung viele Legenden über seine Beziehungen zu diesem, auch von zahlreichen arabischen Pilgern aufgesuchten Heiligen angedichtet. Dem Christentum persönlich abgeneigt, gewährte er doch seinen christlichen Untertanen die Freiheit, Kirchen zu bauen. Auch seine Nachfolger blieben Heiden, jedenfalls in Rücksicht auf ihr Vasallenverhältnis zu den christentumsfeindlichen Sassaniden, und der am längsten regierende Mundir III. (505–554) entehrte sein Andenken sogar durch Menschenopfer (siehe oben S. 16) und die Ermordung von 400 Nonnen. Dennoch fand das Christentum auch in die königliche Familie Eingang, und gerade des letztgenannten Gemahlin Hind war Christin und gründete laut Ausweis einer Bauinschrift ein Kloster, unter der Regierung ihres Sohnes ʻAmr. Der erste König, der sich dem Christentum zuwandte, war auch der letzte Regent, Nuʻmān III. nach

---

[1] J. B. Chabot, *Synodicon orientale* [*Notices et extraits des manuscrits* t. 37], Paris 1902, S. 275.

[2] Ebd. S. 285–616 passim; I. Guidi in *ZDMG* 43 (1889) 410.

570, der in einer christlichen Familie des Stammes der Tamīm seine Erziehung erhalten hatte[1], aber bei der Polygamie und anderen heidnischen Sitten verharrte. Infolge eines Konfliktes mit Chosrau II. kam er in persische Gefangenschaft and starb dort um 602. Damit war auch dem Königtum der Lachmiden ein Ende gesetzt und das Gebiet von al-Ḥīra wurde unmittelbare persische Provinz zunächst unter einem Statthalter vom arabischen Stamme der Ṭaiy, Iyās ibn Qabīsa, um alsbald, seiner Jahrhunderte lang erfüllten Bestimmung als Schutzwall für Persien nicht mehr gewachsen, den muslimischen Eroberern als leichte Beute zuzufallen.

Als Auswirkung nestorianischer Glaubensverkündigung und unter der Leitung der nestorianischen Kirche Persiens hatte das Christentum auch auf den Baḥrain-Inseln im Persischen Golf und in dem gegenüber liegenden Landstrich Boden gewonnen, sowie in Oman und bis hinab nach Hadramaut und Naǧrān, wohin überall die politische Einflussphäre des persischen Staates reichte. Es lebten aber dort neben den nestorianischen auch monophysitische Christen, worauf ein Brief des Anfang des 9. Jahrhunderts wirkenden Bischofs Abū Rā'iṭa[2] an diese schliessen lässt.

6. In Sprache und Kultur unterscheiden sich die **südarabischen Stämme**[3] von denen des Nordens. Ueberaus zahlreiche epigraphische Zeugnisse[4] in eigener, bodenständiger Schrift und Sprache[5] künden uns neben solchen der Bibel und der griechisch-

---

[1] Barhebraeus beansprucht ihn für seine jakobitische Kirche: Barh., *Kg.* III 105. Richtiger schreibt 'Amr ibn Mattā in seinem „Turmbuch" das Verdienst der Bekehrung des Nu'mān den Bemühungen der nestorianischen Bischöfe Simon von al Ḥīra und Šabrīšo von Lāšuma, dem späteren Katholikos, zu: Mari 'Amr II 48 (28).

[2] Siehe im II. Teil.

[3] I. Guidi, *L'Arabie antéislamique*, S. 64-74; L. Cheikho, *Christian.*, S. 52-69; *Dict. Hist. Géogr. Eccl.* III 1233-1253; *Enz. Isl.* I 394 f., II 329 f., IV 3-19.

[4] Die grösste Sammlung südarabischer Inschriften stammt vom Entdecker Eduard Glaser (gest. 7. Mai 1908 in München). Ueber die Fundgeschichte und die Kontroversen zur südarabischen Altertumskunde orientiert erschöpfend J. Tkatsch in *Enz. Isl.* IV, 10 ff.

[5] Siehe Fritz Hommel, *Süd-Arabische Chrestomathie. Minäosabäische Grammatik. Bibliographie. Minäische Inschriften nebst Glossar.* München 1893; I. Guidi, *Summarium grammaticae veteris linguae arabicae meridionalis, latine et arabice.* Le Caire 1930; Karolus Conti Rossini, *Chrestomathia arabica meridionalis epigraphica edita et glossario instructa.* Roma 1931.

römischen Literatur von einer im ersten vorchristlichen Jahrtausend blühenden Zivilisation und von – wie jetzt die Forschung fast einhellig erklärt – gleichzeitig nebeneinander bestehenden Reichen der Sabäer und Minäer (Saba' und Ma'īn). Vom Ausgang des 2. Jahrh. vor Christus an behaupteten die Ḥimyaren (Ḥimyariten, Homeritae) die Vorherrschaft über Südarabien, deren Fürsten sich Könige von Saba und Ḏū Raiḍan nannten. Nach einer vorübergehenden äthiopischen Invasion im 4. Jahrh. n. Ch. regieren wieder einheimische Könige (375–525).

In derselben Zeit häufen sich in Bau- und Weihinschriften die Bekenntnisse zu einem Monotheismus irgendwelcher Art, in denen die Anrufungen des Raḥmān, d. i. „des Barmherzigen", des Herrn des Himmels und der Erde, wiederkehren. Gesichert ist auch die Tatsache einer sehr zahlreichen Judenschaft und judaisierter Araber, unter deren Einfluss die monotheistischen Vorstellungen gefördert wurden.

Die frühesten Nachrichten über die Ausbreitung des Christentums in Südarabien sind mit solchen über das Christentum in Abessinien verknüpft. Der Eunomianer Philostorgius (*Hist. eccl.* III, 4.5)[1] erstattet Bericht über eine Mission, mit der der Kaiser Konstantius I. (337–361) den Arianer Theophilus, „den Inder", der von der Insel Dibus (oder Dibu ?) [2] stammte, hauptsächlich zu politischen Zwecken betraute, um nämlich dem für den Osthandel bedrohlichen Einfluss der Perser in den Ländern, die an der Wasserstrasse von Aegypten (Palästina) nach Indien lagen, zu begegnen. In Ausnützung dieser Gelegenheit soll der Gesandte den König der Ḥimyaren für das (arianische) Christentum zu gewinnen versucht haben, aber durch das Gegenspiel der Juden um seinen Erfolg gekommen sein. Jedoch erhielt er die Erlaubnis zu Kirchenbauten in der Hauptstadt Ẓafar (Taphar), in Aden und in Hormuzd am Persischen Golf für den Gebrauch der griechischen Handelsleute und neube-

---

[1] *P. gr.* 65. 481–485. Ausgabe von J. Bidez. *Die griech. christl. Schriftsteller*, Bd. 21 (Leipzig 1913) 32–35.

[2] Vgl. Pauly-Wissowa, *Realencyklopädie der classischen Altertumswissenschaft*, 2. Reihe, X. Halbbd., Sp. 2167. Die Insel wird von manchen mit Sokotra identifiziert; dort gab es eine starke griechische Bevölkerung und deshalb auch Christen; zum Teil waren es Nestorianer unter der Jurisdiktion des Katholikos von Seleucia, die lange an ihrem Glauben auch in der islamischen Zeit festhielten. Vgl. Ed. Glaser, *Skizze der Geschichte und Geographie Arabiens* II (Berlin 1890) 183–185. Als „Inder" galten auch die Südaraber.

kehrten Eingeborenen. Dieses geschah um 356, da derselbe Theophilus sehr wahrscheinlich auch der Ueberbringer des von diesem Jahre datierten kaiserlichen Schreibens an den Königshof in Aksum in Sachen des „Apostels der Abessinier“ Frumentius ist (Philost. *Hist. eccl.* III, 6)[1].

Eine bedeutendere Rolle spielte das Christentum in Südarabien erst im 6. Jahrhundert, als das ḥimyarische Arabien wieder von Aksum abhängig war, wenn auch mit Unterbrechungen. Der Schwerpunkt seiner Lebenskraft lag aber in der im nördlichen Yemen gelegenen Landschaft Naǧrān mit gleichnamiger Hauptstadt[2], wohin laut einer alten Tradition[3] die Handelsbeziehungen mit al-Ḥīra die Kenntnis der christlichen Lehre gebracht hätten. Von ebendort kamen auch monophysitische Christen, nachdem sie in der Zeit Justinians aus dem byzantinischen Gebiete vertrieben waren. Als ein Aufstand des Ḥimyaren Ḏū Nuwās, der sich zum Judentum bekannte, von dem König Kaleb Ela-Asbeḥa von Aksum niedergeschlagen war, nahm der Besiegte nach der Rückkehr in sein Land i. J. 523 blutige Rache an den Christen in mehreren Städten und überlieferte nach der Eroberung Naǧrāns laut griechischer, syrischer und äthiopischer Quellen – die in der Darstellung der Einzelheiten stark auseinander gehen – über 5000 (alias 4000) seiner christlichen Bewohner dem Tode durch Schwert und Feuer, an ihrer Spitze Ḥāriṯ ibn Kaʿb (Arethas)[4]. Im Vergeltungskampfe des Aksumiten fiel Ḏū Nuwās im J. 525.

Um die Mitte des gleichen Jahrhunderts brachte es einer der abessinischen Statthalter, Abraha(m), als Herr von Yemen wieder zu einer gewissen Selbständigkeit. In der Sorge für die kirchlichen Angelegenheiten versuchte er, wie syrische Geschichtschreiber wissen wollen (Johannes von Ephesus, Michael der Grosse), monophysitische Bischöfe aus dem römischen Reich in genügender Zahl zu gewinnen, doch ohne den gewünschten Erfolg[5]. Man wird auch den Bischof Gregentius von Ẓafar ebenfalls eher für einen Monophysiten ansehen müssen als für einen Orthodoxen, als welchen die Grie-

---

[1] *P. gr.* 65, 485–489. Ausgabe von J. Bidez a. a. O., S. 35 f.

[2] A. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammed* III (Berlin 1865) 488 f. Tor Andrae, *Der Ursprung des Islams und das Christentum*, Uppsala 1926, S. 10–18.

[3] Chronik von Seʿert, *P. or.* V 330.

[4] Siehe unter Hagiographie.

[5] Vgl. *B. or.* I 384–386; III, 2, S. DCII.

chen ihn beanspruchen [1]; die unter seinem Namen gehenden zwei Schriften, *Gesetze der Homeriten* und *Disputation mit einem Juden Namens Herban*, die ein einheitliches Ganze bilden [2], sind der Unechtheit sehr verdächtig [3].

In mehrfacher Beziehung von Bedeutung ist die durch ein beigegebenes Datum (nach der gewöhnlichen Annahme 542 n. Ch.) bestimmte, umfangreiche Bauinschrift von Mārib [4], die der Vollendung eines neuen Staudammes gewidmet ist, und in der sich Abraha [5] einerseits als König von Saba–Ḏū Raiḏan und Hadramaut, Yamanat und der Araber (Nomaden) im Hoch- und Tiefland vorstellt, andererseits aber auch den Negus von Aksum als seinen Oberherrn anerkennt. Sie beginnt mit der Anrufung der Dreifaltigkeit: „Durch die Macht, die Gnade und das Erbarmen des Barmherzigen (ar-Raḥmān), seines Christus (Messias) und des Hl. Geistes", und erwähnt auch den Neubau oder die Erneuerung einer Kirche in derselben Stadt Mārib. Eine andere Kirche erbaute Abraha in der yemenischen Stadt Ṣan'a [6], die Gegenstand der Sage und Legende in der späteren arabischen Geschichtschreibung und Qoraninterpretation geworden ist [7]. Die Herrschaft der Abessinier und ihrer Vizekönige war nur noch von kurzer Dauer; der Süden Arabiens kam unter die Gewalt der Perser, deren letzter Satrap den Islam annahm (629 oder 631).

---

[1] Sein Fest in den griechischen Menäen am 19. Dezember. Seine Vita hsg. von A. Vassiljev in *Vizant. Vremennik* 14 (1908) 23–67; vgl. dazu *An. Boll.* **31** (1912) 108 f.

[2] Siehe A. Moberg, *The Book of the Himyarites*, Lund 1924, S. xxiv–lxiii, wo die Quellen und die einschlägige Literatur verzeichnet sind.

[3] Bardenh. V 25.

[4] Siehe Ed. Glaser, *Zwei Inschriften über den Dammbruch von Mareb*, in *Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft* 1897, Heft 5, S. 31–122, Nr. 618; *Corpus inscriptionum Semiticarum*, Pars IV, t. II, S. 278–295, Nr. 541; dazu H. Winckler in *Oriental. Literaturztg.* (1898) 21–26; Fr. Praetorius in *ZDMG* 53 (1899) 1–24.

[5] *Enz. Isl.* I 76 f.

[6] Ebd. IV 154 f.

[7] Zur Einweihung der Kirche, die als ein unvergleichliches Bauwerk von ausserordentlicher Pracht geschildert wird, soll Abraha alle Araber bis in den entferntesten Gegenden eingeladen haben, um der Pilgerfahrt zur Ka'ba in Mekka Abtrag zu tun. Wegen der drohenden wirtschaftlichen Schädigung rüsteten die Mekkaner zum Krieg, in dem Abraha trotz der Bundesgenossenschaft der Abessinier und Kinditen unterlag. *Dict. Hist. Géogr. Eccl.* III 1249 f.

7. Am spätesten, kaum vor dem 6. Jahrhundert, erscheint das Christentum im Hiğāz [1], d. i. einem Landstrich mit schwankenden Grenzen längs des oberen Halbteiles der Ostküste des Roten Meeres mit Tihāma-Mekka im Süden. Diese Stadt war Haupthandelsplatz am Karawanenwege zwischen Syrien, Iraq, Oman und Baḥrain einerseits und Yemen und Abessinien andererseits und hatte vor und in der Zeit des Auftretens Muhammeds unter seinen zum weitaus grössten Teil heidnischen Inwohnern einen geringen jüdischen Bevölkerungsteil und eine grössere Zahl von ansässig gewordenen christlichen Kaufleuten aus jenen Gegenden, mit denen der lebhafte Handelsverkehr des einflussreichsten Stammes, der Quraischiten, die Mekkaner in Verbindung brachte. Auch Sklaven, besonders als Handwerker, waren unter ihnen, am meisten Abessinier.

Die Verschiedenheit des Ursprungs und der Herkunft der Christen des Hiğāz bedingte auch eine Mehrheit der Bekenntnisse, und neben Monophysiten aus dem Ġassanidenreich und einigen Kopten aus Aegypten lebten Nestorianer aus al–Ḥīra, sowie auch „Griechen" des oströmischen Reiches. Organisierte Gemeinschaften und eine geregelte Hierarchie sind nicht bekannt. Sehr gering an Zahl waren die einheimischen Christen. Unter ihnen gelangte ein Angehöriger des aristokratischen Quraischiten-Zweiges der Banū Asad, d. i. Waraqa ibn Naufal, wegen seiner verwandtschaftlichen Beziehung zu Muhammed (er war Cousin seiner ersten Frau Ḫadīğa) und wegen seiner gelehrten Bildung zu hohem Ansehen. Der Mangel einer kirchlichen Führung und eines einigermassen befriedigenden Unterrichts und infolge davon einer festen Bekenntnistreue liessen die Christen des Hiğāz schnell der Werbekraft der neuen Religion Muhammeds erliegen. Beteiligten sich doch auch Christen zusammen mit ihren heidnischen Landsleuten am traditionellen ḥağğ (Pilgerfahrt) zur Ka'ba, dessen Pflege und Erhaltung von den Handels– und Geldsorgen der Mekkaner gefordert war.

In dem östlich an den Hiğāz sich anschliessenden Teil Zentralarabiens, dem Hochland Nağd, gab es Christen unter den viel wandernden Stämmen der Tamīm und Ṭaiy und weniger zahlreich bei den Kinda.

---

[1] Henri LAMMENS, *Les chrétiens de la Mecque à la veille de l'hégire*, in *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale* 18 (Kairo 1918) 229; derselbe in *Mašriq* 29 (1931) 821; 35 (1937) 69 96 264–286; L. CHEIKHO a. a. O., S. 106–121; *Dict. Géogr. Hist. Eccl.* III 1253–1260.

8. Liste der wichtigsten arabischen Stammesgruppen und Stämme, die in ihrer Gesamtheit oder zu einem Teile christlich waren [1].

1. Die Quḍā'a-Gruppe im nördlichen Ḥiǧāz, Iraq und in Syrien: zu ihnen gehörten *a*) die Salīḥ, der erste Stamm, der sich zu einem Staate organisierte und sich unter die Oberherrschaft der griechischen Kaiser stellte, also die Vorgänger der Ġassaniden, mit denen sie lange im Kampfe um die Herrschaft lagen; auch als deren Untertanen blieben sie in Syrien und kämpften gegen die islamischen Eroberungsheere auf Seiten der Griechen. *b*) Die Kalb, die Nachfolger der Ġassaniden in der Vorherrschaft über die Stämme Nordarabiens und der machtvollste Stamm zur Zeit der Unterwerfung Arabiens unter den Islam. Durch die eheliche und politische Verbindung des Chalifen Mu'awiya I. und seines Sohnes mit christlichen Frauen dieses Stammes steigerte sich der Einfluss der Kalbiten, den sie auch im Besitze hoher Verwaltungsämter und Hofstellen auszunützen wussten. Allmählich erlagen sie den Werbungen des Islam. *c*) Die Qain, die nördlich der Sinaihalbinsel, im Ostjordanland und bis zu den Grenzen Syriens nomadisierten; sie kämpften in der Schlacht am Yarmuk gegen die muslimischen Heere. *d*) Die Tanūḫ [2], in Wirklichkeit eine zu einem Schutz- und Trutzbündnis geeinigte Genossenschaft von mehreren zugezogenen Stämmen in al-Ḥīra und Baḥrain (siehe oben S. 18). Ein grosser Teil wanderte von dort nach dem Westen aus und liess sich im syrischen Grenzgebiet, in der Gegend von Ḥomṣ, nieder. In den Eroberungskriegen des Islam war ein Teil der Tanūḫ mit anderen christlichen Stämmen verbündet, ein anderer Teil vereinigte sich mit den Invasionsheeren und nahm den Islam an. Eine Gruppe der Uebergetretenen zog mit 'Amr ibn al-'Āṣ nach Aegypten und machte sich in Fusṭāṭ sesshaft.

2. Die Ǧuḏām, ein Bund nomadisierender Araber zwischen Ḥiǧāz, Aegypten und Syrien, die sich die Karawanenführung zur ergiebigen Einnahmequelle machten. Zuerst verbündet mit den christianisierten Arabern (so noch in der Yarmuk-Schlacht), schlossen sie sich später den Siegern an und bevölkerten das mehr und mehr von den Griechen verlassene Palästina, zum Teil behielten sie ihre Sitze in den transjordanischen Gebieten. Mit den Ǧuḏām verschmolzen die 'Āmila, die, vom Iraq gekommen, sich südöstlich vom Toten Meer und in Obergaliläa (Ǧebel 'Āmila) niederliessen.

3. Die Taġlib [3]. Ursprünglich Nomaden des Naǧd und Ḥiǧāz und der Tihāma, wanderten sie in allmählichem Vormarsch nach Mesopota-

[1] L. Cheikho, *Christian.*, S. 124–141; *Enz. Isl.* sub vocibus.

[2] H. Kindermann ebd. Ergänzungsbd., S. 243–246.

[3] Ebd., S. 238–243; H. Lammens in *Journal asiatique*, 9. sér. 4 (1894) 96–99 438–459.

mien und an den Unterlauf des Euphrat aus, zum Teil auch in die Gebiete jenseits des Tigris. Sie wallfahrteten viel zum Grabe des hl. Sergius in ar-Rusāfa (Sergiopolis)[1] und verehrten ihn als ihren Schutzpatron. Mehr und länger als andere blieben sie ihrem christlichen Glauben treu und widerstanden mit wenigen Ausnahmen den Drohungen der islamischen Machthaber. Eine Abzweigung des Taġlibstammes blieb auf den Farasān-Inseln im Roten Meer, dem Hafen der Tihāma gegenüber, zurück; in ihrem Gewerbe vornehmlich Perlfischer, was sie mit Abessinien in Handelsverbindungen brachte, bekannten sie sich zum Christentum und besassen viele Kirchen.

4. Ein Bruder- und Nachbarstamm der Taġlib war der Stamm der Bakr, der von Yemen und Tihāma, ostwärts bis Yamama und Baḥrain und nördlich bis nach Mesopotamien wechselnd seine Zelte aufschlug. Schliesslich nahmen Stammesteile in dem nach ihnen benannten Bezirk Diyārbakr ihre Wohnsitze. In den Kämpfen der Lachmiden mit den Ġassaniden waren die Bakr Bundesgenossen al-Mun̠dirs III. und des Abū Qābūs. Nur ein Teil von ihnen hatte die christliche Religion (nestorianischen Bekenntnisses ?) angenommen.

5. Auch die Iyād standen mit den Lachmiden, in deren Heeren sie dienten, unter der Oberhoheit der Perser, zogen aber später nordwärts über den Tigris bis Mosul und Takrit. Als Verbündete der Griechen erlitten sie hier durch die Bakr eine Niederlage und zerstreuten sich teils wieder in die Gebiete südlich vom Euphrat, teils in das griechische Gebiet, teils in die Steppen um Ḥomṣ. Die muhammedanischen Eroberer fanden Iyāditen wieder am Tigris.

6. Die Tamīm sassen und zelteten im 6. Jahrhundert im Hochland Naǧd und in einem Teil von Baḥrain und Yamama; soweit sie sich den ʿIbād in al-Ḥīra anschlossen, waren sie Christen. In Baḥrain wohnte auch der Stamm ʿAbd al-Qais, dessen Angehörige vor dem Eindringen des Islam teils sich zur Religion des Zoroaster bekannten, teils Juden und Christen waren. Ebenso waren nur Teile des Stammes ʿIql in Yamama und in der Gegend von Kūfa und Baṣra christlich. Zwischen den Tamīm und den Quḍāʿa hatten die oft genannten Ṭaiy ihre Zelte; in ihrem Gebiete konnten mehrere Klöster entstehen[2].

7. Unter den Stämmen des Naǧrān tat sich der christliche Volksteil des al-Ḥāriṯ ibn Kaʿb[3] genannten Stammes durch seine Standhaftigkeit gegenüber der Werbung des Islam hervor. Eine vornehme Familie unter ihnen hatte eine grosse Kirche erbaut, Dair Naǧrān, auch

---

[1] Vgl. J. SAUVAGET, *Les Ghassanides et Sergiopolis*, in *Byzantion* 14 (1939) 115–130; H. CHARLES a. a. O., S. 29–35.

[2] L. CHEIKHO a. a. O., S. 132 f.

[3] Vgl. Ḥabīb ZAIYĀT, *Das Christentum (des Stammes) al-Ḥāriṯ ibn Kaʿb* (arab.), in *Mašriq* 28 (1930) 41–43.

die Kaʿba von Naǧrān genannt, und Kleriker mit einem Bischof Abu ʾl-Ḥarīṯa an der Spitze bildeten die Mehrzahl in einer (ca 630) an Muhammed entsandten Deputation zum Zwecke einer Vereinbarung.

8. Die **Kinda**, ein in Südarabien heimischer Stamm, der sich zum Adel der Araber zählte (deshalb „die königlichen Kinda" genannt)[1] hatte eine wechselvolle Geschichte, wie sie auch oftmals ihre Wohnsitze änderten. Im ständigen Kampfe mit den Lachmiden errang ein Kindite al-Ḥāriṯ für kurze Zeit die Herrschaft über al-Ḥīra nach dem Tode des Perserkönigs Qawad (Kabad, 531). Auch die vorübergehende Erscheinung eines unabhängigen Königreiches von Zentralarabien löste sich infolge der Zwietracht unter den Söhnen des Ḥāriṯ wieder auf. Der als Dichter gefeierte Imraʾ al-Qais, mit Unrecht als Christ ausgegeben, da er in Wirklichkeit Freigeist war[2], versuchte vergebens, die alte Herrlichkeit seiner Ahnen zu erneuern. Die Anzahl der Christen muss in diesen Stamme gering gewesen sein. Ein Rest von ihnen liess sich in al-Ḥīra nieder und bekannte sich zum Nestorianismus; zu ihnen rechnet sich der Verfasser der wertvollen Apologie, ʿAbd al-Masīḥ al-Kindī (siehe im II. Teil).

IV. Das Problem einer Literatur der arabischen Christen in vorislamischer Zeit.

9. Ein literarisches Leben innerhalb der Gebiete der christlichen Araberstämme, wenn auch beschränkt auf die religiöse Sphäre, kann nur in den Kreisen des Mönchtums und eines gebildeten Teiles des Klerus erwartet werden. Die grosse Masse der als Nomaden und Halbnomaden lebenden Araber, ob heidnisch oder christlich, war schriftlos und buchlos. Was aber an wissenschaftlichen und literarischen Erzeugnissen aus jenen Kulturzellen hervorgegangen ist, war nicht in arabischer Sprache geschrieben. Literaturwerke, die in der Provinz Arabia entstanden sind, waren griechisch abgefasst von hellenischen oder hellenisierten Autoren. Ein beachtenswertes

---

[1] G. Olinder, *The Kings of Kinda of the Family of Ākil al-Murār* (Dissertation), Lund 1927. Nüchterner und mit beträchtlicher Einschränkung urteilt über die Bedeutung der Kinda Werner Caskel in *Islamica* 3 (1927) 356–341. Rothstein, *Die Dynastie der Laḫmiden*, S. 87–94 passim; I. Guidi, *L'Arabie antéislamique*, S. 28–30; L. Cheikho, *Christian.*, S. 88–92; *Enz. Isl.* II 1094 f.

[2] Vgl. *Enz. Isl.* II 508 f. – Ueber die Religion des Imraʾ al-Qais verbreitet sich im besonderen der Karmeliter Anastasius [Bagdad] in *Mašriq* 8 (1905) 886–891 949–954 998–1006.

literarisches Interesse blühte in den vielen Klöstern innerhalb des Machtbereiches der Ġassaniden und in den Grenzstrichen zwischen Steppe und Kulturland im Norden, wofür Handschriften, die ihre Herkunft aus solchen Klöstern durch ein Ursprungszeugnis dokumentieren, den Beweis liefern; sie gehören aber ausnahmslos dem aramäischen Schrifttum an [1].

In al-Ḥīra, der Hauptstadt der Lachmiden, hatte Cyrus von Edessa, ein besonders durch homiletische Traktate hervorgetretener nestorianischer Schriftsteller, im 6. Jahrhundert eine Theologenschule gegründet [2]. Noch zu Anfang des 8. Jahrhunderts schrieb der jakobitische Bischof der Araber Georg, dessen Diözesanen zum grössten Teil ausserhalb seines Sitzes al-Ḥīra nomadisierten, seine wertvollen Werke verschiedenster Gattung in syrischer Sprache [3]. Dass das Syrische die Schriftsprache des Klerus sogar im weit abgelegenen Naǧrān war, bezeugt augenscheinlich der Trostbrief, den Jakob von Sarug um das Jahr 520 an die dortigen Christen richtete, um sie in den Verfolgungen durch die Juden zur Standhaftigkeit und zum Tatchristentum zu ermuntern [4]. Der gesamte in Betracht kommende arabische Raum war eben Missionsland [5] der beiden aramäischen Nationalkirchen der Jakobiten und Nestorianer und sein Klerus, insoweit er sich aus rasseechten Arabern ergänzte, in seinem Bildungsbedürfnis und seiner Bildungsmöglichkeit auf die Versorgung durch die Mutterkirchen angewiesen [6].

Das Problem einer volkseigenen Literatur oder irgendwelcher Literaturgattung der Araber hängt mit der Entwicklung einer volkseigenen Schrift zusammen, freilich nicht ursächlich, aber zeitlich. Denn gerade im Orient ist die Verwendung fremder Schriften nichts seltenes; man denkt z. B. an die Uebernahme der Keilschrift

---

[1] Siehe oben S. 17, Anm. 1.

[2] Baumst. 122.

[3] Ebd. 257 f.

[4] Hsg. und übersetzt von R. Schröter in *ZDMG* 31 (1877) 360–399.

[5] Der grosse Aszet und aszetische Schriftsteller Abraham von Kaškar (gest. 588) wirkte zuerst eine Zeit lang als „erfolgreicher Glaubensbote unter den Arabern von al-Ḥīrah“; Baumst. 130.

[6] Der in einem sehr hohen Alter verstorbene Einsiedler Babai, „der Schreiber“, war aus einem Orte bei al Ḥīra gebürtig und in jungen Jahren Sekretär eines persischen Beamten in dieser Stadt; er schrieb eine syrische Mönchsregel; ebd. 132. Ein Landsmann von ihm und Verwandter des Königs Mundir ibn Nuʿmān war Ḥenanīšōʿ, Missionär in der Kirchenprovinz Bēt Garmai, Klostergründer und polemischer Schriftsteller; ebd. 134.

der Sumerer durch die Semiten und anderen vorderasiatischen Völkerschaften im Altertum und an die grosse Verbreitung der arabischen Schrift bei den verschiedensten Rassen und Nationen Asiens und Afrikas bis zur Gegenwart. Auch das heute noch bei einem Teile der orientalischen Christen gebrauchte Karšūnī[1], d. i. die syrische Schrift als Ausdrucksmittel für arabische Texte, gehört hieher. An sich schlösse der Mangel einer selbständigen Schrift eine Literatur irgendwelchen Gepräges bei den christlichen Arabern der vorislamischen Zeit nicht aus. Wie man sich – immerhin wohl nur in vereinzelten Fällen – zu helfen wusste, zeigt das von Violet entdeckte Psalmenfragment in arabischer Sprache und griechischer Majuskelschrift, das schon einer jüngeren Zeit angehört[2]. Aber geschichtlich gesehen fällt die Anwendung und die Verbreitung jener Schrift, die wir die arabische nennen, doch in die Zeitperiode, in der die ältesten Erzeugnisse einer arabischen Literatur zum Vorschein kommen, und es sind sehr wahrscheinlich christliche Araber, die an der Verbreitung, vielleicht sogar an der Einführung der Schrift ihren Anteil haben.

Die arabische Schrift[3], die uns als Buchschrift zum erstenmal in den zahlreichen Papyri des 7. Jahrhunderts begegnet, hat, wenn man das Vergleichsmaterial in einer noch weiter zurückliegenden Vergangenheit sucht, die meiste Aehnlichkeit mit derjenigen der nabatäischen Monumentalinschriften, die in grosser Menge von der Sinaihalbinsel bis zum syrischen Grenzland gefunden wurden. Die Vergleichung beider Schriftarten zwingt zu der Annahme einer oder

---

[1] Ich bleibe bei der fast allgemein üblich gewordenen Schreibung als Umschrift des arabischen Wortes. A. MINGANA, *Garshūni or Karshūni?*, in *Journal of the Royal Asiatic Society* 4 (1928) 891 893 und andere befürworten und gebrauchen die Schreibweise „Garšūnī". Die Etymologie des Wortes ist noch nicht geklärt; eine Zusammenstellung der verschiedenen Erklärungsversuche samt neuer unwahrscheinlicher Ableitung von Yūsuf Daryān in *Mašriq* 7 (1904) 785–790; vgl. *Enz. Isl.* II 830.

[2] Siehe Bibelübersetzungen, Psalmen unten.

[3] Die ältesten Zeugen auf Stein sind eine Inschrift aus Zebed vom J. 512 Ch., dreisprachig: griechisch, syrisch, arabisch, und eine solche aus Ḥarrān in der Landschaft Leǧā (Ḥaurān) vom J. 568, zweisprachig: griechisch und arabisch. Die erste Inschrift ist veröffentlicht von Ed. Sachau in *Monatsberichte der kgl. Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, 1881, S. 169 190; dazu *ZDMG* 36 (1882) 345–352; die andere von W. H. WADDINGTON, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, Paris 1870, S. 561, Nr. 2464 (wiederholt von P. Schröder in *ZDMG* 38 [1884] 530 534).

mehrerer Uebergangs- und Zwischenstufen, als deren erste eine nabatäische Kursive gelten darf, die man sich für den Gebrauch wenigstens innerhalb des blühenden und weitreichenden Handelsverkehrs der Nabatäer denken muss, wenngleich bisher noch keine Dokumente davon ans Licht gezogen sind, auch nicht in der an Ruinen monumentaler Grabanlagen reichen ehemaligen Hauptstadt Petra [1].

Eine gesicherte Kenntnis ihrer Entwicklungsstadien bis zu der Form, in der sie erstmals epigraphisch dokumentiert ist, fehlt uns. Es findet sich zwar eine auf die Einführung der arabischen Schrift bezügliche Tradition, die der Geschichtschreiber Aḥmad al-Balāḏurī (gest. Ende des 9. Jahrh.) festhalten wollte [2], und die auch andere wiederholten [3], wonach die arabische Buchschrift bei den am Tigris sesshaft gewordenen Arabern entstanden wäre, die, wie wir wissen, zu einem grossen Teile christlich waren (al-Balāḏurī nennt die Namen von drei Männern aus dem Stamme Ṭaiy als Erfindern und lässt sie die Lehrmeister der Schrift bei den Einwohnern von Abār und bei dem Stamme al-Kalb sein). Aber der geschichtliche Wert dieser Nachricht ist ebenso zweifelhaft wie jener fast aller historischen Nachrichten der Araber über die vorislamische Zeit. Und doch bleibt beachtlich, dass der Gebrauch der nunmehr als arabisch geltenden Schrift zum erstenmal durch eine Weihinschrift im Kloster der Fürstin Hind in al-Ḥīra, also auf einem christlichen Monument [4], in der zweiten Hälfte des 6. Jahrh. erwiesen ist, woraus auf eine Entstehung dieser Schrift am Fundorte selbst oder in einem diesem benachbarten Raum und Kulturkreis geschlossen werden darf [5]. Von al-Ḥīra kam dann die Schrift auf dem Handelswege in andere Teile Arabiens und nach Mekka [6]. Freilich war und blieb die

---

[1] Siehe B. Moritz in *Enz. Isl.* I 399 f.

[2] *Futūḥ al-buldān*, hsg. von M. J. de Goeje, *Liber expugnationis Regionum*, Lugd. Bat. 1863–66, S. 471; L. Cheikho, *Christian.*, S. 153; A. Sprenger, *Das Leben ... des Mohammed* I², S. 129 f.

[3] Siehe *Enz. Isl.* I 403.

[4] Mitgeteilt in den geographischen Wörterbüchern von al-Bakrī, hsg. von F. Wüstenfeld, Bd. 1 (Göttingen 1876), S. 364, und Yāqūt, hsg. von demselben, II (Leipzig 1867) 709. – Ueber die erstmalige Verwendung der arabischen Schriftsprache durch die ʿIbād in al-Ḥīra vgl. Brock., *Suppl.* I 29.

[5] Vgl. Yūsuf Ġanīma, *Die Wissenschaft in al-Ḥīra* (arab.), in *Mašriq* 30 (1932) 575–585 737–743 822–829.

[6] Vgl. *Dict. Hist. Géogr. Eccl.* III 1232.

Schriftkenntnis nur eine Angelegenheit von wenigen Auserwählten. Die Verwendung eines mannigfaltigen primitiven Schreibmaterials spricht gleichfalls von einer gewissen Rückständigkeit in der ersten Zeit der Schreibkunst bei den Arabern [1].

10. In dieselbe Zeit, in der die nordarabischen Dialekte einer eigenen Schrift teilhaftig wurden, fällt die Entstehung und die Pflege einer nationalen Poesie, der einzigen literarischen Erbschaft, die das islamische Arabien aus der sogenannten Zeit der „Unwissenheit“ (al-ǧāhilīya) überkommen hat. Zeitlich ist sie auf das unmittelbar dem öffentlichen Auftreten Muhammeds vorausgegangene Jahrhundert, d. i. das 6. christliche beschränkt, örtlich auf das Hochland Naǧd, das mittlere Hiǧāz und die Landschaften am Euphrat. Einheitlich ist sie in einer allen Poeten gemeinsamen Dichtersprache trotz der Verschiedenheit der Stammeszugehörigkeit, die sprachliche Unterschiede hätte bedingen können [2], einheitlich auch – neben einer Vielheit rhythmischer Ausdrucksformen – in der eintönigen Abwandlung gleicher, sich wiederholender dichterischer Stoffe und Themen [3]. Die altarabischen Dichter rühmen sich der stolzen Ahnenreihe ihres Stammes, preisen eigenen und ihrer Genossen Kampfesmut, besingen die Gastfreundschaft ihrer Freunde und die Heldentaten ihrer fürstlichen Gönner an den Höfen von al-Ḥīra und bei den Ġassaniden, schildern bis ins Kleinste die Vorzüge ihrer Reittiere und die Wildnis der Wüste, werden elegisch in der Trauer über den Verlust der Geliebten, herausfordernd in der Beschimpfung ihrer Feinde.

Dass die Dichter ihre Geistesschöpfungen als beliebte Unterhaltung an den Lagerplätzen der Beduinen oder in höfischen Kreisen nur mündlich vorgetragen hätten und durch Rhapsoden verbreiten liessen, während ihre Niederschrift erst bei der Sammlung in islamischer Zeit geschehen sei, wie früher ziemlich allgemein angenom-

---

[1] Ueber die Entwicklung und den Gebrauch einer neben der runden Schriftform entstandenen eckigen Schrift, die den Namen „kufische Schrift“ erhielt nach der Stadt Kufa (gegründet 638), dem „politischen und geistigen Zentrum nicht bloss des Iraq, sondern des ganzen Orients“ vor der Gründung Bagdads, siehe *Enz. Isl.* I 405 f.

[2] Siehe C. BROCKELMANN, *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen* I 23.

[3] Siehe BROCK. I 16; *Suppl.* I 14-31; Alexander BAUMGARTNER, *Geschichte der Weltliteratur* I (Freiburg i. B. 1897) 295–299.

men wurde, trifft nicht bei allen zu[1]. Viele konnten selbst sich der neuen Schrift bedienen und dieses um so eher, je mehr sie mit der Kultur der Grenzländer in Berührung kamen, wie es vor allem bei den zahlreichen Hofdichtern im lachmidischen Staate der Fall war.

Die Frage, ob und wie weit auch die christlichen Araber ihren Anteil an dieser Nationalpoesie hatten und ob sie eine ihrem Charakter nach christliche Dichtung hervorbrachten, muss – trotz allen weitest gehenden optimistischen Versicherungen und Textauslegungen L. Šaiḫōs[2] – in einer objektiven Betrachtung dahin beantwortet werden: Der Dichter christlichen Bekenntnisses sind es verschwindend wenige, und diese unterscheiden sich weder in der Form noch in den Gegenständen ihrer Poesien von ihren viel zahlreicheren nichtchristlichen Sangesbrüdern. Wahr ist, dass die christlichen Dichter verhältnismässig mehr religiöse Dinge berühren als die anderen, so den christlichen Gottesglauben, gottesdienstliche Feiern, Mönchsleben, aber dieses alles doch nur im vorübergehen, ohne diese Dinge zum poetischen Vorwurf zu machen. Was aber die übrigen Dichter an sogenanntem christlichen Inhalt aufweisen sollen, sind lediglich vage Erinnerungen an Gesehenes oder Gehörtes[3], dazu spärlich vorkommende Wörter und Ausdrücke aus dem Bereich der religiösen Gedanken- und Tatsachenwelt, die durch die beständige Berührung mit christlichen Volksteilen in den allgemeinen Sprachgebrauch übergegangen sind[4]. Von einer christlichen Dichtung in der vorislamischen Zeit kann keine Rede sein; die altarabische Beduinendichtung trägt ausschliesslich profanen Charakter.

Die „christlichen Dichter", d. h. diejenigen, die ihr christliches Bekenntnis unzweifelhaft an den Tag legen oder deren Christentum durch andere literarische Zeugnisse oder durch ihren Namen sicher gestellt ist, sind aus der Zeit unmittelbar vor Muhammed und im ersten Jahrhundert des Islam folgende:

---

[1] Die Ueberlieferung der altarabischen Dichtungen leidet an einer gewissen Unsicherheit sowohl hinsichtlich ihrer Zuteilung an die angegebenen Verfasser als auch hinsichtlich des Bestandes und des Wortlautes der Texte, da sich die Sammler grosse Freiheiten in der Auswahl und in der Gestaltung dieser Texte auf Kosten der Originale erlaubten. Vgl. u. a. Tor Andrae, *Der Ursprung des Islams*, S. 32–34.

[2] Vgl. Brock. I 29 f.; *Suppl.* I 59–61; Tor Andrae a. a. O., S. 34 f.

[3] Vgl. ebd. S. 37 f.

[4] Vgl. Siegmund Fraenkel, *Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen*, Leiden 1886, S. 267 f.

'Adī ibn Zaid, Sprosse einer angesehenen Familie in al-Ḥīra, am persischen Königshof gebildet, einflussreicher Günstling des Lachmidenfürsten an-Nu'man III., aber schliesslich das Opfer der Intrigen seiner Neider (um d. J. 604). „Seine Gedichte sind hauptsächlich Weinlieder und Elegien über die Vergänglichkeit irdischer Macht und Grösse" [1].

Yaḥyā ibn Matā (Johannes, Sohn des Matthäus), Zeitgenosse Muhammeds; eigene Gedichte sind nicht erhalten, aber er überlieferte die Gedichte des grossen al-A'šā von einem Teilstamme der Bakr (nach 629). Des letzteren christliches Bekenntnis steht in Frage (jedenfalls blieb er Polygamist); seine sicher monotheistischen Anschauungen empfing er von den 'Ibād in al-Ḥīra [2].

'Abd al-Masīḥ ibn Buqaila in al-Ḥīra im 7. Jahrhundert [3].

Al-Aḫṭal, geboren um 640, Abkömmling aus dem monophysitischen Stamme der Taġlib, vertrauter Tisch- und Reisegenosse des Omaiyaden-Chalifen Yazīd (680–683); gest. vor 715 [4]. In seinem Diwan (Gedichtssammlung) erzählt er gelegentlich von der äusseren Betätigung seines christlichen Glaubens und erwähnt die Verehrung des Kreuzes und des hl. Sergius. Im übrigen bewegt sich seine Poesie, sei sie hofmännisches Lob des Gönners oder beissende Satire auf seine Rivalen, ganz in den Bahnen beduinischer Weltanschauung [5].

11. Eine Literaturgattung, die besonders für die Christen unter den Arabern in der vor- und frühislamischen Zeit in Frage käme,

---

[1] Aug. Haffner in *Enz. Isl.* I 145; siehe Brock. I 29 f., I² 21 f.; Šaiḫō, *Šu'arā an-naṣrānīya,* Bairut 1890, 439–474; Tor Andrae a. a. O., S. 44–47.

[2] A. Sprenger a. a. O. I² 14, Anm. 1; Brock. I 37, I² 31; *Enz. Isl.* 495 f.; H. Lammens in *Revue de l'Or. chrét.* 8 (1903) 352.

[3] L. Cheikho, *Poètes*, S. 14–20.

[4] Brock. I 49–52; *Suppl.* I 83 f.; *Enz. Isl.* I 247 f. Ausgabe seines Diwans von A. Salhani, Bairut 1891–2; dazu in *Mašriq* 35 (1937) 239–243. Auszüge bei L. Cheikho, *Poètes,* S. 170–191. Siehe H. Lammens, *Le Chantre des Omiades*, in *Journal asiatique* 9 sér., 4 (1894) 94–176 193–241 381–464; ders., *Un poète royal à la cour des Omiades*, in *Revue de l'Or. chrét.* 8 (1903) 325–355; 9 (1904) 32–64.

[5] L. Šaiḫō führt in seinen beiden Ausgaben „christlicher Dichter" eine grosse Zahl solcher auf, deren christliches Bekenntnis nicht nur in Frage steht, sondern denen es mit Sicherheit abgesprochen werden muss. Allgemein gehaltene monotheistische Formeln ohne bekenntnismässige Färbung, gelegentliche Anspielungen auf christlichen Kultus und überhaupt nur äussere Erscheinungen des Christentums beweisen ihr Christentum nicht, abgesehen davon, dass auch jüngere Interpolationen in Rechnung gestellt werden müssen. Als bedeutendere solcher Dichter seien mit Namen genannt: Imra' al-Qais (siehe oben S. 27); Ṭarafa und Nābiġa aḏ-Ḏubyānī, beide Hofdichter in al-Ḥīra, letzterer zeitweilig auch bei den Ġassaniden; Aus ibn Ḥaǧar und 'Alqama al-Faḥl, beide aus dem Stamme Tamīm; 'Amr ibn Kulṯum aus dem Stamme Taġlib. Vgl. über die Religion des 'Amr Th. Nöldeke in *Zschr. für Semistitik u. verw. Gebiete* 2 (1924) 109.

wären Uebersetzungen fremdsprachlicher liturgischer Formularien und einzelner Teile der Heiligen Schrift für den gottesdienstlichen Gebrauch. In dieser Frage haben wir an erster Stelle die Tatsache zu konstatieren, dass bis zur Gegenwart nicht ein einziges Dokument jener Art gefunden ist, das in der genannten Zeit niedergeschrieben wurde. Zur Kenntnis einer solchen Literatur führen vielmehr nur einerseits literarische Nachrichten und Zeugnisse, andererseits Schlussfolgerungen aus liturgiegeschichtlichen Erwägungen und aus der Textkritik.

1. Für arabische Uebersetzungen liturgischer Texte in der ältesten Zeit liegen auch keine Nachrichten vor, wohl aber für Bibelübersetzungen. Es sind jedoch nur wenige, und diese von unzureichendem Wert. Die erste Nachricht betrifft eine in der arabischen Geschichtschreibung über die Anfänge des Islam erscheinende, halblegendäre Persönlichkeit, den schon genannten Waraqa ibn Naufal, der – nach den Worten Ibn Isḥāqs in seinem Leben Muhammeds – Christ geworden war und die Hl. Schrift gelesen und manches von Iuden und Christen gehört hatte [1]. Al-Buḫārī (810–870), der berühmte und im allgemeinen gewissenhafte Traditionssammler, weiss von ihm, „dass er die hebräische Schrift zu schreiben wusste und vom Evangelium so viel in Hebräisch abschrieb [2], als es Gott gefiel, dass er schreiben solle“ [3]. Jüngere Traditionalisten ersetzen beidesmal „hebräisch“ mit „arabisch“, jedenfalls in der Absicht den Text zu verbessern. Will man die Nachricht, dass sich Waraqa mit der Hl. Schrift beschäftigte, für geschichtlich hinnehmen und bei der ersten Lesart dieser Nachricht bleiben, so wäre sie zunächst dahin zu verstehen, dass er das Evangelium oder Teile davon in hebräischer Schrift zu seinem Privatgebrauche kopierte, weil ihm die erst junge arabische Schrift noch nicht bekannt war, so wie auch die Juden Yemens sicher zu jener Zeit arabische Bibelübersetzungen in hebräischer Umschrift hatten. Man könnte aber auch das „Hebräisch“ im Sinne von syrisch nehmen [4], eine Bezeichnung, die in jüngerer Zeit wiederholt gebraucht wird, in welchem Falle es wieder zwei-

---

[1] In der Erweiterung des Ibn Hišām (gest. 828), übersetzt von Gustav Weil [Sammlung der „*Fünfzig Bücher*“, Bd. 14. Verlag Ullstein, Berlin und Wien, S. 34].

[2] naqala – nicht „übersetzte“ wie in *Enz. Isl.* III 1256.

[3] Nach A. Sprenger a. a. O., S. 128; Vgl. Th. Nöldeke in *ZDMG* 12 (1855) 702 f.

[4] So auch *Mašriq* 4 (1901) 97 f.

felhaft bleibt, ob es sich um ein Evangelium in syrischer Sprache und Schrift handelt, das etwa von Nağrān her in die Hände des Waraqa gekommen wäre, oder um ein arabisches Evangelium in Karšūnī. Letztere Möglichkeit läge auf der gleichen Linie wie die Nachricht, dass christliche Araberstämme an den Grenzen Syriens, von denen die Qudā'a, Ġassān und Iyād mit Namen genannt werden, „Hebräisch lasen" [1], worunter doch nur die syrische Schrift gemeint sein kann.

Eine andere Nachricht wird in die Zeit der Eroberung des Iraq verlegt. Michael der Syrer (gest. 1169) in seiner Chronik [2] und von ihm abhängig Barhebraeus [3] berichten, dass der jakobitische Patriarch Johannes (I. 631–648) von 'Amr bar Sa'd bar abī Waqqās, dem Emir der Araber, den Auftrag erhalten habe, die Evangelien aus dem Syrischen ins Arabische zu übersetzen, jedoch mit Ausmerzung des Namens Jesu und ohne Erwähnung des Kreuzes und der Taufe. Der Patriarch habe zwar (nach Michaels Darstellung) die Uebersetzung gemacht, aber ohne die verlangten Verstümmelungen. Ist schon der Befehl des arabischen Machthabers an sich unwahrscheinlich [4], so ist noch weniger glaubhaft, dass der genannte Patriarch die genügende Sprachkenntnis zur Ausführung des Befehles gehabt habe.

Die Nachricht ist sichtlich aus der Existenz einer Disputation abgeleitet, die zwischen demselben Patriarchen und dem „Emir 'Amr" am 9. Mai 639 (nach der Errechnung von F. Nau, 644 nach derjenigen von H. Lammens) jedenfalls mit Zuhilfenahme von Dolmetschern stattfand und die mit der Frage des Emirs über das Evangelium der Christen beginnt. Der Patriarch erstattet über die Unterredung in einem Briefe in syrischer Sprache ausführlichen Bericht (Hs Brit. Mus. Add. 17,193 [syr. 861], ff. 73 *r*–75 *v*, vom J. 874) [5]. Laut seiner Erzählung wollte sich der Emir die in der

---

[1] As-Suyūtī (1445–1505) nach A. Sprenger a. a. O., S. 131, aus E. Renan, *Histoire des langues sémitiques* I (Paris 1855) 326.

[2] Michael S., *Chron.* II 431 f.

[3] Barh. *Kg.*, S. 275 f.; *B. or.* II 335.

[4] R. Duval, *La Littérature syriaque*, [3]Paris 1907, S. 374. – Nach A. Baumstark in *Atti del XIX Congresso internazionale degli orientalisti... Roma 1935* (1938) 682: „nötigen ihre höchst bemerkenswerten Einzelangaben unabweislich zu der Annahme eines ihr zugrundeliegenden geschichtlichen Kernes"; von der Disputation wird dort nichts gesagt.

[5] Hsg. und übersetzt von F. Nau, *Un colloque du Patriarche Jean avec l'émir des Agaréens* etc., in *Journal asiatique*, 11e sér., 5 (1915) 225–279. Er hält den muslimischen Befehlshaber für 'Amr ibn al-'Ās, den Eroberer Aegyptens. Hin-

Disputation angeführten messianischen Bibelstellen zeigen lassen; da ein als Dolmetscher beigezogene Jude aus begreiflichen Gründen sich dem Auftrage mit Ausreden entzogen hatte, liess der Patriarch Leute aus den Stämmen der Tanūḫ, ʿAqūla und Ṭuʿaiy kommen, die der arabischen und der syrischen Sprache mächtig waren und die gewünschten Stellen dem Emir aus der syrischen Bibel „unter den Augen der Interpreten" übersetzten. Aus dem ganzen Berichte geht klar hervor, dass es im Gesichtskreis aller Beteiligten eine arabische Bibelübersetzung nicht gegeben hat [1].

2. Bezüglich der Frage, ob in der vorislamischen Zeit arabische Gebetstexte in der Liturgie gebraucht wurden, vertritt und verteidigt A. Baumstark die These [2]: „Das älteste Buch in arabischer Sprache ist nicht der Qoran, sondern es sind ihm liturgische Bücher eines in arabischer Sprache gefeierten christlichen Kultes vorangegangen. An arabische Evangelienbücher aus Palästina wird man vorab zu denken haben". Zur Begründung seiner These weist Baumstark auf die Missionspraxis der alten Zeit im Osten hin, der zufolge „immer, wenn nicht sofort die ganze Bibel, so doch die für die Liturgie wichtigsten Teile derselben und darum natürlich auch die Gebetstexte der Liturgie selbst" in die Volkssprache übertragen wurden, und nennt als Beispiele die Gothen, die Aegypter „auf dem flachen Lande", die Ostaramäer, Georgier, Abessinier und Nestorianer in Mittelasien. Derselbe Vorgang sei auch bei den arabischen Stämmen, die für das Christentum gewonnen worden, vorauszusetzen. Dieser Analogieschluss hat seine Berechtigung und mag für gewisse Teile und Gruppen der in Betracht kommenden Völkerschaften und für gewisse Zeiten Anwendung finden. Einer allgemeinen Gültigkeit, besonders auch hinsichtlich des Ausmasses einer schriftlichen Uebertragung der liturgischen und biblischen Texte und ihrer Verbreitung stehen verschiedene Erwägungen entgegen [3], welche die Frage in ihrer Problematik belassen.

---

gegen identifiziert ihn H. Lammens ebd. 11e sér., 13 (1919) 97–110 mit Saʿīd ibn ʿĀmir, Vorsteher des Militärbezirkes (ǧund) Ḥomṣ unter dem Chalifen Omar (634–644); vgl. L. Caetani, *Annali dell'Islam* III (Milano 1910) 942 f.

[1] Vgl. I. Kračkovskʼj in *Christianskij Vostok* 6 (1918) 192 f.

[2] *Islamica* 4 (1931) 562–575.

[3] Man denke auch an die Armenier, die erst 100 Jahre nach ihrer Christianisierung ein Schrifttum erhielten.

Im Falle des vom hl. Euthymius christianisierten Beduinenstammes steht die Vermutung für den Gebrauch der arabischen Sprache, insoweit den Katechumenen und Neubekehrten das Bibelwort mündlich verkündet wurde und sie sich am Gebete aktiv beteiligten. Für eine schriftliche Darbietung, sei es in griechischer Umschrift, sei es in einer uns noch unbekannten und unbezeugten Entwicklungsstufe der arabischen Schrift, war ihr mit Sicherheit anzunehmendes Analphabetentum ein Hindernis.

Dass ihr Scheich und Bischof Aspebet-Petrus sich die griechische Sprache aneignete, deren er sich dann auch bei seinen Pontifikalfunktionen bedient haben mag, ist aus seinem Verkehr mit dem Reichsepiskopat mutmasslich zu schliessen, falls er sich nicht mit Dolmetschern begnügte. Homiletisch-katechetischer Unterricht in arabischer Sprache und in Verbindung damit die Uebersetzung der biblischen Lesestücke innerhalb der Liturgie zunächst in mündlicher Rede dürfte auch bei den den syrischen Nationalkirchen einverleibten Araberstämmen das Nächstgegebene gewesen sein. Für die Vorlage eines Buches fehlten die Voraussetzungen. Im übrigen konnte aber gerade diesen christlichen Arabern ein Gottesdienst in nichtarabischer Sprache nicht fremd sein; waren sie doch nicht nur im Kirchenregiment, sondern auch im Ritus von den Mutterkirchen abhängig. Jakobitisch oder nestorianisch im Ritus, west- oder ostsyrisch in der Sprache war der Gottesdienst in den Klöstern und an den Sitzen der Hierarchie wie auch bei den grossen Heiligtümern, zu denen die christlichen Beduinen wallfahrteten. Es verschlug ihnen wohl nicht viel, wenn auch die zu ihnen gesandten Missionspriester in der Hauptsache syrisch zelebrierten. Die Annahme einer schriftlichen Uebersetzung gar der ganzen Bibel oder auch nur des ganzen Evangeliums bleibt mir unter dem Gesichtspunkte der Forderung des Kultes eine offene Frage, um so mehr, als noch um die von Muhammed eingeleitete Zeitenwende eine arabische Bibel im östlichen Bereich etwas Unbekanntes war, wie wir aus der oben besprochenen Disputation des Patriarchen Johannes schliessen müssen.

Der Theorie von einem allgemeinen und vollständigen Gebrauch der arabischen Sprache für die Liturgiefeier scheint allerdings ein literarisches Zeugnis günstig zu sein, das bisher in die Diskussion noch nicht einbezogen werden konnte.

Der Jakobit Abū Naṣr Yaḥyā ibn Ǧarīr (gest. nach 1079–80) bespricht im 54. Kapitel seines theologischen Kompendiums mit dem Titel „Buch

des Führers“ (kitāb al-muršid), wo er von der Eucharistie handelt, auch die Frage, ob für die Zelebration ein „Altar“, d. h. eine Altartafel, worauf die Opfergaben gelegt werden, notwendig sei, und was als solcher in der Praxis verwendet werde. Für den Gebrauch eines Evangelienbuches als altare portatile führt er folgendes Beispiel an : [1] „Es gab bei den Arabern Christen, z. B. die Banū Ṯaʿlab und Leute aus dem Yemen und andere, die einen Bischof bei sich hatten, der mit ihnen in den wechselnden Quartieren herumzog und mit ihnen reiste und den Altar, d. h. die geweihte Tafel (ad-daffa) von einem Ort zum anderen mitnahm. Noch bis zum Jahre 300 der Araber (912–13 Ch.) kamen Leute von den christlichen Arabern nach Takrit und wählten sich Weizen aus. Es war ein frommer Mann, von guter Lebensführung (bei ihnen), dem verlieh der Muṭrān [2] von Takrit das bischöfliche Amt, und dieser zelebrierte ihnen in ihrer arabischen Sprache und konsekrierte für sie auf einem Evangelienbuch“. Da der Berichterstatter selbst in Takrit beheimatet war, kann er sein Wissen recht wohl aus dortigen archivalischen Quellen geschöpft haben, und seine Mitteilung von der Liturgiefeier in arabischer Sprache durch einen Wanderbischof und vom Gebrauch eines jedenfalls gleichermassen arabischen Evangelienbuches im Gottesdienste der Gemeinde zu Anfang des 10. Jahrhunderts verdient vollen Glauben. Zu weitgehend wäre aber der verallgemeinernde Schluss, dass es allezeit so gewesen sein muss, auch seit dem Anfang des Christentums bei jenen christlichen Araberstämmen. Es bleibt immer die Möglichkeit, dass bei ihnen die allgemeine Einführung der arabischen Sprache im Kultus erst in der islamischen Zeit erfolgte.

Andere Kultorte als die Zeltlager der Beduinen waren die Klöster, wo Araber in die Mönchsgemeinschaft eintraten und ihre Mitwirkung am Kultus wenigstens zum Teil notwendig war. Ein Bedürfnis zu einem Sondergottesdienst in arabischer Sprache war freilich weniger in den Klöstern der aramäischen Kirchengemeinschaften gegeben als vielmehr in denen der Griechen in Südpalästina einschliesslich des Sinai, wo auch verschiedene andere Nationalitäten vertreten waren. Im Leben des hl. Sabas [3] lesen wir von Armeniern seiner Laura, die sich zur Verrichtung der Ψαλμῳδία und der übrigen ἀκολουθίαι, für die sie die armenische Sprache gebrauchten, in einem eigenen εὐκτήριον versammelten, zur Zeit der προσκομιδή aber sich mit den Griechen zur Teilnahme an den göttlichen Geheimnissen vereinigten. Aehnliches erfahren wir aus den Klosterregeln desselben Hei-

---

[1] Borg. ar. 227, f. 375 r.

[2] In seiner Eigenschaft als „ Maphrian des Ostens“: vgl. H. CHARLES, *Le christianisme des Arabes nomades sur le limes* etc., Paris 1936, S. 78–82 und unten.

[3] Ed. SCHWARTZ, *Kyrillos von Skythopolis* I 117.

ligen [1] von Iberern (Georgiern; jüngerer Zusatz: und Franken) und aus dem Kloster des hl. Theodosius von Thraziern und Persern [2]. Aber von Arabern ist noch nirgends ausdrücklich die Rede. Ein Sondergottesdienst in arabischer Sprache mag in den südpalästinischen Klöstern erst in islamischer Zeit eine Notwendigkeit geworden sein, als Mönche aus der „arabisierten" Bevölkerung in jene Klöster eintraten [3].

Bezüglich des christlichen Kultus in Südarabien kommen wir bei dem gegenwärtigen Stand der Kenntnis seiner vorislamischen Geschichte über Vermutungen nicht hinaus. Neben den überaus zahlreichen epigraphischen Zeugnissen einer Monumentalschrift sind bis jetzt Dokumente einer Buchschrift und damit einer Literatur irgendwelcher Art nicht gefunden worden. Es fehlen auch sichere Indizien für eine Entscheidung, ob die Kultsprache in den nachweislich vorhandenen Kirchen südarabisch mit einer bodenständigen Schrift oder syrisch oder äthiopisch war, je nach der Zugehörigkeit der einzelnen christlichen Gemeinden zur jakobitischen oder nestorianischen oder abessinischen Kirche [4].

12. Mit Recht werden zur Klärung des Problems die ältesten uns vorliegenden arabischen Bibelübersetzungen auf ihren Ursprung geprüft. A. Baumstark und seine Schüler haben in wiederholten Untersuchungen dazu den Anfang gemacht. Die älteste Uebersetzung der Psalmen sieht Baumstark [5] in einer Psalter-Hs, die jetzt in der Züricher Stadtbibliothek verwahrt wird und im 10. Jahrh. geschrieben wurde. Indem B. in einer textkritischen Prüfung des Ps 110 (109) für die Hälfte von 8 Belegstellen, in denen der Araber von der normalen Gestalt des griechischen Textes abweicht, vereinzelte Parallelen aus oberägyptischen und abendländischen Textformen

---

[1] Nach der erstmaligen Ausgabe von A. Dmitrijevskij (1890) wiederholt und kritisch bearbeitet von Eduard Kurtz in *Byzant. Zschr.* 3 (1894) 167–170; siehe S. 169.

[2] In der Lobrede des Mönches Theodor, späteren Bischofs von Petra, auf den hl. Theodosius, hsg. von H. Usener, *Der hl. Theodosius. Schriften des Theodoros und Kyrillos*, Leipzig 1890, S. 45 f.

[3] Siehe die ältesten Hss aus Mār Sābā und dem Sinaikloster.

[4] Wenn nach dem Berichte des Hišām ibn Muḥammad (bei Th. Nöldeke, *Geschichte der Perser und Araber*, Leyden 1879, S. 188) aus dem Blutbade des Ḏū Nuwās in Naǧrān i. J. 520 ein, wenngleich durch Brand beschädigtes, Evangelienbuch gerettet und dem abessinischen König überbracht wurde, so können wir bezüglich der Sprache dieses Ev – die Geschichtlichkeit der Tradition vorausgesetzt – ebenfalls keine Schlüsse ziehen, höchstens die Vermutung eines äthiopischen Textes äussern.

[5] *Der älteste erhaltene griechisch-arabische Text von Psalm 110 (109)*, in *Or. christ.* 31 (1934) 55–66; früher Hinweis in *Islamica* 4 (1931) 569.

beibringt, kommt er zu dem Schlusse, dass der Uebersetzer einen noch „unrezensierten Septuagintatext“ vor sich gehabt habe, der den in der kirchlichen Sphäre von Antiochien und Jerusalem herrschend gewordenen Rezensionen der Hexapla und des Lucian vorausgegangen sein müsse [1], somit die Uebersetzung schon dem 5. oder 6. Jahrhundert angehöre. Jedoch nötigt zu einer solchen endgültigen Schlussfolgerung weder die beschränkte Auswahl des Prüfungsmaterials (nur Ps 110) noch bei näherem Zusehen die Eigenart der gefundenen Besonderheiten [2], wenngleich die Altertümlichkeit der untersuchten Psalterübersetzung erwiesen ist.

Zur Diskussion steht auch die älteste Gestalt eines arabischen Gesamtevangeliums, bezeugt in 3 Hss (Borg. ar. 95, 9. Jh., aber noch vor d. J. 885; Sin. ar. 74, 9. Jh.; Berl. or. oct. 1108, J. 1046/77), in einer Reihe grösserer Bruchstücke (ehemals Leipzig Univ. or. 1059 A, 9. Jh.) und einem Splitterfragment mit griechischem und arabischem Text (*Stud. Sin.* No. I, Appendix, n. 9). Die Untersuchung erstreckt sich nicht nur auf die Uebersetzung selbst, die sich dem griechischen Original engstens anschliesst, sondern auch auf die in den Hss eingefügten Bemerkungen über die Verwendung der Perikopen im Gottesdienst. Hinsichtlich dieser liturgischen Lesevermerke kommt der jüngsten, d. i. der Berliner Hs eine besondere Stellung zu; denn während die anderen Hss zeitgemässe Aenderungen anbrachten, bewahrt diese bereits überholte Altertümlichkeiten in der Ordnung des Kirchenjahres und in der Verteilung der Lesungen. A. Baumstark [3], der gerade diesem Umstande in weitausholender Kritik nachgegangen ist, entscheidet sich in der liturgiegeschichtlichen Beurteilung jener Sonderheiten für die Erklärung, dass sie den Stand der Zeit der Uebersetzung wiederspiegeln, diese also noch in die vorislamische Zeit zurückgehe. Es bleibt aber immerhin die Möglichkeit, dass ein Uebersetzer erst

---

[1] Gegenüber der Versicherung, dass in Palästina im 8. und 9. Jahrh. der Umlauf jenes älteren griechischen Textes „unbedingt ausgeschlossen“ sein müsse (*Or. christ.* a. a. O., S. 62), bleibt dennoch die Möglichkeit bestehen, dass ein solches Exemplar dem Uebersetzer, wenn er ein Mönch war, wie zu vermuten ist, in seiner Klosterbibliothek in die Hände gekommen ist.

[2] Siehe im I. Teil Bibelübersetzungen, Psalmen.

[3] *Die sonntägliche Evangelienübersetzung im vorbyzantinischen Jerusalem*, in *Byz. Zschr.* 30 (1929/30) 350–359; ders., *Das Problem eines vorislamischen christlich-kirchlichen Schrifttums in arabischer Sprache*, in *Islamica* 4 (1931) 562–575.

späterer Zeit (8. oder 9. Jahrh.) die einer früheren Zeit angehörige griechische Vorlage wortgetreu bis auf die Rubriken mehr als ein literarisches Denkmal wiedergegeben hat. Uebrigens fehlen uns sichere Kriterien über die zeitliche Dauer lokaler Gewohnheiten, etwa im Sinaikloster, aus dem obige Textzeugen stammen, und über Termine des Ersatzes älteren Brauches durch die Einführung des byzantinischen Ritus [1]. Meines Erachtens besteht wenigstens kein zwingender Grund, die tatsächlich bisher als älteste erkannte Evangelienübersetzung in die Zeit vor dem Islam hinaufzudatieren.

13. Auch in der islamisch-arabischen Literatur der ältesten und älteren Zeit werden füglich Kriterien für das behandelte Problem gesucht. 1. Von jeher stand das Verhältnis Muhammeds zum Judentum und Christentum und des Qorans zu den jüdisch- und christlichen Offenbarungsbüchern im Vordergrund der islamkundlichen Diskussion und wurde in verschiedener Weise beantwortet. Ohne auf die weitschichtige und zum Teil sich widersprechende Literatur der Vergangenheit zu dieser Frage einzugehen, mag es mit dem Hinweis auf die umfassenden und gründlichen Untersuchungen und Darstellungen von Tor Andrae [2] und Karl Ahrens [3] sein Genüge haben. Indem diese unter Berücksichtigung und Wertung früherer Hypothesen zu gesicherten Ergebnissen gekommen sind, steht nunmehr die Erkenntnis fest, dass Muhammed tatsächlich sowohl den inneren Anstoss zu seinem öffentlichen Auftreten vom Christentum her, näherhin aus eschatologischen Vorstellungen christlicher Kreise, empfangen hat, als auch bei der Ausbildung und Begründung seiner Lehren, vor allem in seiner mekkanischen Zeit, noch viel stärker durch seinen Verkehr mit Christen als mit Juden beeinflusst worden ist, wobei freilich die Art jenes Chri-

---

[1] Einzelheiten über die schwebende Frage siehe im I. Teil, Evangelien aus dem Griechischen.

[2] *Der Ursprung des Islams und das Christentum,* Uppsala 1926, und *Muhammed, sein Leben und Glaube,* Göttingen 1932, S. 67–76. Beide Schriften stellen das Problem unter eine ideen- und religionsgeschichtliche Betrachtung. Siehe zur ersteren R. Strothmann in *Theol. Literaturztg.* 1926, Sp. 483–487.

[3] *Christliches im Qoran. Eine Nachlese,* in *ZDMG* 84 (1930) 15–68 149–190. Eine reiche Materialiensammlung liefert auch H. Speyer, *Die biblischen Erzählungen im Qoran,* Gräfenhainichen 1931. Gegenständlich beschränkt ist der Aufsatz von H. Grégoire, *Mahomet et le Monophysisme,* in *Mélanges Charles Diehl,* Paris 1930, vol. I, S. 107–119.

stentums, wahrscheinlich zunächst des nestorianischen [1], nach Lehre und Brauch weit vom Idealzustand entfernt gewesen sein muss. Man kann hinzufügen, dass Missverständnisse christlicher Ueberlieferung nicht nur auf seiten der (schlecht unterrichteten) Gebenden, sondern auch und vielleicht noch mehr auf seiten des Empfangenden anzunehmen sind.

Zu den Zeugen eines solchen Einflusses gehört vor allem ein gewisser Wortschatz im Qoran, der neben Entlehnungen hebräischer und äthiopischer Wörter in weitem Umfange aus dem aramäischen Sprachgebrauch mit Einschluss biblischer und christlicher Redewendungen gespeist ist, dann aber auch ein gewisses Mass von Kenntnis religiöser Vorstellungen und sittlicher Forderungen, die sich mehr oder weniger genau an das Evangelium und die übrige Bibel anschliessen. Aber trotz dieser Erscheinungen und sogar einzelner fast wörtlicher Anführungen von Bibelworten kann von einer direkten Benützung arabischer Bibelkodizes seitens Muhammeds [2] nicht die Rede sein [3]. Seine Bibelkenntnis – im allgemeinen sehr ober-

---

[1] Vielleicht von Yemen-Nağran her; siehe Tor ANDRAE, *Der Ursprung des Islams* . . . , S. 201 f. „Die Versuche, die christlichen Einflüsse auf die Lehre Muhammeds aus irgend einer einheitlichen christlichen Sekte abzuleiten, sind zum Misslingen verurteilt", ebd. S. 2.

[2] ʿABD AL-MASĪḤ AL-MAQDISĪ, *Die Uebersetzung der Hl. Schrift in die arabische Sprache vor dem Islam* (arab.), in *Mašriq* 31 (1933) 1–12, wo am Schluss eine Liste der qoranischen Entlehnungen aus biblischen Büchern zusammengestellt ist. Vgl. ebd. 4 (1901) 98; Tor ANDRAE a. a. O., S. 199–201. Gegen die These Šaiḫōs wenden sich G. GABRIELI, *Ebbero gli Arabi prima di Maometto una versione araba del Vangelo?*, in *Studi Religiosi* 1 (Firenze 1901) 355–357.

[3] „Die vielfachen Berührungen zwischen dem Qoran und der Bibel, sowohl dem Alten als auch dem Neuen Testamente, die zum Teil nur lose Anspielungen sind, zum Teil aber auch als richtige Zitate bezeichnet werden können, sind selbstverständlich nicht so aufzufassen, als ob Muhammed irgendwann und irgenwo selber Einblick in diese Schriften habe nehmen können; dass das schon wegen der Verschiedenheit der Sprache sowohl für christliche wie für jüdische Schriften ausgeschlossen ist, darüber ist man sich heute einig, und die alte, noch immer nicht endgültig entschiedene Streitfrage, ob Muhammed habe lesen und schreiben können oder nicht, kann dabei völlig unerörtert bleiben. Vielmehr sind die Berührungen mit christlichem und jüdischem Schrifttume nur ein Beleg für den geistigen Besitz seiner Gewährsmänner, und wir sind mit ihrer Hilfe imstande, uns eine ungefähre Vorstellung von dem zu machen, was an heiligen Schriften diesen Leuten genauer oder oberflächlicher bekannt gewesen ist", K. AHRENS a. a. O., S. 159 f.

Auf Grund der Vorstellung Muhammeds, dass die heiligen Bücher der Juden und Christen ebenso Ableger aus der himmlischen Urschrift seien wie der

flächlich, im einzelnen reich an Entstellungen – beruht auf mündlicher Tradition. Auch hier scheint ihm vom A. T. mehr aus seiner christlichen als aus seiner jüdischen Umgebung bekannt geworden zu sein; vom N. T. erscheinen neben dem bevorzugten Matthäusevangelium [1] auch Apostelgeschichte, Briefe und Offenbarung berücksichtigt. Bezüglich der Frage, in welcher Sprache Muhammeds Gewährsmänner oder deren Lehrer die Bibel lasen, steht die Vermutung zunächst für arabisch; aber angesichts der weitgehenden Abweichungen und Ungenauigkeiten, Irrtümer und Missdeutungen, die dem Bibelwort im Qoran anhaften, denkt man auch an die Folgen, die bei einem ausschliesslich mündlichen und in Generationen sich fortsetzenden Unterricht, der in mehr oder weniger weit zurückliegender Zeit von einer anderssprachigen Bibel ausgehen mochte, unausbleiblich sind.

Im Anschluss an den Qoran sei auch das „Leben" (sīra) Muhammeds herangezogen, das, in einer zweifachen Ausführung von Muḥammad Ibn Isḥāq (gest. 768) verfasst, durch Ibn Hišām al-Baṣrī (gest. 834) überliefert ist. Ein dort mitgeteiltes Zitat mit einer auf Muhammed bezogenen Weissagung gebraucht in mehrfach entstellter Weise Worte aus Jo 15, 23–16, 2, darunter als Aequivalent für παράκλητος das aramäische Fremdwort (al-)manḥamannā, (richtiger mᵉnaḥḥᵉmânā), das mit muḥammad „Gelobter" (durch Verwechslung mit περικλυτός) erklärt wird. Da das seltsame Wort mit der dem griechischen Original entsprechenden Bedeutung nicht dem syrischen, sondern dem palästinischen Sprachschatz angehört und im sogenannten „Hierosolymitanischen" Evangelienlektionar zu Jo 15, 26 bezeugt ist, konnte A. Baumstark [2] als Quelle des Zitates die arabische Uebersetzung eines aramäisch-palästinischen Textes erkennen, im übrigen aber auch aus der Eigenart des zitierten Textes den Charakter jener Vorlage als eine targumähnliche Schöpfung. Den daraus abgeleiteten arabischen Evangelientext möchte B. für das Christentum des durch

---

Qoran, weshalb auch sie zu den „Leuten der Schrift" (*ahl al-kitāb*) gehörten, urteilt auch F. Buhl in *Enzl. Isl.* II 1142*a*, „dass Muhammed von dem wirklichen Inhalt dieser Bücher keine Vorstellung hatte und sie nie gelesen haben kann". Vgl. Carra de Vaux, ebd. II 535 f. (Art. *Inǧīl*).

[1] „Es ist mit der Möglichkeit zu rechnen, dass das Evangelium der Christen, denen Muhammed seine Kenntnisse verdankt, ein vielleicht in Art einer Evangelienharmonie durch einzelne Stücke aus den anderen Evangelien vermehrtes Matthäusevangelium war", K. Ahrens a. a. O., S. 172.

[2] *Eine altarabische Evangelienübersetzung aus dem Christlich-Palästinensischen*, in *Zschr. für Semitistik u. verw. Gebiete* 8 (Leipzig 1932) 201–209. Vgl. früher zu derselben Stelle Sprenger a. a. O., I 131 f.

Euthymius missionierten Beduinenkamps und zwar „wenn auch keineswegs notwendig gerade schon im Zeitalter seiner Begründung“ am ehesten entstanden denken.

2. Unter den muslimischen Schriftstellern der älteren Zeit, die auf ihre Bibelkenntnis geprüft werden müssen, nimmt Ṭabarī die erste Stelle ein[1]. ʿAlī ibn Sahl ibn Rabban aṭ-Ṭabarī (d. i. aus Ṭabaristan) war vom nestorianischen Christentum zum Islam übergetreten und schrieb unter dem Chalifat des Mutawakkil i. J. 855[2], sei es auf fremde Anregung oder aus eigenem Bedürfnis, eine Verteidigung des Islam: Kitāb ad-dīn wad-daula „Buch der Religion und des Reiches“[3], worin er mit weitgehender Ausnützung des A. und N. T. eine Menge angeblicher Muhammedprophetien und Weissagungen auf den Islam zusammenstellt. Um den textkritischen Wert dieser zahlreichen Bibelstellen grösseren und kleineren Umfangs beurteilen zu können, müssen wir die ganze Arbeits- und Zitationsweise des Autors ins Auge fassen.

Es ist diesem zum Apologeten Muhammeds gewordenen Renegaten vor allem darum zu tun, Beweismaterial für dessen göttliche Sendung und für die Wahrheit des nunmehr eigenen Bekenntnisses und damit eine Rechtfertigung seines Abfalles zusammenzutragen und zwar nicht aus Qoran und Ḥadīṯ allein, sondern auch aus der Fülle seiner Kenntnisse der christlichen Offenbarungsbücher. Zu diesem Zwecke wählt, gestaltet und deutet er die Zeugnisse der Hl. Schrift. Viermal nennt er eine der von ihm benützten biblischen Quellen, und zwar jedesmal dort, wo er Varianten der hebräischen Bibel (von der er nicht die Masora, sondern ein Targum gebraucht) oder Varianten der Septuaginta beizieht. Seine Vorlagen sind ein syrisches Targum des Pentateuchs und ein solches der Propheten, als

---

[1] Siehe Erdmann FRITSCH. *Islam und Christentum im Mittelalter*, Breslau 1930, S. 6–12 mit früherer Literatur.

[2] Errechnet von A. MINGANA. *The Book of Religion and Empire . . . translated* (Manchester 1922) 138, Anm. 1.

[3] A. MINGANA. *The Book of Religion and Empire . . . Arabic Text edited* (Kairo–Manchester 1923), aus der einzigen Hs Manchester Rylands Library 69 [631] (olim Crawford J. 1219). – Die Diskussion über die Echtheit des Werkes darf im bejahenden Sinne für abgeschlossen gelten; siehe FRITSCH a. a. O., und besonders TAESCHNER, *Die alttestamentlichen Bibelzitate, vor allem aus dem Pentateuch, in aṭ-Ṭabarī's kitāb ad-dīn wad-daula und ihre Bedeutung für die Frage nach der Echtheit dieser Schrift*, in *Or. christ.* 31 (1934) 23–39 in den diese Frage berührenden Erörterungen.

deren Verfasser er einen sonst nicht bekannten Markus nennt; wegen der besonderen Art seiner Uebersetzertätigkeit ist diesem wahrscheinlich nicht erst von Ṭabarī, sondern schon in der Vorzeit der Beiname turǧumān, d. i. Dolmetscher, oder besser Targum-Verfasser gegeben.

Jene vier Stellen sind[1]: Zu Gn 17, 20 (Ausgabe S. 78): „‚Er wird 12 Grosse erzeugen'. Dieses (steht) in dem Targum (tarǧuma) des Markus, des Targum-Verfassers; in der Thora aber, welche die 72 Priester der Juden übersetzten, heisst es: ‚Er wird 12 Völker von den Völkern erzeugen'". – Zu Is 9, 5a (S. 95): „Dieses (steht) in den Büchern der syrischen (Sprache), die Markus übersetzt hat; in der hebräischen aber heisst es... "; ähnlich zu Is 24, 16 (S. 48): „‚Wahrlich, wir hören von den Enden der Erde einen Psalmen- und Lobgesang...'; dieses (steht) in der Uebersetzung (tafsīr) des Markus; im Hebräischen aber, welches das Original ist, heisst es: ‚Wahrlich, wir hören von den Enden der Erde die Stimme Muhammeds (ṣaut muḥammad)'". – Ebenso zu Is 21, 13–15 (S. 98): „Dieses (steht) in der Uebersetzung (tafsīr) des Markus; in der hebräischen (Sprache) aber, die das Original ist, heisst es...".

Diese Stellen sind klar dahin zu verstehen, dass Markus eine syrische Uebersetzung angefertigt hat und zwar nach Targumart; wäre es eine arabische Uebersetzung, könnte in der zweiten Stelle kaum wohl der Zusatz fehlen: „in die arabische Sprache". Wenn Ṭabarī die Varianten des Targum arabisch wiedergibt, so übersetzt er eben selber den syrischen Targumtext, genau so wie er die Varianten des hebräischen und griechischen Textes ins Arabische übersetzt.

Targumartig sind auch – mit Ausnahme der ganz kurzen Zitate – fast sämtliche anderen Bibelstellen gehalten. Es finden sich in grosser Zahl freie Wiedergaben[2] (von Zitaten mit Inhaltsangaben sehe ich ganz ab), exegetisierende Aenderungen[3] und Zusätze[4],

---

[1] Vgl. TAESCHNER, ebd. S. 38.

[2] Z. B. Ps 109 (110), 6: „Und er schwächt die Säule (den Eckpfeiler) der Herrschaft und richtet zwischen ihnen in Wahrheit und vermehrt die Ermordeten und die Leichen und schneidet ab die Häupter vieler Menschen auf der Erde". Ferner Gn 21, 13–21; Is 9, 1–4; 42, 11 12; Mt 4, 3; 5, 17 18; 5, 39–42; Lk 22,35 f.; Io 14, 2; 16, 7; 8, 13; Gal 4, 22–26.

[3] Z. B. Is 2,12: „Der Herr wird an jenem Tage allein geehrt und erhöht werden"; 63, 14 f. (siehe unten); Mt 10, 34; Apg 15, 32; I Jo 4, 1–3.

[4] Z. B. Ps 109, 7: „erhebt sein Haupt zu den Höhen". Is 35, 1, 2; Mt 12, 25; 12, 26; Jo 14, 26; Apg 2, 22; 11, 28; I Kor 2, 9.

besonders häufig Verdoppelungen mit Synonyma [1]. Diese Erscheinungen kehren wieder sowohl in den Zitaten aus Pent, Pss und Propheten, als auch aus dem N. T. Die ganz freie Behandlung des biblischen Textes beweist des Verfassers Unabhängigkeit von einer fest fixierten arabischen Uebersetzung [2], insbesonders wenn er eine und dieselbe Stelle wie Dt 33, 2 (S. 74 u. 122) zweimal verschieden wiedergibt, was die Abschrift aus einer Vorlage ausschliesst. Wie weit Ṭabarī im übrigen Teil in Pent und Proph sich an die genannten Targumvorlage des Markus oder an eine andere anlehnt, und wieweit er selber in gleicher Weise seine Zitate gestaltet und stilisiert, ist nicht mehr auszumachen, da uns ja der von ihm benützte Targumtext fehlt.

Seine Selbständigkeit als Uebersetzer stellt aber Ṭabarī besonders in jenen vielen Zitaten unter Beweis, wo er die syrischen Ausdrücke für loben, preisen, herrlich u. dgl. immer wieder mit Ableitungen aus der Wurzel ḥamada [3] wiedergibt, um aus ihnen Weissagungen auf Muhammed zu konstruieren, eine Uebersetzungsweise, die sicher einem christlichen arabischen Uebersetzer nicht in den Sinn gekommen wäre. Im übrigen rechtfertigt er selbst noch diese seine Uebersetzung in einem Anhang zu den Prophetenzeugnissen [4].

---

[1] Z. B. Ps 71 (72), 11: „in Gehorsam und Unterwürfigkeit".

[2] Dass Ṭabarī des Syrischen sehr wohl kundig war und sichtlich einer arabischen Vorlage entraten konnte, zeigt er in seinen wiederholten Erklärungen, z. B. zu Dt 33, 2 (S. 75); Is 63, 15 (S. 100); über die Bildung des Vokativs im Syrischen und Arabischen S. 111.

[3] *ḥamd, maḥmūd, muḥammad, aḥmad* – z. B. Ps 44 (45), 5; 47 (48), 2; 49 (50), 2: „Gott hat von Sion aus eine gelobte (*maḥmūd*) Krone gezeigt"; 149, 9; Is 2, 19; 24, 16 (siehe oben); 35, 2 (S. 85):, ‚die gelobteste (*aḥmad*) Schönheit des Libanon"; 41, 16 (S. 88): „Du wirst gelobt (*muḥammad*) sein in dem Heiligen Israels"; 49, 5; 55, 5; 60, 7; 63, 14–15 (S. 100): „Ich machte deinen Namen gelobt (*muḥammad*); schaue her von deinen Orten und deinen Wohnungen, o Gelobter, o Heiliger!" mit Ps 72, 17; Hab 3, 3; v. 9 add. „ o Gelobter".

[4] Ausgabe S. 111 f.: „Bezüglich des Einwandes der Zweifler und Gegner, *meabbaḥ* sei nicht ‚gelobt' (*muḥammad*), sondern ‚gepriesen' (*mumaǧǧad*) und ‚verherrlicht' (*musabbaḥ*), da man zu keinem Menschen sage: Du bist verherrlicht, oder Herrlichkeit (Preis) sei dir, sondern da man dieses nur zu Gott, dem Mächtigen und Erhabenen sage, (so ist die Antwort darauf): Es heisst tatsächlich so, wie ich in einer Anzahl Prophezien dargelegt habe: O Gelobter (*yā muḥammad*). Wer dieses leugnet und wer es vertuschen will, dem erwidert man: Sage auf syrisch ‚Gott sei Lob' (*al-ḥamd lillāh*); dann wird er es nicht anders übersetzen (yatarǧam) und ausdrücken als so, dass er sagt: *šubḥā lālāhā*. Also ist *šubḥā* das Lob und *mešabbaḥ* ist gelobt". Es folgen wiederholungsweise Beispiele aus früheren Zitaten. Vgl. Taeschner in *Or. christ.*, 1934, S. 94.

Der von Ṭabarī benützte syrische Text offenbart vielfach Gleichheiten mit Peš [1]; wo die arabische Uebersetzung gegen Peš steht [2], kann die Verschiedenheit auf Konto des Targum-Verfassers, auch des in gleicher Weise arbeitenden Ṭabarī gesetzt werden, oder ist in einzelnen Fällen bei näherem Zusehen aus anderweitiger Beeinflussung oder aus Missverständnissen erklärbar [3].

E. Fritsch hat recht: „Demnach hat er (Ṭabarī) keine arabische Bibelüberstzung benutzt, sondern einen syrischen Text, den er selbständig übersetzte und der dem Text der Peš nahesteht" [4]. Mit dieser Feststellung entfällt aber die Voraussetzung zur Annahme einer arabischen Uebersetzungsvorlage, die in die vorislamische Zeit hinauf zu verlegen wäre [5].

In die Untersuchung über die Herkunft alter Bibelzitate bei muslimischen Autoren wurden auch viel jüngere Polemiker wegen der Uebereinstimmung ihres Zeugenmaterials mit jenem des Ṭabarī einbezogen [6].

---

[1] Z. B. Ps 71, 9: „Vor ihm werden sich die Leute der Inseln niederwerfen"; v. 10: „Die Könige von Sabā (syr. = hebr. *Šeba'* und die Könige von Sābā (syr. ebenso)"; v. 9: „wie die vielen Samen auf der Erde". Lk 1, 28; 22, 35; Apg 9, 4; 13, 1; 21, 9; Gal 4, 22. – Siehe anch die Auslese von Pss-Zitaten bei Curt PETERS, *Pešiṭta-Psalter und Psalmentargum,* in ***Muséon*** 52 (1939) 292–296.

[2] Z. B. Ps 71, 8: „Er wird umherziehen von Meer zu Meer"; v. 14: „Wertvoll ist bei ihm ihr Blut (Pl.)" Mt 24, 3.6; 26, 29; Lk 1, 28; 22, 30.

[3] Zum Gebrauch des syrischen Fremdwortes *tarmāl* für πήρα in Lk 22, 35 (Ausgabe S. 121) ist zu sagen, dass aṭ-Ṭabarī selbst es aus einer syrischen Vorlage hat übernehmen und stehen lassen können, besonders wenn es dem vulgären Sprachgebrauch seiner früheren christlichen Umgebung geläufig war. Die beigegebene Erklärung „er meint damit die Tasche" (oder eher „damit ist die Tasche gemeint") stammt von ihm selbst wie viele andere ähnliche Glossen. *Taiman* = Süden ist nicht ein dem Ṭabarī allein eigentümlicher Syriasmus (Taeschner in *Or. christ.*, 1934, S. 35); vgl. die *Lexika* von Freytag und Wahrmund.

[4] Fr. Taeschners gegenteiliges Urteil (ebd. S. 33 f.) fusst auf seiner These, dass zusammen mit Ṭabarī auch die anderen (3) muslimischen Autoren, die sich die nämlichen Bibelzitate zu eigen machten, selbständig aus einer und derselben Quelle, d. i. einer arabischen Bibel, schöpften; siehe im folgenden.

[5] Gegenüber der Untersuchung ausgewählter Stellen aus den Evangelien, in denen Baumstark, ebd. S. 175–179, Beziehungen zu altsyrischem Text (Splitter der Diatessaronüberlieferung) sieht, darf bemerkt werden: Harmonistische Textgestaltung (z. B. Mt 4, 3 zusammen mit Lk 4, 3) kann auch das Werk Ṭabarīs sein, der ohnehin mit dem Text sehr frei umgeht. Eben demselben sind Zutaten wie in Mt 4, 18, naheliegende, sinngemässe Ergänzungen wie in Mt 5, 31 38 und stilistische Erleichterungen wie in Lk 22, 35 f. recht wohl zuzutrauen.

[6] Franz TAESCHNER a. a. O., S. 25 ff.

Grundsätzlich ist dazu zu sagen, dass diese zeitlich zu weit auseinander liegen, als dass man mit Sicherheit annehmen könnte, sie hätten immer noch die gleiche Bibel ausgeschrieben, die schon Ṭabarī angeblich zur Verfügung hatte, zumal erwiesenermassen in dieser langen Zeitspanne bereits mehrere verschiedene Uebersetzungen des A. und N. T. in Umlauf gekommen sind.

Im einzelnen ist aus Taeschners nützlicher und aufschlussreicher tabellarischen Uebersicht des Bestandes jener Bibelstellen und aus der beigegebenen Synopse mehrerer Textstücke (Gn 16, 8–12; 17, 20 *a*; Dt 18, 15 18 19; Dt 33, 2 f.) folgendes zu entnehmen: Der dem Ṭabarī zeitlich nächststehende al–Mawardī (gest. 1058) hat 16 Zitate mit jenem gemeinsam, dazu ein Mehr von 4 Stellen, die dort fehlen, und zwei, die am Anfang und Ende erweitert sind. Al–Qarāfī (gest. 1285)[1] hat 26 gemeinsam unter 31, al–Ǧauzīya (gest. 1350) 13 gemeinsam unter 16. Dass wegen dieser quantitativen Verschiedenheiten „von einer Abhängigkeit der untersuchten Zitatoren von Ṭabarī keine Rede sein kann“ (Taeschner), braucht durchaus nicht gefolgert zu werden, da sie neben diesem auch noch andere Quellen benutzt haben können. Die in den mitgeteilten Texten vorkommenden, übrigens sehr wenigen und bedeutungslosen Varianten können recht wohl Eigenheiten der Nachschreiber Ṭabarīs sein[2]. Hiebei scheint Mawardī von diesem unmittelbar abgeschrieben zu haben, Qarāfī von Mawardī wobei er sich durch Kürzungen, Zusätze und Aenderungen Freiheiten erlaubte, Ǧauzīya in genauester Angleichung von Qarafī. Auf jeden Fall haben die drei Genannten aus dem Problem der vorislamischen Bibel auszuscheiden.

3. Dem Jahrhundert des Ṭabarī gehören al–Ǧāḥiẓ und al–Qutaiba an. Der sogar etwas jüngere Ǧāḥiẓ (gest. 869)[3] schrieb wahrscheinlich noch unter dem Chalifen al–Ma'mūn (813–833) oder bald darnach[4] für seine Glaubensgenossen eine Widerlegung der Christen (risāla fir–radd ʻalā 'n–naṣārā)[5], worin auch Mr 3, 32 mit einiger

---

[1] Vgl. E. Fritsch a. a. O., S. 20–22.

[2] „Gerade darin liegt seine (des Buches aṭ–Ṭabarīs) Bedeutung für die islamische Polemik, dass es dieser das notwendige biblische Material liefert.“ Fritsch, S. 8.

[3] Brock. I 152 f., I² 158 f.; *Suppl.* I 239–247; *Enz. Isl.* I 1043 f.; E. Fritsch a. a. O., S. 13 f.

[4] Mit Rücksicht auf die von ihm geschilderte soziale Stellung der Christen, die zur Zeit der Abfassung des Werkes viel günstiger war als unter al–Mutawakkil (847–861).

[5] Ausgabe und Uebersetzung in der in Anm. 3 genannten Literatur. Uebersetzung mit Kommentar von I. S. Allouche, *Un traité de polémique christiano-musulmane au IXe siècle*, in *Hespéris* 26 (1939) 123–155.

Erweiterung angeführt wird. Hierbei ist in der verderbten Form māzād statt mār[i] id[ā] („Mein Herr, siehe"), dem eine erklärende Glosse beigefügt wird, nach A. Baumstark [1] ein Rest aus jener altsyrischen Textgrundlage stehen geblieben, aus der die von al-Ǧāḥiẓ benützte Evangelienversion in einer Zeit, da solche Textformen noch gebraucht wurden, abgeleitet sei.

Auf dieselbe Linie der Diatessaronüberlieferung werden von B. [2] altertümliche Züge in jenem Evangelienzitat (Mt 1,18–21) zurückgeführt, das Ibn Qutaiba (gest. 889) [3] seinem Handbuch der Geschichte (kitāb al-ma'ārif) [4] eingefügt hat, wenngleich die Methode freier Nacherzählung des biblischen Berichtes hier besonders in die Erscheinung tritt.

Viel umfangreicher und bedeutsamer ist die lange Reihe von Auszügen aus dem A. und N. T., mit denen der gleiche Autor ein nicht mehr erhaltenes Werk zur Apologie des Islam geschmückt hatte und die der viel jüngere Polyhistor Ibn al-Ǧauzī (gest. 1200/1) [5] durch die Aufnahme in seine Muhammed-Biographie (kitāb al-wafā) gerettet hat; sie sind von C. Brockelmann herausgegeben [6]. Dem Zitatenmaterial des Ṭabarī gegenüber gestellt, unterscheiden sich drei Gruppen: 1. Zitate in (fast) wörtlicher Uebereinstimmung mit diesem [7]; 2. Zitate, die bei einem inhaltlich gleichen Umfang verschiedenen Wortlaut haben [8]; 3. Zitate, die bei Ṭabarī fehlen [9]. Innerhalb der beiden letzten Gruppen bekunden die einzelnen Zeugnisse einerseits ziemlich engen Anschluss an den Bibeltext, andererseits vollständig oder zum Teil freie Behandlung nach Weise der

---

[1] *Or. christ.* 1934, S. 173–175.

[2] Ebd. S. 169–173.

[3] Brock. I 120–123, I² 124–126; *Suppl.* I 184–187; *Enz. Isl.* II 424.

[4] Die Ausgaben siehe ebd. – Vgl. J. Goldziher in *Zschr. für die alttest. Wiss.* 13 (1893) 315–321.

[5] Brock. I 499–506; *Suppl.* I 914–920; *Enz. Isl.* II 395.

[6] *Muhammedanische Weissagungen im Alten Testament*, in *Zschr. für die alttest. Wiss.* 15 (1895) 138–142; derselbe *Ibn Ǧauzī's Kitâb al-Wafâ fī faḍa'il al-Muṣṭafâ*, in *Beiträge zur Assyriologie und semitischen Sprachwissenchaft* 3 (Leipzig) 1898) 1–59; der Text des Ibn Qutaiba S. 46–55.

[7] Auf Grund ausgewählter Pss-Zitate erkennt C. Peters, a. a. O., S. 289–292, dass Ibn Qutaiba wenigstens für diese Fälle eine arabische Pss-Version benützte, die einen der Peš verwandten syrischen Text zur Vorlage hatte.

[8] Gn 16, 9–12; 17, 20; Ps 49 (50), 2; 71 (72), 8–13 15 17 mit manchen Aenderungen; 140, 1 2 4–8 mit mehreren Verschiedenheiten.

[9] Dt 18, 18; Is 21, 6 7 9; 54, 9–12 14 17; 60, 1 4 5 7a 11 14; Hab 3, 3 9 11.

Targume. Diese kann, wie z. B. bei Is 21, 6 7 9[1] derart sein, dass vom originalen Textbestand nur noch ein Gerippe übrig blieb, und man sich fragen muss, ob überhaupt auch ein Targum sich vom Original so weit entfernen konnte. Dass aber Ibn Qutaiba solche benutzt hat, bekennt er dreimal bei der Zitation der Verse Is 42, 1.1b u. 2, wo er Textvarianten notiert und mit der Formel einleitet: „ eine andere Uebersetzung (tarǧuma) sagt", oder „anders in der tarǧuma". In vielen Fällen muss also eine dem Vfr. zugängliche arabische Bibel oder ein arabisches Targum des A. T., besonders der Propheten, vorausgesetzt werden[2]. Aber es muss nicht ein christliches Werk sein, sondern ist eher ein jüdisches. Sicher hat aber Ibn Qutaiba nicht die Bibel allein zu Rate gezogen, sondern auch literarische Quellen von der Art der Apologie des Ṭabarī, aus der er die Zitate der ersten von den oben genannten drei Gruppen übernommen haben mag.

Ṭabarīs Arbeitsweise spiegelt sich wieder auch in jenen Fällen, in denen eine tendenziöse Umformung des biblischen Textes durch einen Muslim (und dieser ist eben wohl der Vfr. selbst) auf der Hand liegt, so in Is 60, 1 („Gott wird dir neue Namen geben"), wo mit Weglassung der Anrede „Jerusalem" alles auf Mekka und die Ka'ba gedeutet wird, und in gleicher Weise 60, 4 mit Unterdrückung der Worte „das Sion des Heiligen Israels". Es wird jeweils schwer zu entscheiden sein, wie weit die Texttreue gegenüber seiner Vorlage geht, und wo die eigene Arbeit des muslimischen Polemikers beginnt. Jedenfalls sind keine gesicherten Indizien für eine vorislamische Altersbestimmung gegeben[3].

Aehnlichen Charakter wie die targumähnlichen Stücke des A. T. zeigen die wenigen neutestamentlichen Zitate[4]. Neben solchen

[1] Dt 33, 2 12; 34, 10; Ps 44, 4–6; Is 11, 6 9 12; 54. 1.

[2] „Es wurde mir gesagt: Stehe auf, Umschau haltend, und schaue; was du siehst, das verkünde. Ich sagte: Ich sehe zwei Reiter sich nähern, den einen auf einem Esel, den anderen auf einem Kamel; der eine sagt zum andern: Gefallen sind Babel und seine geschnitzten Götzenbilder".

[3] Bei der Charakterisierung des Ps 149, an dessen Anfang mit Verdrängung des Verses 1*b* eine der nestorianischen Liturgie entnommene Antiphon (Kanon) getreten ist, kommt allerdings Baumstark auf Grund liturgiegeschichtlicher Erwägungen zu dem Urteil, es dürfte „mit der Entstehung des arabischen Textes über die Mitte des 6. Jahrhunderts nicht allzuweit herabgegangen werden". Auf ein solches Alter schliesst er auch aus dem Gebrauch des Wortes *ṣāliḥūn* (rechtschaffen, gerecht) im Zusammenhalt mit Sure 21, 105; siehe *Or. christ.* 1934, S. 185–188.

[4] Mt 11, 2–4 11 14 15; Jo 14, 25 16 17; 16, 5 13*b* mit 15, 26*b* und 16, 13*c*; 16, 7 8 13.

mit einigem Anschluss an das Bibelwort treten Umstellungen und Kompilationen mit eingestreuten Glossen im Sinne des Verfassers. Dessen eigene Tätigkeit in der Gestaltung der biblischen Zeugnisse bekundet sich in der verschiedenen Wiedergabe der zweimal gebrauchten gleichen Stelle Jo 16, 13, wie auch schon bei Is 42, 7.

Alle diese Umstände erschweren oder verhindern eine genaue Fixierung des Alters der benützten Vorlagen. Ausserdem ist die vollkommene Sicherheit der Ueberlieferung des unter dem Namen Ibn Qutaibas erscheinenden Textes durch die erst späte Aufnahme bei Ibn al-Ǧauzī in Frage gestellt [1].

14. Mehr noch als muslimische Schriftsteller, die zum vorhinein mit dem Verdachte tendenziöser Misshandlung des Bibeltextes belastet sind, verdienen die ältesten christlichen Autoren nach den Quellen ihrer Schriftbeweise und deren Charakter befragt zu werden. Es kommen hier in Betracht Theodor Abū Qurra (gest. um 820) für die Melchiten, sein Zeitgenosse Abū Rā'iṭa für die Jakobiten, der unter dem Namen 'Abd al-Masīḥ al-Kindī sich vorstellende Vfr. der Apologie des Christentums bei den Nestorianern (9. Jahrh. ?) und Severus ibn al-Muqaffa' bei den Kopten (10. Jahrh.) [2]. Das Resultat einer solchen Prüfung ihrer Schriftzeugnisse ist allerdings durchaus negativ in Hinsicht auf die Frage einer alten Bibelübersetzung.

Vor allem ist zu konstatieren, dass alle Genannten im Gebrauch des Schrifttextes gänzlich unabhängig von einander sind, also keinen gemeinsamen arabischen Bibeltext benutzt haben [3]. Aber auch jeder für sich liefert durch die Art seiner Zitation den Beweis, dass er keine arabische Bibel vor sich hatte, die er ausschrieb, sondern einen anderssprachigen Text selbständig für seine Zwecke übersetzte. Die mannigfache Beweglichkeit in der Zitationsweise des Abū Qurra lässt erkennen, dass er sich zum grossen Teil auf das Gedächtnis verliess; im A. T. ist die Sept letzte Quelle, im N. T. neigt er zu Peš [4],

---

[1] Ausser den genannten Zitaten bringt Ibn Qutaiba noch Mt 6, 19–7, 14 und 18, 15–17 aus einer alten Uebersetzung bei in seinem grossen Literaturwerk *kitāb al-'uyūn al-aḫbār*, laut Angabe bei Brock. *Suppl.* I 363.

[2] Siehe das Schrifttum dieser Autoren im II. Teil.

[3] Uebereinstimmungen im Wortlaut (wie bei Abū Rā'iṭa und al-Kindī in Gn 3, 22; Dt 6, 4; Ps 109, 1; Is 7, 14; Dn 4, 31) beziehen sich nur auf ein paar Worte und sind zufälliger Art.

[4] Siehe A. S. Tritton, *The Bible Text of Theodore Abu Kurra*, in the *Journal of Theological Studies* 34 (1933) 52–54.

Abū Rā'iṭas Schriftbelege haben alle Eigentümlichkeiten einer selbständigen Arbeit: Umschreibungen und Erweiterungen, freie Inhaltsangaben längerer Bibelstellen, exegetisierende Zusätze und verschiedene Uebersetzungen gleicher Bibelworte bei wiederholter Anführung, letzteres ein am meisten zu beachtendes Indicium für die Unabhängigkeit von einer arabischen Vorlage. Neben vielen Anklängen an Peš stehen fast ebensoviele Abweichungen von ihr auf Grund der Freiheit, die sich der Verf. wahrte. Das Gleiche ist im allgemeinen von al-Kindī zu sagen. Bemerkenswert ist der wechselnde Charakter seiner alttestamentlichen Zitate. Neben vereinzelten Uebereinstimmungen mit Mas gegen Peš erscheinen noch viel mehr Abweichungen von Mas und Peš, sehr selten Gleichheiten mit Peš gegen Mas. Im N. T. ist die Freiheit in der Behandlung des Textes besonders auffallend, ebenso wie die Wortverschiedenheit in wiederholten Zitaten gleicher Stellen, lauter Umstände, die einen arabischen Bibeltext als Vorlage ausschliessen. Severus ibn al-Muqaffa' ist, wie in der Benützung der patristischen und historischen Literatur, so auch im Gebrauch der Bibel gänzlich abhängig vom Schrifttum in der alten Volkssprache. Bemerkt mag noch werden, dass die wenigen materiell gleichen Zitate bei Ṭabarī in keiner Weise bei den vier genannten christlichen Autoren eine sprachliche Uebereinstimmung finden.

Die obigen Feststellungen beweisen, dass in den Nationalkirchen der vier Autoren eine arabische Bibel wenigstens von allgemeiner Geltung und Verwendung zu ihrer Zeit noch unbekannt war. Dass einzelne Kirchen und besonders Klöster im Besitze von arabischen Bibeltexten waren und solche in wechselnder Gestalt gebrauchten, will nicht bestritten werden; über vereinzelt vorkommende Versionen dieser Art wird die Geschichte der arabischen Bibelübersetzung Aufschluss geben.

V. Uebersicht der politischen Geschichte bis zum Ende der Mamlukenherrschaft[1].

15. Bis zu den Kreuzzügen. – 1. Muhammed, geb. um 570 oder 580 in Mekka: J. 622 Auswanderung (hiğra, „Flucht") nach Yaṯrib-Medīna, Beginn der muhammedanischen Aera. 630 Rückkehr nach Mekka,

[1] Ausser den allgemeinen Geschichtswerken ist im besonderen einschlägig Richard Hartmann, *Palästina unter den Arabern 632-1516*, Leipzig 1915.

Unterwerfung ganz Arabiens bis zum Norden (Meerbusen von Aqaba bis zum Persischen Golf). 8. Juni 632 Tod Muhammeds.

2. Die ersten Chalifen 632–661: Abū Bakrs (632–634) und ʻOmars (634–644) Feldherren erobern das ġassanidische Syrien samt dem Ḥaurangebiet, den Iraq, Baḥrain, Oman und den Süden. 4. Febr. 634 Niederlage des oströmischen Heeres des Kaisers Heraklius in der ʻAraba bei Gaza; Sept. 635 erstmalige Einnahme von Damaskus, im gleichen Jahre auch Antiochiens; 20. August 636 Entscheidungsschlacht am Yarmuk; Dez. 636 Wiedergewinnung von Damaskus. 637 Einnahme Jerusalems durch ʻOmar. Im folgenden Jahre erster Einfall in Persien. 639–641 Eroberung des restlichen Iraq; 641–650 Besitznahme Persiens. 642 Einnahme Alexandriens auf Grund eines Vertrages mit dem Statthalter (und Patriarchen) Cyrus, 642/3 eines grossen Teiles von Nordafrika, 649 der Insel Cypern.

Abū Bakr erneuerte mit den Christen von Naǧrān die schon mit Muhammed geschlossene Konvention [1]. Von den christlichen Stämmen der nördlichen und östlichen Grenzgebiete kämpften Bruchteile auf Seiten ihrer bisherigen Oberherren, der Byzantiner und Sassaniden; ein anderer Teil sympatisierte mit den volksverwandten Eroberern. Die Unterworfenen traten in ein Schutzverhältnis mit der Verpflichtung der Kopfsteuer (al-ǧizya). Neben einem authentischen Vertrag ʻOmars mit den Bewohnern Jerusalems und Palästinas, der allerdings in mehreren Darstellungen überliefert ist, kamen unterschobene „Schutzbriefe“ Muhammeds und der ersten Chalifen mit vielen Zugeständnissen an die Christen in Umlauf (besonders in die Klöster) und beanspruchten Rechtsgiltigkeit [2]. Doch zwang ʻOmar die Christen in Naǧrān zur Auswanderung in die Gegend des neu gegründeten Kūfa am Euphrat und legte ihnen schwere Tributleistungen auf, die auch seine Nachfolger Oṯmān (644–656) und ʻAlī (656–661) nicht minderten. Unter Oṯmān verliessen viele Christen in Baḥrain und Oman wegen des Steuerdruckes ihren Glauben. Al-Ḥīra, das neben Kūfa seine Bedeutung verlor, bewahrte im ganzen seine christliche Bevölkerung und die beiden Bischofssitze der Nestorianer und Jakobiten.

Die monophysitischen und nestorianischen Kirchenkreise stellten sich schnell auf Seiten der neuen Herren aus Groll gegen die quälerischen Massnahmen der orthodoxen staatlichen Stellen und sahen in deren Niederlagen ein Strafgericht Gottes. Insbesondere wurde das siegreiche Vordringen der Heere des Feldherrn ʻAmr ibn al-ʻĀṣ 639–642 in Aegypten von den Kopten als Erlösung betrachtet. Dieser legte nördlich der 641

---

[1] Vgl. Tor ANDRAE, *Der Ursprung des Islams* ..., S. 20 f.

[2] Vgl. Annalen des Eutychius, ed. L. CHEIKHO II 16–18. L. CAETANI, *Annali dell'Islam* III (Milano 1910) 937–939.

den Griechen abgenommenen Festung Babylon am Nil (dem jetzigen Altkairo) den Grund zu der neuen Hauptstadt Fusṭāṭ[1].

3. Das Chalifat der Omaiyaden 661–750[2]: Die ersten Herrscher dieser Dynastie waren den Christen gewogen und galten deshalb in den Augen der orthodoxen Muslime als mittelmässige Gläubige; in Wirklichkeit beruhte ihre Duldsamkeit auf politischen Erwägungen. Mu'āwiya (661–680), unter seinen Vorgängern Statthalter in Syrien, das zum grossen Teil eine christliche Bevölkerung nichtarabischer Rasse hatte, zum anderen Teil von Araberstämmen bewohnt war, die mit dem Christentum auch byzantinischer Zivilisation nahe gekommen waren, erkannte die Vorteile einer solchen Toleranzpolitik, nahm auch aus gleichen Gründen eine christliche Frau aus dem einflussreichsten Stamme der Kalb, welche die wichtigsten Handelswege im nördlichen Teil der Halbinsel beherrschten. In Damaskus, das als neu gewählte Residenz auch der politische Mittelpunkt des islamischen Reiches wurde, beliess und übertrug er die höchsten Staatsstellen christlichen Beamten, so die Finanzverwaltung der Familie der Banū Sarǧūn (Sergius) oder Manṣūr. Der dieser Familie zugehörige spätere Kirchenlehrer Johannes von Damaskus (Yūḥannā ibn Manṣūr) war in seiner Jugend wahrscheinlich noch Vertrauter des Chalifen Yazīd (680–683), des Sohnes des Mu'āwiya und der Kalbitin, der gleichfalls eine Frau aus dem Stamme seiner Mutter heiratete. Zur Berühmtheit gelangte des Yazīd, vom Vater überkommene Freundschaft mit dem christlichen Dichter al-Aḫṭal.

Die Lage der Christen erfuhr eine Aenderung durch 'Abd al-Malik (685–705), dem Erbauer des Felsendomes in Jerusalem. Zwar konnten trotz der fortschreitenden Arabisierung der Verwaltung, in der anstelle der bisher belassenen griechischen Sprache die arabische eingeführt wurde, noch zahlreiche christliche Beamte im Dienste bleiben; aber er legte mit einem Dekret von 692 neue Lasten auf die Güter der Christen und verhinderte nicht ihre blutige Verfolgung durch seinen Bruder Muhammed, den Statthalter des Iraq, der auch den Scheich der monophysitischen Taġlib wegen Verweigerung der Apostasie ermorden liess. Gleicher Art war sein Sohn al-Walīd I. (705–715), der aber immerhin die Monophysiten in Syrien mehr begünstigte.

Von nun an mehrt sich die Zahl der Uebertritte zum Islam, besonders in Aegypten, wo sich die Ansiedlung arabischer Stämme fortsetzte. Wieder besser hatten es die Christen unter Hišām (724–743), der auch dem melchitischen Patriarchen Stephan (742–744) die Besitznahme sei-

---

[1] Ueber Einzelheiten der Gründung und Erbauung siehe L. CAETANI a. a. O., IV 541–563.

[2] Zur neueren Literatur: H. LAMMENS, *Études sur le siècle des Omayyades*, Beyrouth 1930. F. A. BUSTĀNĪ, *Die Rolle der Christen bei der Begründung des Chalifates der Omaiyaden* (arab.), in *Mašriq* 36 (1938) 71–91.

nes Stuhles in Antiochien erlaubte. Unter diesem Chalifen erreichte der Vormarsch der Araber (Mauren) im Westen (nach dem Einbruch in Spanien 711) seine weiteste Ausdehnung, aber auch seine Grenze durch den Sieg Karl Martells zwischen Tours und Poitiers 732. Dem Aufenthalt des letzten Omaiyadenchalifen al-Marwān II. (744–750) in Aegypten, wo er den Aufstand der Bušmuriten, eines Fellachenstammes im Delta, mit Feuer und Schwert unterdrückte und den Patriarchen und seine Bischöfe quälte, und wo er auch sein Ende fand, widmet die Patriarchengeschichte des Severus ibn al-Muqaffaʿ den ausführlichsten Bericht eines Zeitgenossen und Augenzeugen. Eine Abzweigung der mit ihm vernichteten damaszenischen Dynastie der Omaiyaden lebte in Spanien neu auf und begründete ein westliches Chalifat mit der Hauptstadt Cordoba (929–1031).

4. Das Chalifat der ʿAbbasiden 750–945 (1258): In allem in schroffem Gegensatze stehend zu den im allgemeinen liberal gerichteten Omaiyaden, verlegten die auf revolutionärem Wege und mit iranischer Hilfe emporgekommenen ʿAbassiden den politischen und kulturellen Schwerpunkt des islamischen Weltreiches in die 762 neu gebaute Residenz Bagdad, regierten aber mit despotischen Mitteln. Al-Mahdī (775–785) zwang die christlichen Tanūḫ-Stämme in der Gegend von Aleppo zur Annahme des Islam, wobei es auch Martyrer gab; ausser verstärkter Besteuerung befahl er die in arabischer Zeit erbauten Kirchen niederzureissen. Auch die Regierung des für intelligent geltenden Hārūn ar-Rašīd (786–809) ist mit Bluttaten befleckt; jedoch lag den Herrschern die Unterdrückung des Christentums an sich fern. In der ʿAbbasidenzeit und im gegenseitig befruchtenden Kontakt mit den Geistesgrössen der neuen Schulen zu Bagdad, das unter der Gunst der Chalifen ein Mittelpunkt der Pflege arabisch-persischer Kunst und Wissenschaft wurde, erblühte ein reges literarisches Schaffen auch unter den Christen des Ostteiles des Reiches. Wissenschaftspflege und Poesie erreichten ihren höchsten Aufschwung unter dem zur Freigeisterei und religiösen Indifferenz hinneigenden Chalifen al-Maʾmūn (813–833). Immerhin ergoss sich schon am Anfang seiner Regierung (714) eine Verfolgungswelle über Syrien und Palästina, wobei die Lauren des hl. Sabas und des hl. Chariton verwüstet wurden und viele Christen nach Cypern und ins Reich der Griechen flohen. Al-Mutawakkil (847–861) beauftragte einen Apostaten, den Arzt aṭ-Ṭabarī, zu einer ernst zu nehmenden polemischen Schrift gegen das Christentum.

In Aegypten führten Missregierung, Steuerdruck und Erpressungen fortwährend wechselnder Statthalter zu Aufständen der koptischen Bevölkerung und deren blutiger Unterdrückung. 868 machte sich der Statthalter Aḥmad ibn Ṭulūn in Aegypten selbständig und gewann auch Syrien; 905 fällt es aber in die Abhängigkeit der Herrscher von Bagdad

zurück, um ihnen nach einem kampfreichen, anarchieähnlichen Uebergang durch das Emporkommen einer neuen Dynastie, die ihren Ursprung von Fāṭima, der Tochter Muhammeds, ableitete, wieder verloren zu gehen.

5. Das ägyptische Chalifat der Fatimiden 969–1171: Von einem 909 im westlichen Nordafrika gegründeten Reiche kommend, erobert Ǧauhar 969 Aegypten für seinen Herrn al-Mu'izz und erbaut nördlich der 642 entstandenen Militärstadt Fusṭāṭ die neue Hauptstadt Kairo (al-Qāhira), wo dieser 972 bis zu seinem Tode 975 seine Residenz nimmt. Auch Syrien wird dem neuen Reiche einverleibt. Von seinem Sohne al-'Azīz (975–996), einem Freunde und Förderer der Wissenschaften, wird die schon 970–972 erbaute al-Azhar-Moschee im Sinne einer Hochschule für Qoranwissenschaft als Universität bestimmt, um in der Folge die Zentralbildungsstätte des sunnitischen Islam zu werden mit einer Unterbrechung von 1174 bis 1260 unter den Aiyubiden. Im Gegensatze zum Vater gebärdete sich al-Ḥākim (996–1021) in seinen ersten Regierungsjahren als religiöser Fanatiker und tyrannischer Regent und plante neben anderen Bedrückungen die Zerstörung aller Kirchen und die Ausrottung des Christentums. In Jerusalem liess er die Grabeskirche samt dem Heiliggrabbau niederreissen. Später nahm er seine drakonischen Verordnungen zurück und liess die zerstörten Kirchen zum Teil wieder aufbauen. Die Erneuerung des Heiligtums in Jerusalem geschah auf Befehl und unter dem Schutze des Beduinenscheichs al-Mufarriq, der gegen al-Ḥākim revolutioniert hatte, und wurde 1048 vollendet. Unter der Herrschaft der Fatimiden gelangten gebildete Christen (Kopten) zu hohen Staatsämtern als Sekretäre in den verschiedenen Ministerien und besonders als Finanzbeamte; eigene Ueberheblichkeit und der Neid der zurückgesetzten Muslime verschuldeten zeitweilige Reaktionen, die sich in Quälereien der Christen auch im sozialen Leben auswirkten.

Das 11. Jahrhundert füllen fast nie ruhende, wechselreiche Kämpfe um den Besitz Aegyptens und Syriens aus mit den von Osten vordringenden Seldschuken, die an Stelle der 'Abbasiden die politische Herrschaft in Kleinasien an sich rissen. 1084 fiel Antiochien in ihre Hände, nachdem es seit 969 (durch Nikephoros Phokas) wieder unter der Gewalt der Byzantiner gestanden hatte. Mit den Seldschuken hatten auch die Kreuzfahrer die ersten Kämpfe auszufechten. Soweit es sich um festen Besitz handelte, waren sowohl das fatimidische als auch das seldschukische Gebiet in mehrere Sultanate aufgeteilt, die um die Hegemonie stritten.

16. Die Kreuzfahrerperiode und die Folgezeit. – 6. Die Zeit der Frankenherrschaft. Die wichtigsten Daten sind: 1098 (3. Juni) Eroberung Antiochiens, 1099 (15. Juli) Jerusalems. 1098–1144 Grafschaft von Edessa, 1098–1268 von Antiochien; 1099–1187 Königreich Jerusalem;

1109–1289 Grafschaft von Tripolis. – 1146–1148 zweiter (misslungener) Kreuzzug. – 1187 (5. Juli) Vernichtung des fränkischen Heeres am Berge Ḥaṭṭīn (Qarn Ḥiṭṭīn), westlich des Sees Genesareth, durch den Sultan Saladin, der am 3. Okt. desselben Jahres in Jerusalem einzog; darauf auch Fall Akkos (ʿAkkā). – 1189–1191 dritter Kreuzzug unter Kaiser Friedrich Barbarossa und den Königen Philipp II. von Frankreich und Richard Löwenherz von England. 1190 Eroberung von Ikonium (18. Mai) und Tod des Kaisers (10. Juni). 1191 (20. Jan.) Tod seines Sohnes Friedrich von Schwaben vor Akko und dessen Einnahme (12. Juni). Im gleichen Jahre Eroberung der Insel Cypern durch Richard Löwenherz, 1192 Uebergabe der Insel an Guido von Lusignan, unter dessen Nachkommen das Fürstentum bis 1489 bestand; dann venezianisch; 1571 türkisch.

1219 (5. Nov.) Eroberung der Hafenstadt Dimyāṭ (Damiette), des Schlüssels Aegyptens, durch das Heer des Herzogs Leopold von Oesterreich, 1221 (Juli) misslungener Zug gegen Kairo und Niederlage bei Manṣūra (30. Aug.), Aufgabe Dimyāṭs. 1229–1244 Jerusalem mit Ausnahme des Tempelplatzes, dann die Distrikte von Betlehem und Nazareth samt einzelnen Burgen und Küstenorten im Besitze der Franken auf Grund eines Vertrages zwischen Kaiser Friedrich II. und dem Sultan al-Kāmil.

1244 (13. Okt.) Niederlage der christlichen Streitmacht bei Gaza durch die Chowaresmier, wodurch Jerusalem für immer verloren ging, in der Folge auch die übrigen Orte. 1249 abermalige Einnahme der Stadt Dimyāṭ durch das Kreuzheer des Königs Ludwig IX., des Heiligen, 1250 seine Gefangennahme und Befreiung gegen Aufgabe der eroberten Stadt. 1268 Zurückeroberung und Verwüstung Antiochiens durch den Sultan Baibars von Aegypten, wobei die Christen teils getötet, teils zu Sklaven gemacht und die Kirchen zerstört wurden; 1289 Verlust von Tripolis, 1291 von Akko, das vom Johanniter- und Tempelorden noch gehalten war, worauf sich diese nach Cypern zurückzogen.

Die orientalischen einheimischen Kirchen führten während der fränkischen Herrschaft, wenngleich materiell und in ihrem Wirken nach aussen beeinträchtigt, ihr Eigenleben weiter[1] das auch im literarischen Schaffen seinen Niederschlag fand. Nur die griechischen Patriarchen von Jerusalem und Antiochien lebten zumeist im Exil. Die liturgischen Funktionen in der Grabeskirche konnten die Griechen – abgesehen von der Behinderung ihrer Patriarchen –, sowie auch die Jakobiten und Nestorianer, die Armenier und Georgier mit einigen Einschränkungen vollziehen. Die zahlreichen Klöster der Griechen in Palästina bestanden

---

[1] Ḥabīb Zaiyāt, *Die Melchiten des Ostens* (arab.), in *Mašriq* 32 (1934) 273–281, berichtet über Einwanderung von Christen aus dem Ostjordanlande nach Palästina (Jerusalem) unter König Balduin I.

weiter, unterstützt durch die Freigebigkeit der byzantinischen Kaiser; die Schreibkunst ihrer Mönche im Kopieren literarischer Werke erlangte eine besondere Blüte. In der zweiten Periode (1187–1291) wussten sich namentlich die Georgier in Palästina hervorragende Geltung zu verschaffen.

7. Die Herrschaft der Aiyubiden 1171–1250: Begründer dieser Dynastie ist der Kurde Ṣalaḥ ad-dīn Yūsuf ibn Aiyūb, in Europa als der ritterliche Saladin bekannt. Er regierte zuerst (1169–1171) als Statthalter des ohnmächtigen, abgesetzten Fatimiden al-ʿAdīd in Aegypten und übernahm nach dessen Tod die unumschränkte Herrschaft, die er durch seine Siege über die Franken nach Palästina, Syrien und bis Mesopotamien ausdehnte. Mit seinem Tode und mehr noch nach dem Tode seines Bruders Malik al-ʿĀdil (1218–1238) beginnt die Auflösung des saladinischen Reiches in mehrere Teilstaaten. Noch während der Verhandlungen über die Freilassung des gefangenen Ludwig von Frankreich wird der letzte ägyptische Aiyubide Ṭūrānšāh das Opfer eines Mordanschlages seiner aus Mamluken zusammengesetzten Leibgarde. Diese begründen:

8. Die Herrschaft der Mamluken, militärisch ausgebildeter Sklaven türkischer Herkunft: Zuerst regieren von ihnen die Baḥrī 1250–1382. Nach längeren Kämpfen mehrerer Generäle im eigenen Land, dann solcher mit den Herren des Bagdader Chalifates behauptete sich Baibars (1260–1277), verteidigte Aegypten gegen die Mongolen (Tartaren), befreite durch einen entscheidenden Sieg bei ʿAin Ǧālūṭ Syrien von deren Herrschaft, die die grössten kulturellen Schäden dem Land und Volk beigebracht hatte. Durch die Aufnahme eines dem Blutbade der Mongolen unter Ḫūlagū (1258) entronnenen Angehörigen der ʿAbbasidenfamilie lässt er ein Scheinchalifat (1261–1517) in Kairo fortbestehen.

Teils noch unter Baibars, teils unter seinen Nachfolgern (Qalāʾūn (1279–1290) und Ḫalīl (1290–1297) schwinden die letzten Reste fränkischen Besitzes (die festen Küstenplätze) und der Macht der Aiyubiden (in Kerak östlich des Toten Meeres). Das tatkräftige Militärregiment der ersten Mamluken gibt dem Reiche eine neue Verwaltung, baut die Trümmer der vorausgegangenen Zeit wieder auf, restauriert die religiösen Verhältnisse des Islam und lässt das die Mongolengreuel überdauernde Kirchenwesen der Christen unberührt. Unter den folgenden Herrschern, von denen mehrere minderjährig auf den Thron kommen, nicht wenige auch durch einen gewaltsamen Tod abgehen oder flüchten müssen, nehmen die Machtansprüche und die Rivalitätskämpfe der Emire und Statthalter und damit blutige Gewalttaten und die Unsicherheit im Lande zu. Geblieben sind ihre zahlreichen Baudenkmale (Ausbau der Zitadelle, Neubau prächtiger Moscheen in Kairo [Mamlukengräber] und solcher in Damaskus, dazu Bauten auf dem Tempelplatz in Jerusalem).

1389–1405 unterstehen Persien, Kleinasien, Syrien vorübergehend dem neuen mongolischen Weltreich unter Timur Lenk (Tamerlan).

1382–1517 regiert in Aegypten und Syrien eine tscherkessische Mamlukendynastie. Al-Mu'aiyad (1412–1421) erneuert die Bedrückungen der Christen. Das Mamluken-Sultanat findet durch die Siege der jungen Macht der osmanischen Türken sein Ende. 1516 zieht Salīm I. siegreich durch Syrien und Palästina und erscheint zu Beginn 1517 in Kairo. Sulaimān I. übernimmt die Würde des Chalifates aus den Händen al-Mutawakkils, des letzten Scheinchalifen aus der bis dahin immer noch im Schatten von Emporkömmlingen fortlebenden Dynastie der 'Abbasiden.

VI. Kirchengeschichtlicher Ueberblick bis zum 15. Jahrhundert[1].

17. Melchiten[2]. (Μελχῖται von syrischem malkānīyē, dafür arabisch malakīyūn, vulgär milkīyīn oder melkīyīn [Sg. malakī, milkī] als Uebersetzung von βασιλικοί „die Kaiserlichen") wurden von den Monophysiten nach dem Konzil von Chalzedon (451) die orthodox Gebliebenen in Syrien, Palästina und Aegypten genannt, zunächst um mit diesem Namen höhnisch ihnen vorzuhalten, dass sie sich bei der Annahme der Beschlüsse des Konzils der Gewalt des Kaisers Marcion gefügt hätten. Der Name ist den orthodoxen Christen im Orient auch nach dem Schisma bis heute geblieben[3].

Ethnologisch setzte sich von Anfang an die melchitische Kirchengemeinschaft aus drei Gruppen zusammen. Diese sind: 1) die Griechen, zu denen die byzantinischen Beamten, Soldaten, Kaufleute und ein Teil des Klerus zählten; 2) die hellenisierten einheimischen Elemente, die vor allem den gebildeten und sozial besser gestellten Kreisen in den Grossstädten angehörten; 3) die Eingeborenen, die ihr Volkstum, besonders ihre Sprache bewahrten, also die Syrer und Palästiner, weniger Aegypter, da die Orthodoxen Aegyptens Angehörige der ersten und zweiten Gruppe

[1] Es kann hier nicht eine vollständige Geschichte der orientalischen Kirchen erwartet und gegeben werden, sondern nur ein kürzest gefasster Abriss als Rahmen für die zeitgeschichtliche Einordnung der christlichen arabischen Literatur.

[2] Ich bleibe bei der Schreibung Melchiten (statt Melkiten) sowohl wegen der unmittelbaren Ableitung aus dem griechischen Μελχῖται (latein. Melchitae), als auch weil es bisher im Deutschen und in anderen europäischen Sprachen weitaus am meisten gebräuchlich ist. – Zur Geschichte der Melchiten siehe vor allem R. Janin in *Dict. de Théol. Cath.* X 516–520, mit der hier einschlägigen Bibliographie.

[3] In neuer Zeit wird die Bezeichnung Melchiten nur mehr auf die mit der römisch-katholischen Kirche unierten Christen des byzantinischen Ritus arabischer Sprache in den genannten drei Patriarchaten angewandt, während die von Rom getrennten „Orthodoxen" sich *ar-rūm*, d. i. Ῥωμαῖοι im Sinne von „Byzantinern" nennen.

waren[1]. In der kirchlichen Organisation waren die Melchiten auf die Patriarchate Antiochien, Jerusalem und Alexandrien verteilt.

1. Patriarchat Antiochien[2]. – Nach der notitia episcopatuum des P. Anastasius I.[3] (559–570 und 593–598) erstreckte sich das Territorium des antiochenischen Patriarchates im 6. Jahrh. von der Grenze Georgiens im Norden bis zum Jordanland (Madaba) im Süden und zählte 12 Metropolen, nach der neuen Rezension derselben notitia im 10. Jahrh. vom Flusse Rhosos in Cilicien bis zum Kison (Ebene Jezrael und Karmel) mit Einschluss der Provincia Arabia und dem Ḥaurān. Cypern ward schon auf dem Konzil zu Ephesus (431) für autokephal erklärt.

Der Patriarchenstuhl blieb von der arabischen Eroberung an zunächst verwaist, da seine Inhaber sich nach Konstantinopel zurückzogen. Der Chalif Hišām liess zwar das Patriarchat durch den ihm nahestehenden syrischen Mönch Stephanus 742 besetzen; dieser fiel aber schon nach zwei Jahren bei dessen Nachfolger Walid II. in Ungnade, der ihm die Zunge abschneiden liess. Das gleiche Schicksal traf den Metropoliten Petrus von Damaskus wegen seiner öffentlichen Stellungnahme gegen den Islam. Syrischer Nationalität war wieder P. Theophylakt bar Qanbārā (744–768), der aus Ḥarrān stammte und vor seiner Wahl Priester in Edessa war. Seine Erhebung wurde von dem letzten Omaiyadenchalifen Merwan II. 750 durch einen Firman bestätigt. Auch unter den ʿAbbasiden empfing der Patriarch vom Chalifen in Bagdad ein Investiturdiplom, das ihm gewisse zivile Autoritätsrechte über seine Kirchenangehörigen zugestand.

Einerseits versuchten die muslimischen Herrscher die Patriarchen für ihre Politik gegen Byzanz auszuspielen und rächten Widerstände

[1] In der Gegenwart werden in Aegypten die nicht volksgriechischen Orthodoxen des byzantinischen Ritus als „Syrer" bezeichnet, da sie zum grössten Teil aus Syrien eingewandert sind.

[2] Siehe John Mason NEALE, *A history of the Holy Eastern Church. The Patriarchate of Antioch...*, London 1873, S. 167–179 202f. C. Karalevskij in *Dict. Hist. Géogr. Eccl.* III 589–635 und Literatur 701 f.; ders., *Histoire des patriarches melkites* III (Rom 1911) 223–236; S. Vailhé in *Dict. de Théol. Cath.* I 1403–1412; V. GRUMEL, *Les patriarches grecs d'Antioche du nom de Jean (XIe et XIIe siècles)*, in *Échos d'Orient* 32 (1933) 279–299; ders., *Deux patriarches d'Antioche au XIIe siècle*, ebd. 33 (1934) 53–55; ders., *Le patriarcat et les patriarches d'Antioche sous la seconde domination byzantine (969–1084)*, ebd. S. 129–147. Isḥāq ARMALAH, *Die Melchiten: ihr Patriarchat Antiochien* (arab.), in *Mašriq* 34 (1936) 37–66 211–234 361–394 497–526. Chrys. A. PAPADOPULOS, *Die Kirche von Antiochien unter der Herrschaft der Seldschuken und Franken* (griech.), in Θεολογία 16 (1938) 97–117; Claude CAHEN, *La Syrie du nord à l'époque des croisades et la principauté franque d'Antioche*, Paris 1940.

[3] Hergestellt von S. Vailhé in *Échos d'Orient* 10 (1907) 90–101 139–145 363–368.

mit Erpressung und Verbannung, andererseits war die Verbindung der melchitischen Kirche mit der byzantinischen stets eine Gefahr für die Christen im Reiche der Chalifen. Wieder auflebende Feindseligkeiten zwischen Arabern und Griechen führten fast regelmässig zu neuen Verfolgungen.

P. Elias (907–934) versuchte für die Melchiten das bis 424 in Abhängigkeit von Antiochien bestandene Katholikat von Seleucia–Ktesiphon zu erneuern und sandte zu diesem Zwecke 912–13 einen Titularmetropoliten Namens Johannes nach Bagdad. Aber der nestorianische Patriarch Abraham erwirkte beim Chalifen das Verbot der Einrichtung des Katholikates [1]. Die tatsächliche Jurisdiktion des Bischofs Johannes konnte sich nur auf zu- und abwandernde Griechen und die Melchiten der Diaspora erstrecken.

Während der byzantinischen Restauration in Antiochien (969–1084) wuchs auch wieder der Einfluss der neu eingewanderten griechischen Elemente, so auch in den Klöstern der Umgebung (siehe unten Nikon). In der ganzen Folgezeit bis zur Einnahme der Stadt durch Baibars (1268) waren mit wenigen Ausnahmen alle Patriarchen Griechen aus dem Reichsklerus. Die Einsetzung der Patriarchen geschah durch den Klerus von Konstantinopel und der permanenten Synode, oft unter dem Einflusse des kaiserlichen Willens.

Nachdem Petrus III. (1052–1057) trotz der Gegenbemühungen des Michael Caerularius noch in Gemeinschaft mit dem Apostolischen Stuhle geblieben war, begann – wenn auch nicht offiziell erklärt – das tatsächliche Schisma mit des letzteren Parteigänger Theodosius III. (1057). Aus Werken des Mönches Nikon vom Muttergotteskloster am Schwarzen Berge bei Antiochien ist auch die antifränkische Einstellung der Mönche erkenntlich. Nach einer Sedisvakanz bis 1074 bestand auf lange Zeit nur ein Scheinpatriarchat, indem seine Inhaber zumeist in Konstantinopel ihren Aufenthalt nahmen. Dieser Zustand dauerte fort, nachdem Johann IV. nach der Einnahme Antiochiens durch die Kreuzfahrer (1098) freiwillig die Stadt verlassen hatte und darauf ein lateinisches Patriarchat eingerichtet worden war. Dazu wiederholten sich längere und kürzere Verwaisungen des Stuhles überhaupt. Zu den nominellen Patriarchen Antiochiens gehört der berühmte Kanonist Theodor Balsamon (1185–1191), der die Reichshauptstadt nie verlassen hat.

Dass der P. Simeon (1205–1236 ?) wieder der einheimischen Bevölkerung entstammte, bezeugt sein arabischer Beiname Ibn Abū Šaiba in der Kopistennotiz der Hs Vat. ar. 79 (J. 1223). David (? –1247) stand in Verbindung mit dem Apostolischen Stuhl und wurde von ihm als Patriarch anerkannt, residierte auch in Antiochien und gewann solchen Ein-

---

[1] Siehe *B. or.* II 440 f.

fluss, dass sich der lateinische Patriarch zurückzog. Euthymius (1257–1273) wurde vom lateinischen Patriarchen exkommuniziert und zog mit dem Mongolen Hulagu in Antiochien ein, musste aber 1263 fliehen. Seit der Abdankung des P. Theodosius IV. (1284) ist die Residenz der Patriarchen unsicher, gewiss aber, dass Pachomius (1378–1386) sie endgültig nach Damaskus verlegte, weil Antiochien sich nicht mehr aus seinen Ruinen zu einer Stadt von irgend einer Bedeutung zu erheben vermochte[1]. Michael II. (1395–1412 ?), zuvor Metropolit von Baṣra und des Ḥaurān, erlebte die Plünderung der Kirchen in Damaskus durch die Banden Timur Lenks, entkam aber dem folgenden Blutbade durch die Flucht nach Cypern (Mitte 1400), wo er 1404 eine Chronographie seiner Vorgänger schrieb.

2. Patriarchat Jerusalem[2]. – Zeuge und unfreiwilliger Mitbeteiligter an der auch für Jerusalem verhängnisvollen Zeitenwende war der grosse Theologe und fruchtbare Dichter, Hagiograph und Homilet Sophronius (634–638); als Bischof der Stadt hatte er auf dem Oelberge, durch die Verhältnisse gezwungen, die Besprechung mit ʿOmar, die 637 zu ihrer Besitznahme durch die Araber führte. Nach seinem bald darauf erfolgten Tode blieb das Patriarchat 60 Jahre lang verwaist. Die folgenden Stuhlinhaber waren alle Hellenen, wenn auch zum Teil aus Syrien und Palästina. Elias II. (770–797) konnte wegen der misslichen Lage seiner Kirche nicht zum Konzil von Nizäa (787) erscheinen. Georgius (797–807) rief die Hilfe Karls des Grossen für die heiligen Orte an. Wenn Harūn ar-Rašīd dem Frankenkaiser die Schlüssel des Hl. Grabes übersandte, so hatte das damit ausgedrückte Protektoratsrecht doch praktisch keine Bedeutung.

Unter dem P. Thomas (807–820) gelangte der Synkellos Michael von Jerusalem als wirksamer Verfechter der Orthodoxie im Bilderstreit zur Berühmtheit[3]. Fast in der ganzen folgenden Zeit war aber das Patriarchat Jerusalem ohne kirchliche Bedeutung. Wegen der nahen Verbindung mit der Kirche in Konstantinopel geriet auch Jerusalem in das Schisma mit Rom. Da die Macht des Kreuzfahrerstaates neben dem lateinischen Patriarchen keinen Griechen duldete, mussten die griechischen Patriarchen trotz einer kaum unterbrochenen Sukzession ihre Amtszeit im Exil verbingen, zumeist in Konstantinopel[4]. Wie P. Simeon (1084–

---

[1] Siehe *Theologie und Glaube* 3 (1911) 372–379.

[2] Siehe Chrysostomos A. Papadopulos, Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἱεροσολυμῶν, Jerusalem und Alexandrien 1910, S. 253–454; E. Amann in *Dict. de Théol. Cath.* VIII 997–1003 1009 f.

[3] Krumb. 166 f. 586 f. *Dict. de Théol. Cath.* X 1710.

[4] Wilhelm Hotzelt, *Kirchengeschichte Palästinas im Zeitalter der Kreuzzüge 1099–1291*, Köln 1940, S. 25–30 39 f.

1106), der schon während der Belagerung Antiochiens Jerusalem verlassen und sich nach Cypern, von dort aber in die Reichshauptstadt begeben hatte, sogar durch sein persönliches Erscheinen, aber vergeblich seinen Sitz in Jerusalem einzunehmen versuchte, so waren auch die gleichen Bemühungen anderer, z. B. des P. Leontius (1170–?) erfolglos [1]. Einige beteiligten sich literarisch an der Polemik gegen die Lateiner. Nach dem Abzug der Franken ist der P. Gregor (?–1298) am meisten als Kirchenmann hervorgetreten, indem er sich durch Wort und Schrift und Tat den zu seiner Zeit in Konstantinopel eingeleiteten und von den Patriarchen in Antiochien und Alexandrien unterstützten Versuchen zur Union mit Rom entgegenstemmte und für seine Zwecke auch den Sultan Baibars in Aegypten persönlich zu gewinnen sich bemühte.

Schulen und Stätten der Wissenschaftspflege waren seit der arabischen Herrschaft ausschliesslich die Klöster in der Umgebung Jerusalems und in der Gebirgswüste Juda, von denen die bedeutendsten sich noch durch die Kreuzfahrerzeit und länger erhalten hatten, wie das Cönobium des Theodosius (Dair Dōsī), aus dem der gelehrte Sophronius hervorgegangen war, die Lauren des hl. Chariton [2] und Euthymius und in besonderer Weise die „grosse Laura" des hl. Sabas, genannt Mār Sābā, die heute noch besteht. Johannes von Damaskus und Theodor Abū Qurra sind die hervorragendsten Vertreter des literarischen Lebens, das dort seine Pflege fand, der eine der letzte der griechischen „Väter", der andere der erste der christlichen arabischen Schriftsteller im Bereiche der Orthodoxie. Von dem hohen geistigen Interesse, das die in der Gemeinsamkeit der Aszese, des Gebetes und des Studiums vereinigten Mönche sowohl hellenischer Nationalität als auch palästinisch-syrischer Herkunft, aber nunmehr arabischer Sprache bewegte, sind heute die zahlreichen Hss Zeugen, die, wiederholten Plünderungen und Brandlegungen räuberischer Beduinen entkommen, heute die Bibliothek des griechischen Klosters beim Hl. Grabe füllen [3]. Für die Georgier, die im kirchlichen Leben Palästinas zeitweise eine massgebende Rolle spielten, war das Heiligkreuz-Kloster bei Jerusalem Sammel- und Mittelpunkt ihres Mönchtums mit regsamer geistiger und religiöser Tätigkeit [4].

---

[1] Eine Bistumsliste vom J. 1143 siehe bei C. KARALEVSKIJ a. a. O., III 263 f.

[2] Noch im J. 1223 (6731 der Welt) wurde eine arabische Hs im Kloster des hl. Chariton geschrieben: Sin. Porph. ar. 137 mit Erklärung der Gn von Johannes Chrysostomus in der Uebersetzung des ʿAbdallāh ibn al-Faḍl.

[3] A. EHRHARD, *Das griechische Kloster Mar-Saba in Palästina, seine Geschichte und seine literarischen Denkmäler*, in *Röm. Quartalschr.* 7 (1893) 32–79; ders., *Die griechische Patriarchats-Bibliothek in Jerusalem*, ebd. 5 (1891) 217–265 329–331 383 384.

[4] Derselbe, *Das Kloster zum hl. Kreuz bei Jerusalem und seine Bibliothek*, in *Hist. Jahrbuch* 13 (1892) 158–172. Gr. PERADZE, *An Account of the Georgians Monks and Monasteries in Palestine*. London 1937.

In noch weit grösserem Ausmasse blühte das Schrifttum, und war es auch nur Kopistenarbeit, in dem südlichst gelegenen Sinaikloster, wo sich die Mönchsgemeinde aus Hellenen, Syrern und Angehörigen der arabischen Sprachgemeinschaft zusammensetzte und im Tradieren alter Literaturschätze wetteiferte, lebhaften Konnex haltend mit den palästinischen Klöstern [1]. Ursprünglich unterstanden die Einsiedler und Mönche des Sinaigebietes dem Schutze des Bischofs von Pharan; nach dem Verfalle der Stadt in der arabischen Zeit traten an ihre Stelle die Oberen des von Kaiser Justinian 527 ausgebauten und befestigten Katharinenklosters. Im J. 809 unterschrieb Konstantin die Akten des 8. allgemeinen Konzils zu Konstantinopel als „Bischof vom Sinai" [2]. Von den Patriarchen in Jerusalem zwar als ihre Suffragane betrachtet, wussten die „Bischöfe von Sinai, Pharan und Raithu", wie ihr Titel heute noch lautet, mehr und mehr ihre Unabhängigkeit zu behaupten. Erst 1575 wurde die autokephale Stellung des Sinaiklosters auf einer Synode zu Konstantinopel auch von den Patriarchen von Jerusalem und Alexandrien anerkannt. Das ganze Mittelalter hindurch steht es im Rufe der Verbindung mit Rom, weil mehrere päpstliche Bullen (u. a. 1218, 1260, auch noch 1630) den sinaitischen Mönchen ihre Regeln und ihre Besitzungen bestätigten [3].

3. Patriarchat Alexandrien [4]. – Die orthodoxe Kirche Aegyptens hat seit der arabischen Eroberung die machtvolle und glorreiche Stellung und Bedeutung der vergangenen Jahrhunderte völlig verloren. Cyrus, der als byzantinischer Statthalter mit dem Eroberer ʿAmr ibn al-ʿĀṣ verhandelte, hatte noch einen monotheletischen Nachfolger in Petrus (641–651), dann aber folgte eine 93jährige Sedisvakanz, während welcher vorübergehend Patriarchatsvertreter in Aegypten wohnten. Durch die anfängliche Bevorzugung der mit den Arabern sympathisierenden Kopten erlitten die Melchiten – bestehend aus den im Lande gebliebenen Griechen und zugewanderten orthodoxen Syrern – grosse Einbusse an ihrem Besitzstand, den sie nur allmählich wieder zurückerlangten.

---

[1] L. CHEIKHO, *Les archevêques du Sinai*, in *Mélanges de la Faculté orientale* II 408–421. Der dort benützte arabische Text ist Uebersetzung aus einem griechischen „Führer zum Berge Sinai"; siehe S. Vailhé in *Échos d'Orient* 11 (1908) 127.

[2] MANSI XVI 194.

[3] Vgl. Georg HOFMANN, *Sinai und Rom* [*Orientalia christiana* 37], Rom 1927.

[4] John Mason NEALE, *A History of the Holy Eastern Church. The Patriarchate of Alexandria.* Vol. II (London 1874) 65–340; J. PARGOIRE in *Dict. de Théol. Cath.* I 793–795; *Dict. Hist. Géogr. Eccl.* II 289–369; *Lex. f. Theol. u. Kirche* I 253 f.; G. GRAF, *Ein Reformversuch innerhalb der koptischen Kirche im 12. Jahrhundert,* Paderborn 1923, S. 12 f.; C. KARALEVSKIJ a. a. O., III 218 f. – Chr. PAPADOPOULOS, Ἱστορία τῆς ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας, Alexandrien 1935. II Abschnitt: *Mittlere Geschichte (451–1486).*

Die Reihe der melchitischen Stuhlinhaber beginnt wieder mit Kosmas I. (742–768). Einen Namen in der Nachwelt hat sich nur der arabisch schreibende Chronist Eutychius (Sa'īd ibn Baṭrīq, 933–940) gemacht. In der Folge nahm oft der Patriarch von Konstantinopel die Ernennung desjenigen von Alexandrien auf sich, woraus sich auch eine weitgehende Abhängigkeit in kirchlichen Belangen herausbildete. P. Markus II. (ca. 1195) folgte im Wechsel des Ritus den Forderungen des Kirchenrechtslehrers und nominellen antiochenischen Patriarchen Theodor Balsamon. Vielfach hielten sich die Patriarchen auch ausserhalb ihres Kirchensprengels auf, zumeist in Konstantinopel. Wiederholt residierten und wirkten melchitische Bischöfe in der Landeshauptstadt Kairo und erscheinen solche auch an anderen Orten. Ob die vielen in Bischofslisten des 12. Jahrhunderts aufgezählten Metropolen und Bischofssitze [1] auch tatsächlich besetzt waren, ist fraglich.

18. **Maroniten** [2]. Die jüngste der orientalischen Sonderkirchen (von den später durch die Union mit Rom entstandenen abgesehen) ist die der Maroniten, die sich durch Abtrennung von den Melchiten gebildet hat. Ihr wirklicher Ursprung und der Verlauf ihrer ersten geschichtlichen Periode (bis zum 12. Jahrh.) liegen im Unklaren. Insbesondere ist ihr dogmatisches Bekenntnis während dieser Zeit hart umstritten.

Der Name Maroniten leitet sich von einem einst zwischen Emesa und Apamea am rechten Orontesufer gelegenen Kloster ab, das nach dem heiligen Maron benannt war, wahrscheinlich demselben, dessen Leben (Ende des 4. und Anfang des 5. Jahrh.) uns Theodoret von Cyrus überliefert [3] und an den Johannes Chrysostomus einen seiner Briefe gerichtet hat [4]. Die Klosterinsassen traten noch Ende des 6. Jahrh. unter dem jakobitischen Patr. Petrus (578–591) in einer Polemik mit den Jakobiten entschieden für die christologischen Entscheidungen des Chalcedonense ein [5].

[1] H. Gelzer in *Byz. Zschr.* 1 (1892) 255; 2 (1893) 22–40.

[2] P. Dib in *Dict. de Théol. Cath.* X 1–50 im Sinne seiner Nation, aber in ausführlichster geschichtlicher Darstellung und mit reichster Bibliographie Sp. 116 f. *Dict. Arch. Chrét. Lit.* X 2188–2202; E. Hermann in *Lex. f. Theol. u. Kirche* VI 967–969; J. B. Chabot, *Les listes patriarcales de l'Église maronite. Étude critique et historique.* [*Mémoires de l'Académie des inscr. et belles-lettres* 43 (1936)]. Die Streitschriften zwischen Maroniten und Melchiten bezüglich der Rechtgläubigkeit in alter Zeit wachsen ins fast Unübersehbare an. Vgl. zu den Publikationen vor 1902 *Or. christ.* 3 (1903) 258 f. – Der Aufsatz „*Zur Geschichte der Maroniten.* Von Dr. Graf" in *Theol.-prakt. Monats-Schrift* 27 (Passau 1917) 237–247 stammt nicht aus meiner Feder.

[3] *Hist. relig.*, c. 16: *P. gr.* 82, 1417–1420.

[4] Ep. 36: *P. gr.* 52, 630.

[5] Die darauf bezüglichen Dokumente übersetzt von F. Nau in *Bulletin de l'Association de Saint-Louis des Maronites,* Paris 1903, S. 348–350 367–381.

Aber in der Folgezeit erscheinen die Bewohner des Maronklosters und die unter ihrem religiösen Einfluss stehende Bevölkerung der näheren und weiteren Umgebung, alle als Maroniten zusammengefasst, laut Zeugnisses aller Quellen und zwar sowohl der Schriftsteller der eigenen „Nation“[1] als auch ihrer Gegner[2], als Anhänger des von der Reichskirche (Heraklius, Konstanz II.) propagierten Monotheletismus. Maronitische Autoren, die sich klar zum Monotheletismus bekennen, sind Thomas, Bischof von Kafarṭāb, und der Verfasser bezw. die Verfasser und Redaktoren des grossen Rechtsbuches kitāb al-hudā[3]. Die wichtigsten Zeugen der anderen Bekenntnisse in der Frage sind: von den Melchiten P. Germanus von Konstantinopel (gest. 733)[4], Johannes von Damaskus (gest. 749)[5], Theodor Abū Qurra (gest. ca. 820)[6], von den Nestorianern der P. Timotheus I. (780–823) in einem Antwortschreiben vom J. 803 an die Mönche des Klosters des hl. Maron, worin er die Uebereinstimmung der Lehre dieser von „dem einen Willen, der einen Kraft, Tätigkeit und Besonderheit“ mit der nestorianischen feststellt und die Adressaten zum Uebertritt in seine Kirche einladet[7], dann der Nestorianer Elias von Nisibis[8]. Die Jakobiten Ḥabīb Abū Rā'iṭa[9], Zeitgenosse des Abū Qurra, und Yaḥyā ibn ʻAdī (gest. 974)[10] schreiben von den Maroniten nur als von einer in der Christologie von ihrem eigenen Bekenntnis abweichenden Sekte, ohne ausdrücklich den Monotheletismus zu erwähnen.

Die Behauptung vom Monotheletismus der älteren Maroniten wird auf das heftigste zurückgewiesen und bekämpft von ihren in der Union mit Rom lebenden Nachkommen der neueren Zeit, zuerst von Gabriel

---

[1] Zusammengestellt von Clément Joseph DAVID, *Recueil de documents et de preuves contre la prétendue orthodoxie perpétuelle des Maronites*, 1873.

[2] Bei Eutychius, der schon den Mönch Maron für einen Monotheleten hält (*Annales*, ed. L. Cheikho I 210), sind Maroniten und Monotheleten identische Begriffe; nach ihm sind auch der Kaiser Heraklius und sein Statthalter, der P. Cyrus in Alexandrien, Maroniten (ebd. II 5 12). Derselben Begriffsbezeichnung bedienen sich auch andere Schriftsteller. Vgl. al-Masʻūdī, *Tanbīh wal-išrāf*, ed. M. J. de GOEJE (*Bibl. geographorum arab.* VIII), Leiden 1894, S. 153 f.

[3] Siehe im I. und II. Teil.

[4] *De haeresibus et synodis* 44: *P. gr.* 98, 81 B.

[5] *De recta sententia* 8: ebd. 94, 1432 C. *De hymno Trishagio*, 5: ebd. 95, 33.

[6] Siehe G. GRAF, *Die arabischen Schriften des Theodor Abū Qurra*, Paderborn 1910, S. 103 117–120. – Von der Anführung jüngerer Autoren wird hier abgesehen, weil sie sich in der Maronitenfrage vielleicht nur auf ältere Quellen stützen.

[7] Cl. J. DAVID a. a. O., S. 201–213.

[8] L. HORST, *Des Metropoliten Elias von Nisibis Buch vom Beweise der Wahrheit des Glaubens*, Colmar 1886, S. 41.

[9] Vgl. G. GRAF a. a. O., S. 14; Cl. J. DAVID a. a. O., S. 508 f.

[10] Vgl. ebd., S. 219 f.

ibn Qulāʿī (gest. 1516), Bischof von Cypern, dann von dem Patr. Stephan ad-Duwaihī (1670–1704)[1] und in Fortsetzung bis zur Gegenwart von allen maronitischen Schriftstellern. Hingegen wird von denselben eine immerwährende Rechtgläubigkeit im Sinne der katholischen Lehre hartnäckig verfochten. Die monotheletischen Aeusserungen der eigenen Autoren der älteren Zeit werden – seit Faustus Naironus[2] – so ausgelegt, dass sie die moralische Einheit des göttlichen und menschlichen Willens in der Person Christi gemeint hätten, und die Zeugnisse der Gegner als Ausfluss von Böswilligkeit und Feindseligkeit hingestellt. Als kirchlicher Organisator gilt ein Mönch des alten Maronklosters Johann Maron, der nach der am meisten gelesenen Darstellung, Ende des 7. und Anfang des 8. Jahrhunderts gelebt und die Reihe der maronitischen Patriarchen von Antiochien eröffnet haben soll, in Wirklichkeit eine mit vielerlei und sonderbarsten Legenden bedachte Persönlichkeit, die in der Geschichte niemals existierte, wie J. B. Chabot nachgewiesen hat[3].

Das Wenige, was aus der Geschichte der Maroniten der alten Zeit gesagt werden kann, ist dieses, dass sie, um Bedrückungen seitens der Araber zu entgehen, nach Süden und in den nördlichen Teil des Libanon auswanderten und von dort aus sich über das ganze Gebirge verbreiteten[4], in dieser Expansion aber, etwa vom 8. Jahrh. an, sich auch eine eigene kirchliche Organisation mit eigenen Bischöfen schufen, – ob auch mit einem eigenen Patriarchen vor dem 12. Jahrh., ist nicht gesichert. Das Stammkloster des hl. Maron wurde im 10. Jahrh. zerstört. In der ersten Hälfte des 12. Jahrh. gab es auch schon maronitische Klöster auf Cypern[5].

Die erste geschichtlich greifbare Tatsache ist, dass nach dem Berichte des Wilhelm von Tyrus[6], des Geschichtschreibers der Kreuzzüge, im J. 1182 ein grosser Teil der libanesischen Maroniten mit ihrem Patriarchen und mehreren Bischöfen beim lateinischen Patr. Aimerich in Antiochien ihren Anschluss an die römisch-katholische Kirche wünschten und ihre bisherige Häresie abschwuren. Diese Konversion vollzogen 40000 Anhänger des Maron. Die Union hatte zunächst für die Gesamtheit keinen bleibenden Erfolg[7]. Es gab noch monotheletische Maroniten bis

---

[1] Siehe im III. Teil.

[2] *Dissertatio de origine, nomine ac religione maronitarum*, Romae 1679, S. 90 f.

[3] *Les origines de la légende de Saint Jean Maron* [*Mémoires de l'Acad. des inscr. et belles-lettres* 43, 2], 1936.

[4] Siehe Henri LAMMENS, *Die Ausbreitung der maronitischen Nation* (arab.), in *Mašriq* 6 (1903) 130–134 167–172.

[5] *B. or.* I 307.

[6] *Hist. rerum in partibus transmarinis gestarum* XXII, 8: *P. lat.* 201, 856.

[7] Die maronitischen Nachrichten über einen Patriarchen Jeremias al-ʿAmšītī, der am Laterankonzil 1215 teilgenommen haben soll, wurden von J. B. CHA-

ins 15. Jahrh.; 1445 schlossen die Maroniten Cyperns mit dem Bischof Elias an der Spitze die Union mit Rom. Die endgültige und allgemeine Vereinigung vollzog sich erst im 16. Jahrh. als Folge abendländischer Missionsarbeit.

19. **Nestorianer.** [1] Die nestorianische Kirche entstand unter dem Zwange der politischen Verhältnisse durch die Loslösung der Kirche Persiens, dessen Herrscher in beständigem Kampfe mit den oströmischen Kaisern lagen, von dem griechischen, orthodoxen Patriarchate Antiochien (Synode 420 zu Seleucia-Ktesiphon) und durch die Erklärung ihrer völligen Unabhängigkeit zu einer nationalen Kirche (Synode 424 ebd.). Gleichzeitig vollzog sich die Annahme der Irrlehre des Nestorius unter dem Einfluss der theologischen Schule von Edessa, an deren Stelle nach 457 durch Narses eine solche in Nisibis als geistige Hochburg des Nestorianismus neu aufgemacht wurde [2].

Das kirchliche Oberhaupt der Nestorianer nennt sich mit Beibehaltung des ehemaligen Titels der Metropoliten von Seleucia-Ktesiphon „Katholikos aller Christen des Orients" und wurde bis zum 15. Jahrh. von den Bischöfen gewählt. Trotz der politischen und kirchlich-religiösen Unabhängigkeit von Byzanz hatte die nestorianische Christenheit unter den Sassaniden bis zu deren Untergang (634) wiederholte Verfolgungen zu bestehen. Ihre Blütezeit erlebte sie in den ersten Jahrhunderten der Araberherrschaft, begünstigt durch die Rasse- und Sprachverwandtschaft, zumal dank einer erfolgreichen Aussenmission der Vorzeit zahlreiche Araberstämme in Nord- und Südarabien und an der Ostküste (auch noch auf der Insel Sokotra), d. i. in der persischen Einflusssphäre, das nestorianische Christentum angenommen hatten.

Nach innen offenbarte sich diese Blüte durch eine intensive Pflege der Wissenschaften, sowohl der kirchlichen als auch der profanen, besonders in den Kreisen des sehr zahlreichen Mönchtums und des Klerus. Nestorianer waren mehr als andere die Vermittler des gelehrten Wissens und der Bildungsstoffe der paganen und christlichen Antike auch an die Araber auf dem Wege zahlreicher Uebersetzungen, Kommentare und

---

BOT, *Les origines...*, S. 9–17, kritisch geprüft. Eine panegyrische Biographie desselben Patriarchen auf Grund der maronitischen Quellen von Yūsuf al-ʻAmšītī in *Mašriq* 29 (1931) 364–371 454–460.

[1] *B. or.* III, 2 (Romae 1728): De Syris Nestorianis; *Enz. Isl.* III 975–977; E. Amann in *Dict. de Théol. Cath.* XI 187–195; R. P. JANIN, *Les églises séparées d'orient,* Paris 1930, S. 161–166; Buṭrus NAṢRĪ, *Geschichte der chaldäischen und syrischen Kirchen* (arab.), I, 2 (Mosul 1905).

[2] Vgl. J. B. CHABOT, *L'École de Nisibe, son histoire, ses statuts,* in *Journal asiatique,* 9. sér., 13 (1896) 43–93.

selbständiger Werke (siehe Ḥunain und seine Schule)[1]. Nach aussen trat jener blühende Stand des Kirchenwesens auch noch in einer erstaunlichen Expansion nach Osten in die Erscheinung, indem sich die durch wandernde Mönche und durch Kaufleute getragene Missionstätigkeit über Indien nach Innerasien und bis nach China erstreckte (Denkmal von Singanfu 781) und eine feste hierarchische Organisation im Gefolge hatte; mehrere Turk- und Mongolenstämme waren christlich.

Als bedeutendster Organisator wie auch als Schriftsteller und kluger Diplomat am ʿAbbasidenhof tat sich der Katholikos Timotheus I. (780–823) hervor, der nicht nur die Zahl der Bistümer vermehrte, sondern auch durch Erlasse von Kanones und Rechtsentscheidungen das kirchliche Leben regelte; um diese Zeit umfasste die nestorianische Kirche 230 Diözesen unter 27 Metropoliten. Diasporabischöfe erscheinen wiederholt in Damaskus, Jerusalem, Aegypten und Yemen[2]. Er selbst hatte die Patriarchalresidenz in die 762–764 von al-Manṣūr erbaute Reichshauptstadt Bagdad verlegt. Die Katholikoi waren als Inhaber zivilrechtlicher Befugnisse über ihre christlichen Untertanen zugleich Funktionäre des muslimischen Staates und erhielten als solche von den Chalifen ihre Bestätigung[3].

Der Kath. Yahbalahā III. (1282–1318) zeigte sich gegenüber den abendländischen Missionären zur Union mit Rom geneigt, erreichte aber in seinem Klerus und Kirchenvolk kein Einverständnis[4]. Unter dem Steuerdrucke, der das Wirtschaftsleben schwer belastete, apostasierten zwar viele Christen, aber der wirkliche und sehr tiefe Fall des nestorianischen Christentums im Iraq und in Persien begann erst im 14. Jahrh. unter der Machtzunahme der Mongolen, nachdem diese in Massen zum Islam übergetreten waren; die Raub- und Kriegszüge Timur Lenks um 1400 hinterliessen eine fast völlig vernichtete, nur auf Teile von Persien beschränkte Kirche. Der Katholikos zog sich mit Resten der Gläubigen

---

[1] Vgl. Louis MASSIGNON, *La politique islamo-chrétienne des scribes nestoriens de Deir Qunna à la cour de Bagdad au IXᵉ siècle de notre ère*, in *Vivre et Penser*, 2ᵉ série, 1942, S. 7–14.

[2] Vgl. L. DELAPORTE, *Dignitaires de l'Église nestorienne cités par Élie de Nisibe dans sa Chronographie*, in *Zschr. für Assyriologie u. verw. Gebiete* 23 (1909) 378–390. – Zum Klerus in Yemen vgl. Yūḥannā ibn ʿĪsā ibn al-Aʿraǧ im II. Teil. Ueber nestorianisches Christentum in Yemen nach der Islamisierung Arabiens vgl. Tor ANDRAE, *Der Ursprung des Islams und das Christentum*, S. 21 f.

[3] Vgl. *B. or.* III, 1, 611–623; Jos. Aloys. ASSEMANI, *De Catholicis seu Patriarchis Chaldaeorum et Nestorianorum commentarius historico-chronologicus*, Romae 1775.

[4] Siehe Berthold ALTANER, *Die Dominikanermissionen des 13. Jahrhunderts*, Habelschwerdt 1924, S. 61–63.

in die Berge Kurdistans zurück. Seit 1450 wurde das Patriarchat in einer Familie in der Weise erblich, dass der Katholikos jeweils schon zu seinen Lebzeiten einen seiner Neffen zum Nachfolger bestimmt.

20. Jakobiten[1]. Die monophysitische Kirche innerhalb der Machtsphäre des oströmischen Reiches und jenseits seiner Grenzen erhielt ihre endgültige Ausgestaltung und Organisation durch den Mönch Jakob Baradaeus (syr. Burdeʿanā, arab. Bardaʿānī, Baradāʿī), der auf Verlangen des Ġassanidenfürsten al-Ḥāriṯ ibn Ǧabala 543 zum Bischof von Edessa geweiht wurde und nach einer unermüdlichen, nahezu 40jährigen Tätigkeit im Jahre 578 starb. Nach ihm nennen sich die syrischen Monophysiten Jakobiten. Seit jener Zeit erscheint neben den orthodoxen (melchitischen) Patriarchen von Antiochien eine ununterbrochene Reihe jakobitischer Patriarchen, die sich für die rechtmässigen Inhaber dieses „apostolischen Stuhles" halten, aber in der Stadt selbst nur selten und nur vorübergehend ihre Residenz einnehmen konnten. Vielmehr hielten sie sich in einem der vielen Klöster ihres Kirchensprengels auf. Unter der Herrschaft der ʿAbbasiden übersiedelten sie auf Einladung des Kaisers Nikephoros III. (1078–1081) nach Melitene auf byzantinischem Gebiete, kehrten aber nach 60 Jahren wieder in das arabische Reichsgebiet zurück[2]. Seit 1292 führen sämtliche Patriarchen den Namen Ignatius.

In den Bezirken ausserhalb des Reiches, überhaupt östlich vom Tigris, übte ein Stellvertreter des Patriarchen mit dem Titel „Maphrian[3] des Ostens" die kirchliche und in vielen Belangen auch die zivilrechtliche Jurisdiktion aus und gewann oft einen die Patriarchatsrechte überschreitenden Einfluss[4]. In Ḥīra, der Hauptstadt des ehemaligen Lachmidenstaates, hatten die Jakobiten, solange diese bestand, einen eigenen Bischof. In Ḥīra residierte auch der durch sein reiches und wertvolles Schrifttum berühmte Georg, „der Bischof der Araber", d. i. der noch christlich gebliebenen Teile der Stämme Tanūḫ, Ṭaiy, ʿAqūla und Taġlib, die bis nach Mosul hin nomadisierten[5]. Dass auch noch im Lande und

---

[1] *Kirchenlexikon* (Freiburg i. B.) XI 1123–1127; S. Vailhé in *Dict. de Théol. Cath.* I 1425–1430; R. Janin a. a. O., S.154–159.

[2] Rudolf Abramowski, *Dionysius von Tellmahre*, Leipzig 1940, S. 122–124.

[3] wörtlich: „Befruchter", nämlich als Konsekrator des Patriarchen.

[4] Die Reihe der Maphriane beginnt mit Marutha von Takrit (628–649); ihre Liste siehe in *Mašriq* 22 (1924) 364–372 417–427 519–527 604–613 von Isḥāq Armalah. – Ueber die Spannung zwischen Westen und Osten des jakobitischen Patriarchates, die Autonomieansprüche der Metropoliten von Takrit und die Bemühungen des P. Dionysius I. zur Herstellung der Einheit siehe R. Abramowski a. a. O., S. 106–110 122.

[5] Siehe V. Ryssel, *Ein Brief Georgs, Bischofs der Araber, an den Presbyter Jesus*, Gotha 1883, S. 8–13.

auf den Inseln Baḥrain im 9. Jahrh. jakobitische Christen lebten, bezeugt ein an sie gerichtetes Schreiben des Bischofes Abū Rā'iṭa von Takrit (siehe unten).

Mit den Patriarchen der koptischen Konfessionsgenossen standen die jakobitischen Kirchenoberhäupter durch den regelmässigen Wechsel von „Synodikonschreiben", worin sie ihre Erhebung anzeigten und ein Glaubensbekenntnis ablegten, in ideeller Gemeinschaft. Dank ihrer gegensätzlichen Stellung zu den byzantinischen Machthabern genossen die Jakobiten, die auch unter den Araberstämmen zahlreiche Glaubensgenossen hatten, im allgemeinen zunächst die Gunst der neuen arabischen Herren und wurden von ihnen auch autorisiert, blieben aber doch auch nicht ohne Bedrückungen, besonders unter den ʿAbbasiden, und zahlreiche Abfälle zum Islam drückten ihren Volksbestand zu einer Minorität herab. Nach einer relativ grössten Entwicklung im 12. Jahrh. mit 100 Bischöfen in Syrien, Kleinasien, Mesopotamien und Cypern und 18 Bischöfen unter dem Maphrian [1] folgte eine Jahrhunderte sich fortsetzende Schwächung sowohl durch innerkonfessionelle Zwistigkeiten als auch durch sich wiederholende Parteikämpfe um die Patriarchenwürde. P. Ignatius II. (1222–1253) überreichte gelegentlich eines Zusammentreffens in Jerusalem i. J. 1236 an den Dominikaner Fr. Philippus ein in syrischer und arabischer Sprache abgefasstes Glaubensbekenntnis, was auf Grund eines sehr optimistischen Berichtes des Missionärs im Abendlande weitgehende Hoffnungen bezüglich einer Union erweckte. Auch stand derselbe Patriarch später 1245 noch einmal in Unterhandlung mit den lateinischen Missionären. Disputationen solcher mit jakobitischen Würdenträgern, die einige Augenblickserfolge zeitigten, fanden auch noch später statt [2]. Nach 1293 dauerte volle 200 Jahre der Zustand eines permanenten Schismas in der jakobitischen Kirche.

An dem allgemeinen Niedergang des Christentums unter Türken und Mongolen hatten auch die Jakobiten ihren Anteil. Soweit aber in der vorausgegangenen Zeit politische und soziale Verhältnisse einer kulturellen und geistigen Betätigung günstig waren, standen die Jakobiten in ebenbürtigem Wettkampf mit den Nestorianern auf wissenschaftlich-literarischem Gebiete. Doch kleideten sie ihr Schrifttum zum grösse-

---

[1] Vgl. J. B. Chabot, *Les évêques jacobites du VIIIe au XIIIe siècle d'après la chronique de Michel le Syrien*, in *Revue de l'Or. chrét.* 4 (1899) 444–451 495–511; 5 (1900) 603–636; 6 (1901) 189–219. Michael S., *Chron.* III 348 f; IV 752–769. – Gesammelte Nachrichten über die jakobitischen Bischöfe in Ḥarrān von Ignatius Ephraem I. in *al-Maǧallat al-batriyarkīyat as-suryānīya* 1 (1933) 274–278 309–315; 2 (1934) 8–14 33–40 65–75.

[2] B. Altaner a. a. O., S. 45 53–55 59–61. Vgl. J. Vosté, *Les « pères prêcheurs » de Jérusalem dans la chronique de Barhebraeus*, in *Revue biblique* 38 (1929) 81–84.

ren Teil in die syrische Sprache. Die grossen Philosophen und Polemiker des 10. und 11. Jahrh. (Yaḥyā ibn ʿAdī und seine Schule), die sich ausschliesslich des Arabischen bedienten, waren nicht Kleriker.

21. Kopten [1]. Der Name Kopten (arab. qibṭ, aqbāṭ, Sg. qibṭī, von Αἰγύπτιος) stammt aus der Zeit der arabischen Eroberung und bezeichnet die Angehörigen der aus der Häresie und dem Schisma des Patriarchen Dioskur (451–454) hervorgegangenen monophysitischen Nationalkirche Aegyptens. Die Besetzung ihres Landes durch die Araber (639–642), die nur den Wechsel einer schon 1200jährigen Fremdherrschaft bedeutete, nahmen diese um so lieber hin, als die unmittelbar vorausgegehende Zeit unter den Statthaltern des byzantinischen Reiches ihnen viele und zuweilen schwerste Bedrückungen gerade um des religiösen Bekenntnisses willen gebracht hatte. In den neuen Herren wollten sie die Befreier von den verhassten „Römern" sehen und fanden auch tatsächlich Anfangs auffallende Duldung. Der P. Benjamin, der bei der Ankunft des kaiserlichen Gouverneurs und zugleich melchitischen Patriarchen Cyrus in die Klöster der nitrischen Wüste und Oberägyptens geflohen war, konnte mit Zustimmung, wenn nicht gar auf Einladung des Eroberers und ersten arabischen Statthalters ʿAmr ibn al-ʿĀṣ nach Alexandrien zurückkehren.

Die administrativen Einrichtungen, welche die Araber in Aegypten vorfanden, liessen sie notgedrungen bestehen und behielten auch die koptischen Beamten in ihren Stellungen. Diese Bevorzugung des christlichen Elementes vor allem in den höchsten Stellen der fiskalischen Verwaltung, die sie ihrer geistigen Ueberlegenheit verdankten, dauerte noch mehrere Jahrhunderte fort trotz zeitweiliger Reaktion von seiten der islamischen Bevölkerung, die nicht nur zur vorübergehenden Ausschaltung der Christen aus dem Staatsdienste, sondern auch zur Beraubung der Kirchen führte. Andere Anlässe zu gleichen Bedrückungsmassnahmen waren wiederholte Aufstände, durch die sich die christlichen (aber auch muslimischen) Untertanen von den oft ins Masslose gesteigerten Steuerlasten zu befreien suchten, die aber immer blutigste Wiedervergeltung und neue Konfiskationen und Kirchenzerstörungen zur Folge hatten (725, 826, 831).

---

[1] RENAUDOT, *HP.* J. M. VANSLEB, *Histoire de l'Église d'Alexandrie,* Paris 1677; John Mason NEALE, *History of the Holy Eastern Church. The Patriarchate of Alexandria,* vol. I, London 1847; Alfr. J. B. BUTLER, *The Ancient Coptic Churches of Egypt,* 2 Vol., Oxford 1884; E. L. BUTCHER, *The Story of the Church of Egypt,* 2 Vol., London 1897; G[eorges] W[iet] in *Enz. Isl.* II 1064–1078; *Dict. de Théol. Cath.* I 794–797; C. H. BECKER, *Beiträge zur Geschichte Aegyptens unter dem Islam,* Strassburg 1903, S. 113–135; Georg GRAF, *Ein Reformversuch...,* S. 1–11.

Eine gewisse Blütezeit erlebten die koptischen Kirchen und Klöster unter der Herrschaft der Fatimiden mit Ausnahme der Regierung des vom Fanatismus beherrschten und zur Grausamkeit geneigten al-Ḥākim. Mit dem Zeitalter der Aiyubiden aber beginnt die Verarmung der Kirchen und der Niedergang der Klöster; unter der langen Herrschaft der Mamluken mit ihrer grenzenlosen Misswirtschaft erreichten sie den grössten Tiefstand. Zahlreiche schikanöse Verordnungen hatten nur den Zweck, die Christen zu entehren und ihre gesellschaftliche Stellung herabzudrücken. Schwere Schicksalsjahre waren 1301 und 1354, als der Zerstörungswut des Pöbels freier Lauf gegeben war. Die wirtschaftliche Belastung wirkte sich auch auf den Mitgliedstand der koptischen Kirche aus.

Der Wandlungsprozess, der in wenigen Jahrhunderten Aegypten zu einem arabischen und muslimischen Lande machte, vollzog sich auf zwei Wegen, einerseits durch Einwanderung und Sesshaftmachung arabischer Volksschichten, beginnend mit den Eroberungsheeren und ihren Nachschüben, deren zu Städten erweiterte Heerlager (Fusṭāṭ u. a.) Zentren der Arabisierung des Landes wurden, fortgesetzt durch planmässige Ansiedelung von Araberstämmen, wie den Qais (727/8) im östlichen Delta, andererseits durch Assimilierung der einheimischen koptischen Bevölkerung, von der kleinere und oft sehr grosse Bestandteile, um dem Steuerdruck zu entkommen oder in Auswirkung blutig niedergeschlagener Revolten, sich islamisierten und damit die Sprache des Qorans annehmen mussten. Die grössten Eroberungen machte der Islam in Unterägypten und im Faiyūm. Schon 200 Jahre nach der arabischen Invasion (im 9. Jahrh.) hatten die Christen in Aegypten die Majorität verloren, um bis zum 14. Jahrh. auf ein Zehntel der Gesamtbevölkerung herabzusinken. Dieser Schwund des Seelenstandes wird auch durch die Verminderung der Bistümer illustriert; zählte Aegypten vor der Glaubensspaltung über 100 Bischofssitze [1], so waren es i. J. 1082/3 oder 1085/6 bei einer Synode (bei der freilich einige Bischöfe fehlten) 52 [2], in der zweiten Hälfte des 12. Jahrh. 60 [3], zur Zeit Wanslebens nur 17. [4]. Wiederholt waren mehrere Sitze durch Personalunion verbunden [5].

Die fortschreitende Arabisierung wirkte sich besonders im Wechsel der Sprache aus. Zwar haben wir noch bis zum 13. Jahrh. Dokumente für das Fortleben der alten Volks- und Landessprache, des Koptischen, ausserhalb der Liturgie, in der es ja bis heute als tote Kultsprache ge-

---

[1] Vgl. C. Karalevsky, *Histoire*... III 124.

[2] Renaudot, *HP* 457 f.

[3] B. T. A. Evetts, *The Churches and Monasteries of Egypt... attributed to Abû Sâlih the Armenian*, Oxford 1895, S. 17.

[4] Vansleb a. a. O., S. 62 f.

[5] Vgl. *Muséon* 45 (1932) 229 f.

braucht wird; noch der P. Michael (743–767) legte in einem Streite mit den Melchiten über den Besitz der Menaskirche in der Mareotis dem Statthalter ʿAbd al-Malik eine in koptischer und arabischer Sprache abgefasste Anklageschrift gegen die Melchiten vor[1], und Jūsāb (831–849) redete die ihm gegnerischen Bischöfe vor dem Schiedsrichter in koptischer Sprache an[2]; auch erstanden in diesem Jahrh. noch Werke der hagiographisch-homiletischen Literatur, die z. Tl. in arabischer Sprache fortleben, wie auch die sog. Apokalypse des Samuel vom Kloster Qalamūn Ende des 8. oder Anfang des 9. Jahrh., und sogar das 10. Jahrh. liefert uns noch Proben koptischer Volksdichtung[3], und der arabische Geschichtsschreiber al-Muqaddasī belehrt uns, dass Christen Aegyptens um 985 sich der koptischen Sprache bedienten[4]. Aber all dem steht die andere Tatsache gegenüber, dass der Bischof Severus ibn al-Muqaffaʿ im 10. Jahrh. sich in beweglichen Klagen darüber auslässt, dass es niemanden mehr gebe, der die koptische Sprache verstände und damit auch die Gebete und Lesungen der Liturgie unverständlich seien, worin die Ursache der ungeheuerlichen Unwissenheit in religiösen Dingen liege[5], und er selbst eröffnet dann die lange Reihe der Schriftsteller, die mit Gebrauch der arabischen Sprache eine neue Literatur religiöser Belehrung und kirchlicher Wissenschaft ins Leben rufen. Man muss annehmen, dass spätestens vom 10. Jahrh. an die Majorität des koptischen Volkes nur mehr arabisch gesprochen und verstanden hat[6], wenigstens in Mittel- und Unterägyp-

---

[1] Renaudot, *HP* 214.

[2] Ebd. 290.

[3] Siehe Hermann Junker, *Koptische Poesie des 10. Jahrhunderts*, in *Or. christ.* 6 (1906) 319–411 (wo auch frühere Ausgaben zusammengestellt sind); 7 (1907) 136–252; 8, 2–109.

[4] Nach G. Wiet in *Enz. Isl.* II 1075 *b*.

[5] *Kitāb ad-durr aṯ-ṯamīn fī ʾīḍāḥ ad-dīn*, hsg. von Murqus Ǧirǧis, Kairo 1925, S. 261 f. Für das 11. Jahrh. vgl. Renaudot, *HP* 467.

[6] Dem steht auch die Tatsache nicht entgegen, dass noch um 1210 ein Panegyrikus zu Ehren eines als bekehrten Renegaten Ermordeten geschrieben werden konnte: E. Amélineau, *Un document copte du XIIIe siècle. Martyre de Jean de Phanidjôit*, in *Journal asiat.*, 8 sér., 9 (1887) 113–190, und dass in kirchlichen Erlassen unter P. Cyrillus ibn Laqlaq einige Bischöfe ihre Unterschrift in Koptisch gaben. Um nur noch sehr seltene Fälle wird es sich auch handeln, wenn an denselben Patriarchen vom Muṭrān Christodulus die Frage ergeht, was zu tun sei, wenn ein Priester nicht arabisch versteht und die koptische Sprache fehlerhaft gebraucht, wie es in seiner Diözese vorgekommen ist: *Kitāb al-qawānīn*, hsg. von Murqus Ǧirǧis, Kairo 1927, Anhang S. 43 f. Vgl. zur Frage vor allem Jean Simon, *L'aire et la durée des dialectes coptes*, in *Actes du quatrième Congrès international de linguistes*, Copenhagen 1938, S. 182–186; derselbe, *The decline of Coptic language in the Nile Valley*, in *Catalogue of the Coptic and Arabic Manuscripts in the Coptic Museum*... by Marcus Simaika Pasha, I, Cairo 1939, S. LI–LIII.

ten, während in Oberägypten (im Sa'id) dem dort gesprochenen Dialekt eine längere Lebensdauer beschieden war. Wenn im 13. Jahrh. Grammatiken und Wörterbücher der koptischen Sprache nach dem Vorbilde der arabischen geschaffen wurden, so beweist dieses nur, dass Koptisch gelernt werden musste, um das überlieferte kirchliche Schrifttum zu verstehen.

Der Patriarch der koptischen Kirche beansprucht, wie es auch in seinem offiziellen Titel ausgesprochen ist, die Jurisdiktion über Unter- und Oberägypten, die Cyrenaika mit der Pentapolis, Abessinien und Nubien. In letzterem Lande bestand ein christliches Reich bis zum 14. Jahrh. Reste eines Christentums finden sich noch im 16. Jahrh.[1]. Die Wahl des Patriarchen, der nicht schon Bischof sein durfte, um eine Translation zu vermeiden, geschah in der älteren Zeit in Alexandrien, vom 11. Jahrh. an eine Zeit lang abwechselnd und später regelmässig in Kairo und zwar durch die Bischöfe des Landes, den Klerus vor allem der Wahlorte und durch die vornehmen und einflussreichen Laien (Archonten), zu denen vor allem die christlichen Beamten in Staatsstellungen gehörten. Die Wahl musste von der Landesregierung bestätigt werden und der Erwählte in feierlicher Audienz sich vorstellen. Das Recht als Weiheort beanspruchte stets Alexandrien; geschah die Weihe in Kairo, wohin seit dem 11. Jahrh. die Residenz verlegt war, so musste die Proklamation (Inthronisation) in Alexandrien wiederholt werden; auf die Ehre der gleichen Feierlichkeit machte das Makariuskloster Anspruch, aus dessen Mönchen die Mehrzahl der Patriarchen hervorging. In Alt-Kairo war der Amtssitz (die „Patriarchatszelle") wechselnd bei der Kirche des hl. Sergius (Abū Serǧeh) und bei der Marienkirche al-Mu'allaqa, vorübergehend auch bei einer Kirche im Stadtviertel az-Zuwaila.

Die Einrichtung von Kirchenprovinzen mit Metropoliten an der Spitze fehlt der koptischen Kirche, wenn man von dem vom Patriarchen bestimmten und entsandten Oberhaupt der Kirche Abessiniens (dem sog. Abūnā) absieht, der auch den Ehrentitel „Muṭrān" (Metropolit) führen darf. Nur die Bedeutung eines Ehrentitels hat die dem Bischof in Jerusalem zukommende Auszeichnung, die seit dem 12. Jahrh. auch auf den Bischof von Dimyāṭ (Damiette) übertragen ist. Grund und Anlass zu innerkirchlichen Schwierigkeiten und Wirren waren wiederholt heftige Wahlkämpfe, die z. B. nach dem Tode des P. Johannes VI. (1216) eine nahezu 20jährige Sedisvakanz zur Folge hatten, dann das im hohen Klerus einschliesslich des Patriarchen herrschende Laster der Simonie, dieses freilich veranlasst durch die Steuer- und Erpressungspolitik der Regierung, besonders aber in der zweiten Hälfte des 12. Jahrh. eine in ihren Anfän-

[1] Siehe Eus. Renaudot, *Liturgiarum orientalium collectio* I (Paris 1716) 373 f. 440–442, und vor allem G. Roeder, *Die christliche Zeit Nubiens und des Sudans (6–16. Jh.)*, in *Zschr. für Kirchengeschichte* 33 (1912) 364–398.

gen volksmissionarische und erfolgreiche Tätigkeit des Presbyters Markus ibn Qanbar, die in ihrer Fortsetzung auf einen Anschluss an Bekenntnis und Ritus der Melchiten hinauslief. Während die gleichzeitigen damaligen Patriarchen für eine Heilung und Erneuerung des religiösen Lebens kein Verständnis hatten, bemühten sich andere tatsächlich, dem Verfalle der kirchlichen Zucht zu steuern und das sittliche Leben bei Volk und Klerus zu reformieren, so Christodulus (1047–1077), Cyrillus II. (1078–1092), Gabriel II. (1131–1145), dieser auch durch Bereicherung der liturgischen Formulare. An einer Hochblüte der kirchlichen Literatur und Wissenschaftspflege im 13. Jahrh. arbeiteten gelehrte Bischöfe und noch gelehrtere, literarisch gebildete Laien.

Von den einst sehr zahlreichen Klöstern [1], die im Laufe des allgemeinen Niederganges sich stark verminderten, machten sich einige weniger durch eigene literarische Produktion als vielmehr durch Erhaltung und Ueberlieferung des reichen Schrifttums in koptischer und arabischer Sprache verdient, so das Antoniuskloster in der 'Araba genannten Wildnis am Roten Meer, das jetzt nicht mehr bestehende Kloster des Hl. Johannes des Kleinen und das angesehenste Kloster des hl. Makarius (Dair Abū Maqār), beide in der nitrischen Wüste. Höchsten Ruhm in dieser Beziehung erwarb sich aber das Kloster der Syrer (Dair as-Suryān) in derselben Gegend. Ursprünglich als Nebenbau zum Kloster des hl. Bischoi zu Ehren der hl. Jungfrau gegründet (deshalb Dair as-Saiyida genannt) [2], wurde es (sicher vom 9. Jahrh. an) mit jakobitischen Mönchen aus Syrien bevölkert, unter denen der Abt Moses von Nisibis i. J. 932 die schon bestehende Bibliothek um eine reiche Sammlung syrischer Werke vermehrte, die er von einer Reise nach dem Osten und an den Chalifenhof in Bagdad mitgebracht hatte. Der Bücherschatz wurde laufend ergänzt durch Aufnahme original-arabischer Werke und durch eine reiche Uebersetzertätigkeit innerhalb des Klosters, das geradezu der Umschlageplatz für den Austausch der kirchlichen Literatur des syrischen und koptischen Monophysitismus wurde [3]. Ueberhaupt ist es bedeutsam, dass die philosophischen und theologischen Hauptwerke der nur arabisch schreibenden Koryphäen Abū Rā'iṭa, Yaḥyā ibn 'Adī und ibn Zur'a und noch

---

[1] 'Abd al-Masīḥ, *Kitāb tuḥfat as-sā'ilīn*, Kairo 1932 (Geschichte der koptischen Klöster), zählt auf Grund der Nachrichten in der Patriarchengeschichte, bei Maqrīzī, *al-Ḫiṭaṭ*, und anderen Autoren rund 150 Klöster auf ohne diejenigen, die in der Zeit des Pachomius, Schenute und der nächsten Folgezeit existierten. Vgl. auch Abū Ṣāliḥ bei Evetts a. a. O., passim; L. Leroy in *Revue de l'Or. chrét.* 13 (1908) 33–46 192–204.

[2] Siehe H. G. E. White and W. Hauser, *The Monasteries of the Wâdi 'n Natrûn*, Part II (New York 1932) 439; vgl. S. 319–321 389–391.

[3] Baumst. 2; ders. in *Wissenschaftl. Beilage zur Germania* 1909, Nr. 38 (23. Sept.), S. 297 f. 300.

vieles andere uns nur in Hss ägyptischer Provenienz erhalten worden sind. Aehnliche Bedeutung kam den Klöstern zu, in denen sich abessinische Mönche niedergelassen hatten, allerdings nur nach der einen Richtung, dass die Abessinier die arabische Literatur der Kopten kennen lernten und in Uebersetzungen in die gelehrte Ge'ezsprache sich aneigneten.

VII. Einteilung der Geschichte der christlichen arabischen Literatur.

22. Uebersetzungen. Als die Sprache des Herrenvolkes auch die Umgangssprache der unterworfenen christlichen Völker geworden war, ergab sich die Notwendigkeit, das literarische Erbgut der Vorzeit auch dem neuen und den kommenden Geschlechtern durch Uebersetzungen ins Arabische zu retten und zu erhalten. Das Bedürfnis lag vor für das Laienkirchenvolk zum Zwecke seiner religiösen Belehrung und Erbauung – wozu in erster Linie Bibel und hagiographische Literatur übersetzt werden mussten – aber in noch weit grösserem Umfange für die Kreise mit höheren geistigen Anforderungen, d. i. neben dem weniger daran beteiligten Weltklerus das Mönchtum, dem sich viele ohne fremdsprachliche Kenntnisse anschlossen. Aszetische Bildung, z. Tl. auch der kirchliche Kultus (Lesung, Homilie) verlangten die Vorlage von Texten in der nunmehrigen Muttersprache. Die Bereitstellung solcher Lektüre erfolgte aber nicht auf einmal und nicht in kurzer Frist nach dem Wechsel der Volkssprache, sondern in kürzeren und längeren Abständen und dauert bis in die Gegenwart fort. Auch war sie nicht bei allen Kirchengemeinschaften gleich dringlich und gleich ausgedehnt.

Am frühesten erscheint eine, und zwar von Anfang, d. i. vom 8. Jahrh. an, sehr umfangreiche Uebersetzungsliteratur im südpalästinischen Raum, wovon die zahlreichen Hss-Reste aus dem Sinaikloster und in geringerem Ausmasse dem Sabaskloster mit ihren biblischen, hagiographischen, homiletischen und aszetischen Texten Zeugen sind. Das Mutterland, aus dem sich diese Klöster zum Teil bevölkerten, war eben schon ganz im Banne der arabischen Sprache. In den Skriptorien der beiden genannten Klöster entstand und entwickelte sich auch eine ihnen gemeinsame und ihnen allein eigentümliche Schriftart, die der kufischen Schrift ähnelt oder aus ihr sich ableitet und durch welche die Kodizes des 8.–11. Jahrhunderts ohne weiteres ihre Herkunft verraten. Auch nach der

sprachlichen Seite hat diese südpalästinische Uebersetzungsliteratur ihre Eigenheit; sie ist voll von Vulgarismen und Konzessionen an den Volksdialekt. Um eine gepflegtere Sprache der literarischen Diktion bemühten sich erst die gelehrten Uebersetzer, die Werke der patristischen Gelehrsamkeit wissensbegierigen Lesern zuführten.

Ganz anders geartet nach Stoffwahl und Form, Veranlassung und Zweck ist die Uebersetzertätigkeit am Orte eines zweiten Einbruchs der arabischen Sprache in das literarische Leben der Christen, im Norden der arabischen Expansion, in Syrien und im Iraq. Gegenüber den Bedürfnissen des kirchlich-monastisch-liturgischen Lebens im südlichen Raum obwaltete hier mehr das theologisch-philosophische und profanwissenschaftliche Interesse und die Tendenz der Weitergabe des antiken Wissensgutes an die ausserhalb des Christentums neu erstehende Kultur. Syrische Christen wurden die Lehrmeister der Araber in der Philosophie und Naturwissenschaft. Gezwungen durch die bearbeiteten Stoffe und durch die Rücksicht auf die Benützer bestrebten sich die Uebersetzer, die teils griechische Originale, teils syrische Versionen zur Vorlage nahmen, der Sprache der Intelligenz nahe zu kommen, ja sogar inhaltlich sie durch neue Begriffe und Wörter zu bereichern. Die Blütezeit eines solchen Wissenschaftsbetriebes, mit dem sich auch Originalschöpfungen verbanden, war die erste Periode des abbasidischen Chalifates und das Aufkommen der hohen Schulen in Kufa und Bagdad. In der weitaus grösseren Zahl waren diese Uebersetzer Bekenner des nestorianischen Glaubens; doch fehlen unter ihnen auch nicht Melchiten und Jakobiten [1].

Die folgenden Jahrhunderte brachten aus theologischen und monastischen Kreisen der Nestorianer und Jakobiten auch Uebersetzungen aus der syrischen Sprache; sie erstreckten sich vornehmlich auf die Bibel und auf die grossen Aszeten der Vorzeit. Die Uebersetzung wissenschaftlicher oder geschichtlicher Werke der syrischen Literatur erfolgte erst in junger Zeit.

Am beschränktesten ist – nicht der Zahl, wohl aber dem Gegenstande nach – die Uebersetzungsliteratur aus der koptischen Sprache. Sie umfasst ausser einzelnen biblischen Büchern die dem ägyptischen

---

[1] Siehe Max MEYERHOF, *Von Alexandrien nach Bagdad. Ein Beitrag zur Geschichte des philosophischen und medizinischen Unterrichts bei den Arabern* [*Sonderausgabe aus den Sitzungsberichten der Preuss. Ak. der Wiss., Phil.-hist. Kl.*, 1930. XXIII], Berlin 1930.

Volke eigene Gattung der frommen Fabelei, nämlich die Literatur der Apokryphen und der Heiligenleben; daneben erscheinen Teilstücke geschichtlicher Dokumente und wenige Fragmente zum grössten Teile gefälschter Schriften mit dem Namen alter Kirchenlehrer.

Es liegt in der Natur der Sache, die ganze Uebersetzungsmasse, die den Christen arabischer Zunge übermacht worden ist, in einem eigenen Teile und zwar dem ersten in der literargeschichtlichen Darstellung zusammenzufassen. Ihre Ordnung kann nur die nach literarischen Gattungen sein. Eine chronologische Einfügung ist bei der Menge der anonymen Uebersetzungen ausgeschlossen, geschieht aber dort, wo es möglich ist.

Aufgenommen in den ersten Teil sind alle Werke, deren Original vor dem Erscheinen einer christlichen arabischen Literatur entstanden sind, also bis ungefähr dem 8. Jahrhundert.

Uebersetzungen von Schriftwerken jüngerer nicht arabisch schreibender Autoren werden in den zweiten (und dritten) Teil eingereiht. Im Abschnitt von den Bibelübersetzungen wurden auch die einschlägigen Arbeiten bekannter Uebersetzer an gehörigem Platze miteinbezogen, um eine vollständige, abgerundete Geschichte der arabischen Bibelübersetzungen zu erhalten; ebenso geschieht es für die liturgische Literatur. Im Abschnitt der patristischen Literatur erhalten aber die mit Namen genannten Uebersetzer die notwendige Erwähnung, ihr Uebersetzungswerk selbst seine Würdigung in der Gesamtdarstellung ihrer literarischen Tätigkeit (d. i. im zweiten Teil). Für die Uebertragungen von Schriften der antikgriechischen Profanwissenschaften, die neben der wesentlich christlichen Literatur einhergehen, genügen gelegentliche Hinweise bei der Nennung ihrer Autoren.

23. Die Schriftsteller. Die Uebersetzungen fremdsprachlicher Geisteswerke sind der weniger bedeutsame Teil einer Literatur. Ihr Wesen und Kern und dazu Gegenstand ihrer Wertbestimmung und kritischer Beurteilung sind die Originalschöpfungen der Schriftsteller in ihrer Sprache. Neben der Einheit der Sprache aber haben wir nun in dem fast ausschliesslich religiös ausgerichteten Schrifttum der arabisch sprechenden Christen eine Mehrzahl von Glaubensbekenntnissen und kirchlichen Riten, die sich naturgemäss in ihren Schriftwerken abspiegelt, ja diese geradezu bedingt und von einander unterscheidet. Um die Eigenart, den Entwick-

lungslauf und das Ausmass des arabischen Schrifttums einer jeden Sonderkirche des Ostens zu erkennen und zu übersehen, hat die literarische Darstellung in der Abteilung und in der Reihe dieser Kirchengemeinschaften zu geschehen.

Innerhalb einzelner Gruppen entscheide ich mich für die chronologische Abfolge, weil so das Werden und Blühen und Vergehen des im Schrifttum zum Ausdruck kommenden Geisteslebens der einzelnen Kirchen klar hervortritt, während eine andere Einteilung, etwa die Ordnung nach den literarischen Gattungen in deren mehrmaliger Wiederholung ein zwar geometrisch wohl abgemessenes, aber in der Betrachtung doch verwirrendes Mosaikbild liefern würde. Die Zusammenhangslosigkeit würde noch gesteigert durch die Tatsache, dass gerade die bedeutendsten und fruchtbarsten Schriftsteller in mehreren Sparten der kirchlichen, z. Tl. auch der profanen Wissenschaften sich betätigt haben, sie selbst also an getrennten Orten mehrfach erwähnt und gewürdigt werden müssten. Dazu kommt, dass im ganzen das jeweilige Schrifttum der christlichen Sondergemeinschaften – besonders in der ersten Periode (II. Teil). – nicht so umfangreich ist, dass es in viele Gattungen und Arten bequem aufgeteilt werden könnte. Das Ausmass der Pflege der verschiedenen Literaturgattungen wird aber in den einleitenden Uebersichten am Anfange der einzelnen Gruppen zusammenfassend gewürdigt werden.

Der Entwicklungsgang der christlichen Literatur in arabischer Sprache, soweit es sich um Originalwerke handelt, ergibt von selbst eine Abteilung in zwei Reihen von ganz verschiedenem Charakter. Dabei bildet die Grenzmarke nicht so fast eine einfache Scheidelinie, etwa ein einmaliges politisches oder kirchliches Ereignis mit epochemachender Wirkung, sondern eine tiefe und breite scheidende Kluft mit fast vollständiger Schriftlosigkeit.

Die erste Periode umfasst die Anfänge einer solchen Literatur vom 8/9. Jahrh. an, ihr Wachstum in der Folgezeit, mehrere Blüteperioden, wechselnd in den einzelnen Bekenntnisgemeinschaften: 10/11. Jh. bei den Jakobiten, 11. Jh. bei den Nestorianern, 13. Jh. bei den Kopten, dann den Niedergang bis zum fast völligen Verfall als Folge des Rückgangs auch der wirtschaftlichen und sozialen Lage der Christen in den Stürmen der Mongoleneinfälle und unter der oft anarchieähnlichen Herrschaft der Mamluken.

Neues und fruchtbarstes literarisches Leben erstand erst wieder, nachdem durch die Union grösserer Verbände der orientalischen Chri-

stenheit mit der römisch-katholischen Kirche auch die Verbindung mit der Geisteskultur des Abendlandes hergestellt war. Zwar haben schon Missionäre des Franziskaner- und Dominikanerordens im 13. und 14. Jahrh. in mündlichen Kontroversen für die Union geworben, jedoch war es zu einem darauf gerichteten Schrifttum in arabischer Sprache noch nicht gekommen. Als aber die Jugend des unierten Orients in Rom und anderswo ihre allgemeine und im besonderen ihre theologische Ausbildung empfing und mit dem Rüstzeug abendländischer Philosophie und Theologie in die Heimat zurückkehrte, griff sie auch zur Feder und wandte sich an Bekenntnisgenossen und Bekenntnisfremde mit einem Schrifttum in der Muttersprache, das nicht nur die Apologie und Polemik pflegte und nicht bloss in Uebersetzung abendländischer Werke bestand, sondern auch zu einer weitergehenden Beschäftigung mit den Wissenschaften führte und selbst bedeutsame Eigenwerke aufweist. Auch eingewanderte Missionskräfte beteiligten sich daran.

Mit Recht kann man von einer Renaissance der christlicharabischen Literatur in dieser zweiten Periode der Geschichte, näherhin im 17. und 18. Jahrh. sprechen. Ihre Anfänge und Voraussetzungen erscheinen schon im 15. Jahrh. Will man ein einmaliges historisches Ereignis als Markstein des Umschwunges suchen, so bietet sich das Unionskonzil von Florenz (1438/9) als solchen dar. Der Streit um die Annahme und Ablehnung seiner von den orientalischen Teilnehmern unterschriebenen Dekrete und Glaubensformeln löste zunächst in der griechischen Kirche eine literarische Kontroverse aus, die ihre Wellen allmählich auch in den arabisch sprechenden Orient hinübertrug und eine noch lange dauernde Diskussion in Fluss brachte. Der Anschluss an diese griechische und dann auch abendländische Kontroversliteratur zeitigte des weiteren auch selbständige Werke, gefördert durch persönliche Verbindungen und den neu aufgekommenen Verkehr zwischen West und Ost. Notgedrungen wurden auch die Nichtunierten in den Strom der Erneuerung des literarischen Lebens, teils zur Gegenwehr in der interkonfessionellen Auseinandersetzung, teils zur Mitbewerbung hineingezogen.

Diese zweite Periode unterscheidet sich von der ersten durch ihren ganzen Charakter. Jene führte geradlinig ältere kirchliche Literatur des Ostens fort (man vergleiche nur Johannes von Damaskus und Theodor Abū Qurra) und erweiterte sie durch eine neue Stellungnahme gegen den Islam und in Annäherung an islamische Kontroversmethode; diese steht in Abhängigkeit vom abendländischen

Wissenschaftsbetrieb, ahmt nach und lebt von ihm, wenn sie auch manches Bodenständige und Osteigene dazu geschaffen hat. Anschluss ans Abendland ist es auch im allgemeinen, was Literaten des Laienstandes, Journalisten, Belletristen, Politiker und Gelehrte im 19. Jahrh. in arabischer Sprache hervorgebracht haben. In Kürze lassen sich beide Literaturperioden, wenn vor allem die religiös-kirchliche Literatur in Betracht genommen wird, in folgender Weise kennzeichnen: Die erste trägt patristisch-orientalisches, die zweite scholastisch-abendländisches Gepräge, ohne auf Selbständigkeit ganz zu verzichten. Das Schrifttum der einen soll im zweiten, das der anderen im dritten Teil seine Darstellung erhalten.

ERSTER TEIL

ÜBERSETZUNGEN



ERSTER ABSCHNITT

BIBELÜBERSETZUNGEN

24. Allgemeines. Bei allen christlichen Nationen nimmt „das Buch der Bücher“ am Anfange des Schrifttums der eigenen Sprache die erste Stelle ein. Immer wird man auch finden, dass dort, wo die Notwendigkeit des kirchlichen Gebrauchs den Anlass zur Bibelübersetzung gab, den Evangelien und den Psalmen der Vorrang zukam. So forderte auch im christlichen Orient das liturgische Bedürfnis zuerst eine Uebertragung des am meisten gebrauchten alttestamentlichen Buches der Pss und eine solche der Evv in das zur allgemeinen Volkssprache gewordene Idiom des arabischen Herrenvolkes zunächst in jenen Klöstern, in denen sich mehr und mehr Brüder mit arabischer Muttersprache zusammenfanden und wo weniger beharrlich und weniger ausschliesslich an der überlieferten liturgischen Sprache festgehalten wurde. Aber jedes Kloster, vielleicht auch jede Generation innerhalb eines und desselben Klosters, hatte seine besondere Textform. Als dann das Schriftwort im Gottesdienst und in der religiösen Belehrung an das aussermonastische christliche Volk herangebracht wurde, bewirkte die Vielheit der Bekenntnisse und Riten gleichermassen eine Mehrheit und Mannigfaltigkeit der Bibelversionen. Das Nebeneinander und Durcheinander der christlichen Gemeinschaften hatte weiterhin auch eine gegenseitige Beeinflussung und einen mannigfachen Wandel der Textgestalt zur Folge, so dass es von den Pss und Evv kaum einen Text geben dürfte, der im Laufe der Ueberlieferung seine ursprüngliche Form aus erster Uebersetzerhand völlig bewahrte.

Dieselbe Erscheinung von Mischungen der Textformen zeigt sich bei den Uebertragungen der anderen Teile der Bibel, wenn sie auch an Zahl den vorgenannten nicht gleichkommen; die bevorzugteren unter ihnen sind Pentateuch und Praxapostolos.

Die Uebersetzungsvorlagen sind die Originaltexte der heiligen Schriften und die vor Einbruch des Arabischen in Umlauf befindlichen Versionen, also Hebräisch, aber nur im Pent bei den Kopten und in einigen Stücken der Königsbücher, Griechisch bei den Melchiten, Syrisch bei Melchiten, Jakobiten und Nestorianern, Koptisch bei den Kopten, Lateinisch bei den Mozarabern und später zu Zwekken der römischen Propaganda. Schon die ersten Uebersetzungen waren „Gelehrtenarbeit“ insofern, als ihre Urheber sprachkundig sein mussten. Aber im Laufe der Zeit entstanden viele Uebertragungen, die einerseits tatsächlich dem Bedürfnis gelehrter Tätigkeit entsprangen, andererseits auch gelehrten Zwecken dienten und vor allem gegenüber den umlaufenden Versionen in Sprache und Sinntreue etwas Besseres und Korrekteres bieten wollten. Auch Revisionen und Superrevisionen (noch im 18. und 19. Jahrh.) seitens philologisch gebildeter Literaten erstrebten einen engeren Anschluss an die Originaltexte. Alle diese Kräfte, die an der Schöpfung einer arabischen Bibel zusammenwirkten, führten zu einem Reichtum von Bibeltexten, der denjenigen der syrischen Literatur weit übersteigt.

Eine Art offizieller Geltung – nicht durch Verordnung einer kirchlichen Gewalt, wohl aber durch den tatsächlichen Gebrauch und die Aufnahme in die offiziellen kirchlichen Bücher – war nur je einer Uebersetzung des Psalters und der Evv beschieden. Bezeichnend für die Austauschwilligkeit unter den verschiedenen Einzelkirchen ist die Tatsache, dass die erste dieser Versionen, die Psalmenbearbeitung durch den Melchiten ʿAbdallāh ibn al-Faḍl, bei den Kopten zur fast alleinigen Geltung kam, und die zweite, die sogenannte ägyptische Vulgata, ein Werk der koptischen Kirche, umgekehrt Eingang in die melchitische Kirche fand; die Kopten wiederum nahmen das Corpus Paulinum aus syrischen Quellen entgegen.

Die ältesten Dokumente arabischer Bibelübersetzungen, die wir besitzen, z. Tl. nur kleine Fragmente, entstammen dem südpalästinischen Klosterkreis, insonderheit den Klöstern Mār Sābā und des Sinai, ausserdem in einem Falle (Psalterfragment) dem Patriarchatsgebiet Antiochien (Damaskus). Sie sind also melchitischer Herkunft. Jedoch haben wir in ihnen nicht gerade immer Abkömmlinge griechischer Texte, sondern auch syrischer, bedingt durch die Abstammung ihrer klösterlichen Uebersetzer. Melchiten haben in der Folgezeit auch ausserhalb des genannten Klosterbezirkes, sogar in Aegypten, sehr starken Anteil an der Herstellung und Formung arabischer Bibeltexte, und wohl ausschliesslich ihnen, die ja zum

grossen Teil in völkischer und sprachlicher Hinsicht dem Syrertum zugehören, kommt die Urheberschaft der so zahlreichen Mischtexte zu, das sind die Uebersetzungen mit griechischer Grundlage und Revision nach dem Syrischen, oder umgekehrt Uebertragungen aus dem Syrischen mit Ueberarbeitung nach dem Griechischen. Solche Verschmelzungen haben besonders Pent, Pss und das N. T. erfahren. Mit ihrem Namen sind als Uebersetzer bekannt der Presbyter ʻAlam in Alexandrien für Propheten (10. Jhrh.), der Bischof Theophil ibn Taufīl in Kairo für Evv (11. Jh.), der Diakon ʻAbdallāh ibn al-Faḍl in Antiochien für Pss und Lektionare (?) (11. Jh.).

Wegen fast ausschliesslicher Verwendung des Syrischen als Kultsprache war eine arabische Uebersetzung bei den Nestorianern und Jakobiten weniger vordringlich. Immerhin erscheinen schon früh Uebersetzungen einzelner Bücher durch gelehrte Dolmetsche, wie al-Ḥāriṯ ibn Sinān für Pent und 4 Weisheitsbücher (9. Jh.), Pethion in Bagdad für Job, Propheten und Sir (9. Jh.), dann ʻAbdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib ebendort für das Diatessaron (11. Jh.).

Wenig durchsichtig ist die Entstehungsgeschichte einer arabischen Bibel bei den Kopten. Gleichzeitig mit doppelsprachigen liturgischen Büchern, die neben dem koptischen (sahidischen, bezw. bohairischen) Original einen arabischen Begleittext zur Seite haben, vielleicht aber noch früher, entstanden doppelsprachige Teilbücher der Hl. Schrift. Spuren der in der Folge mit offiziellem Geltungswerte ausgestatteten Evv-Uebersetzung (ägyptischer Vulgata) sind schon im 10. Jh. erkennbar. In der Hochblüte wissenschaftlicher Tätigkeit bei den Kopten, d. i. im 13. Jh., gingen mehrere Uebersetzungen biblischer Bücher aus der Feder philologisch und theologisch gebildeter Laien hervor.

Bei den Mozarabern dürfte es zu keiner vollständigen arabischen Bibel gekommen sein. Vom A. T. ist nur ein Psalter bekannt, vom N. T. einige Uebersetzungen der Evv und Bruchstücke des übrigen N. T.

Die Verschiedenheit der Riten gestaltete auch die Lektionare[1] nach ihrer Zusammensetzung, Ordnung und Textform ver-

---

[1] Als Lektionare gelten in unserer Darstellung nur jene Zusammenstellungen alt- und neutestamentlicher Schriftabschnitte (Perikopen), die zum liturgischen Gebrauch nach der Abfolge des Kirchenjahres geordnet sind. Dagegen sind alle Kodizes (und Ausgaben), die den laufenden Text eines Buches (Evv, Praxap). bieten, aber in „Lesungen" mit vorausgehendem Vermerk ihrer Verwendungszeit abgeteilt sind, zu den biblischen Büchern gestellt.

schiedenartig. Nicht immer ist der Text dieser Perikopensammlungen aus einer Uebersetzung des ganzen betreffenden Buches (Propheten, Evv, Praxapostolos) herübergenommen. Bei den Melchiten gelangte eine schon als Lektionar komponierte und mit paränetischen Erklärungen begleitete Rezension, die einer schwach bezeugten Ueberlieferung zufolge den schon genannten ʻAbdallāh ibn al-Faḍl zum Vfr. haben soll, zu einer fast allgemeinen Geltung. Die nichtorthodoxen Syrer schufen sich neutestamenliche Lektionare mit einer Mischung aus Texten nach Peš und der versio Harclensis. In den koptischen doppelsprachigen Sammlungen der für die Liturgie bestimmten Schriftlesungen lehnt sich der arabische Text zumeist an das koptische Original an; in jüngerer Zeit erscheint er auch selbständig.

Allgemeine Uebersichten über die arabischen Bibelübersetzungen auf Grund der gedruckten Texte finden sich in folgenden Lexikon-Artikeln: *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon* II² 723–726 von Kaulen-Streber. *Lexikon für Theologie und Kirche* II 317–319 von A. Baumstark. *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche* III² 90–95 von Eberhard Nestle. *Dictionnaire de la Bible* I 845–856 von H. Hyvernat. *A Dictionary of the Bible* I 136–138 von F. C. Burkitt. Ausserdem: A. Baumstark, *Die christlichen Literaturen des Orients* II (Sammlung Göschen, Leipzig 1911) 12–15. Θεόδωρος Σαρρούφ, Περὶ τῶν ἀραβικῶν μεταφράσεων καὶ ἐκδόσεων τῆς θείας γραφῆς, in Πεντηκονταετηρὶς τῆς θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Σταυροῦ, Ἱερουσαλήμ 1913[1].

25. Vollständige Bibeln[2]. 1. Nach einer Ueberlieferung, die uns

[1] C. Peters, *Grundsätzliche Bemerkungen zur Frage der arabischen Bibeltexte*, in *Rivista degli studi orientali* 20 (1942) 129–143, handelt vornehmlich von der textkritischen Bedeutung arabischer Bibelübersetzungen und einzelner Bibelzitate bei muslimischen Autorem mit Hinweis auf frühere Untersuchungen und Veröffentlichungen von Baumstark, Levin, Taeschner und von ihm selbst.

[2] Wenn eine in Fihrist 21 f. festgehaltene Tradition eine geschichtliche Unterlage hat (wofür Ignaz Kračkovskij eintritt), so war der erste Uebersetzer beider Testamente ein sprachgewandter Muslim namens Aḥmad ibn ʻAbdallāh ibn Salām unter dem Chalifat des Ma'mūn (813–833). Nach seinem a. a. O. mitgeteilten Eigenbericht übertrug er wörtlich, jedoch mit Wahrung der Erfordernisse des arabischen Stils, aus dem Hebräischen und Griechischen „die Thora, die Evangelien, die Bücher der Propheten und Jünger", dazu den Anfang des „Buches der Rollen" der Sabier. Vgl. I. Kračkovskij, *Ueber die Uebersetzung der Bibel in die arabische Sprache zur Zeit des Chalifen al-Ma'mūn* (russisch), in *Christianskij Vostok* 6 (1918) 189–196, der an die Möglichkeit einer entfernteren

der arabische Schriftsteller al-Mas'ūdī (gest. 957)[1] erhalten hat, übersetzte der grosse nestorianische Philosoph und überaus fruchtbare Dolmetscher antiker Schriftwerke Ḥunain ibn Isḥāq (gest. 873 oder 877) die ganze Septuaginta ins Arabische und galt diese Uebersetzung allgemein als die genaueste von den vielen „Thora-Versionen" vor und nach ihm. Jedoch haben sich bis jetzt keine Spuren dieser Uebertragung gefunden.

Kitāb at-tanbīh wal-išrāf auctore al-Mas'ūdī, ed. M. J. de Goeje. *Bibliotheca geographorum arabicorum* VIII (Lugduni Batavorum 1894) 112. Bernard Carra de Vaux, *Maçoudi. Livre de l'avertissement et de la revision*, Paris 1896, S. 159[2].

2. Die ersten Versuche zur Herstellung einer Vollbibel auf christlicher Seite durch Zusammenfassung aller Bücher des A. und N. T. in einem Kodex, wenn auch in mehreren Bänden, stammen aus verhältnismässig später Zeit, nämlich aus dem 16. Jahrh. Sie gingen von melchitischer Seite in Syrien aus. Die älteste Hs dieser Art befindet sich jetzt in Leningrad, As. Mus. or. D 226 [Sammlung Gregor IV. 1–3 (3 Bde.)] und gelangte mit einer grösseren Hss-Sammlung des orthodoxen Patriarchen Gregor IV. (1906–1928) i. J.

Abstammung des Uebersetzers von dem jüdischen, aber zum Islam übergetretenen Gelehrten 'Abdallāh ibn Salām (gest. 663) denkt.

Derselbe erinnert auch an die Hs Sin. Porph. ar. 2 mit dem Pent, der aus dem Hebräischen ins Arabische i. J. 205 H. (= 820 Ch.) für „'Abdallāh al-Ma'mūn, den Beherrscher der Gläubigen", übersetzt wurde. Ob es sich hier um einen Teil der Version des obigen Aḥmad handelt oder um eine andere Uebersetzung (jüdischerseits ?), könnte erst die Untersuchung des handschriftlichen Textes ergeben.

[1] Brock. I 143–145.

[2] Die Behauptung des melchitischen Patriarchen Makarius ibn az-Za'īm (gest. 1672) in seinem Collectanea-Werk *Kitāb an-naḥla* „Buch der Biene", dass Abu'l-Fatḥ 'Abdallāh ibn al-Faḍl im 11. Jahrh. die ganze Hl. Schrift aus dem Griechischen übersetzt und kommentiert habe (siehe Ḥabīb Zaiyāt, *Ḫazā'in al-kutub fī Dimašq waḍawāḥihā*, Kairo 1902, S. 150; darnach auch L. Šaiḫō in *Mašriq* 9 [1906] 946 f.), ist von ihm nicht begründet und bezieht sich – mit übertreibender Verallgemeinerung – nur auf die Bearbeitung eines Psalmtextes und neutestamentlicher Lektionare. Allerdings wird die Hs Sbath Fihris 387 (J. 1733, im Privatbesitz) mit einer Vollbibel in 3. Bänden als eine Uebersetzung des genannten Ibn al-Faḍl ausgegeben; jedoch bedürfte diese Feststellung noch einer Nachprüfung nach den Angaben der Hs selbst. Möglicherweise handelt es sich um eine Abschrift des römischen Druckes 1671.

1913 nach Petersburg, nachdem sie lange Zeit Eigentum mehrerer vornehmen Familien in Tripolis und zuletzt des Klosters Balamand [1] gewesen war, wie zahlreiche, z. Tl. datierte Besitzervermerke dartun. Der III. Bd. enthält vom A. T. noch II Makk und, von zweiter Hand nachgetragen, Tob, im übrigen aber das ganze N. T. [2].

Keineswegs handelt es sich bei diesem Bibelkodex, so wenig als bei allen anderen Vollbibeln bis in die neue Zeit (18. Jahrh.), um eine einheitliche Uebersetzung aller biblischen Bücher; vielmehr sind diese sowohl nach ihrem Uebersetzungscharakter als auch nach ihren handschriftlichen Vorlagen mehrfachen und verschiedenen Ursprungs. Der Stammbaum der aufeinander folgenden Abschriften des II. Makkabäerbuches geht bis in die erste Hälfte des 11. Jahrh. zurück, indem die zuletzt charakterisierte Vorlage vom J. 1021/2 (6520 Ad.) und zwar aus Antiochien datiert ist.

Ein Seitenstück zu diesem Leningrader Kodex bilden Vat. ar. 468 (3 Bde.) mit dem A. T. ohne Baruch [3] und 467 nur mit den Evangelien. Ueber die Entstehungsgeschichte dieses Bibelkodex sind wir ziemlich gut unterrichtet. Er wurde in den Jahren 1578 und 1579 im Auftrage des P. Giovanni Battista Eliano S. J. hergestellt. Dieser weilte als päpstlicher Legat für die maronitische Nation in der Zeit von 1578 bis 1582 zweimal im Libanon und sollte auf Wunsch des Papstes Gregor XIII. (1572–1585) eine arabische Vollbibel nach Rom mitbringen, damit sie dort für den Gebrauch der orientalischen Christen gedruckt würde. Zu diesem Zwecke wurden auch von Anfang an die aus mehreren Uebersetzungsquellen gesammelten Bücher des A. T. in der Reihenfolge der lateinischen Vulgata geordnet. Vorlagen der hier erscheinenden Uebersetzungen sind teils Sept, teils Peš, zum Teil stellen die Texte eine Mischung aus beiden dar. Tob geht mit der lateinischen Vulgata. P. Eliano konnte bei der Rück-

---

[1] Bal(a)mand, arabisiert aus Belmont, auf einem Bergfelsen südlich von Tripolis gelegen, wurde als Zisterzienserabtei (Abbatia Belimontis) 1157 gegründet, war i. J. 1697 Ausgangspunkt der Gründung der melchitischen Kongregation der Schuwairiten, bis 1910 Theologenschule der Orthodoxen; siehe Camille Enlart, *Les Monuments des Croisés dans le royaume de Jérusalem* II (Paris 1928) 45–63. F. Taoutel in *Mašriq* 27 (1929) 748–760.

[2] Auf den gleichen Kodex machte schon L. Šaiḫō in *Mašriq* 9 (1906) 948 aufmerksam; er befand sich damals noch im Besitze des Klosters Balamand; siehe ebd. 23 (1925) 678.

[3] Nach der Ueberschrift „Weissagung des Baruch“ ist der Raum ff. 610r–616v für eine spätere Eintragung freigelassen.

kehr von der ersten Reise den grösseren Teil der fertigen Abschrift mitnehmen, der Rest wurde nachgesandt. Die Hs war bis zur Ueberführung in die Vatikanische Bibliothek im Besitze des maronitischen Kollegs in Rom.

Ueber das gegenseitige Verhältnis des Leningrader (L) und des Vatikanischen Exemplars (V) entstand eine Kontroverse, deren Grundfragen noch nicht endgültig gelöst sind.

Alberto Vaccari, *Una Bibbia araba per il primo Gesuita venuto al Libano*, in *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* X, 4 (S. 79–104), Beyrouth 1925, mit Facs. aus cod. Vat. ar. 468 (ff. 118*r* 489*v* 490*r*). Ignaz Kračkovskij, *Das Original der die Bibel enthaltenden vatikanischen Handschrift* (russisch), in *Comptes rendus de l'Académie des sciences de l'URSS*, Leningrad 1925, S. 84–87. Sebastian Euringer, *Zum Stammbaum der arabischen Bibelhandschriften Vat. ar. 468 und 467*, in *Zschr. für Semitistik und verwandte Gebiete* 7 (1929) 259–273 (referiert über die beiden ersten Publikationen und schliesst sich der These Kračkovskijs an). A. Vaccari, *La storia d'una Bibbia araba*, in *Biblica* 11 (1930) 350–355. S. Euringer a. a. O. 9 (1932) 266 f. Vgl. *Islamica* 4 (1931) 216 f.

Der wichtigste strittige Punkt ist die Unterschrift am Ende von II Makk. In beiden Hss werden ein in Antiochien geschriebener Archetyp vom J. 1021/2 (6530 Ad.) und dessen in Damaskus gefertigte Abschrift vom J. 1238 (6746 Ad.) [1] genannt. Auf letztere als unmittelbare Vorlage beruft sich V in der eigenen Unterschrift vom J. 1578/9 (7087 Ad., 986 H.). Vaccari bezieht diesen Stammbaum aus sprachlich-stilistischen Gründen nur auf das unmittelbar vorausgehende Makkabäerbuch, das in der Reihe der alttestamentlichen Bücher in V an vorletzter Stelle steht (vor dem apokryphen, sogenannten arabischen Makk.). Kračkovskij dagegen bezieht die Unterschrift mit dem abschliessenden Datum J. 1238 auf das ganze A. T. und sieht in der Hs L einerseits die in diesem Jahre und zwar in Damaskus zum erstenmal geschaffene arabische Vollbibel und andererseits die unmittelbare Vorlage für V in ihrer Gesamtheit. Die Argumente für die Abhängigkeit der Hs V von L, die sich auf Varianten-Eigentümlichkeiten in den wenigen von Vaccari veröffentlichten Textproben (Nm 36, 8–13 und Dt 1, 1–6 *a*) stützen, sind

---

[1] Der Kopist Poimen, Mönch aus Damaskus, genannt Sābā as-Sīqī (d. i. Sabas, zur Laura, scil. des hl. Sabas, gehörig) schrieb auch die Hss Vat. ar. 79 (J. 6731 Ad. = 1223 Ch.) mit Werken des Johannes Damascenus, Brit. Mus. ar. christ. 25 (J. 6745 Ad. = 1237 Ch.) mit einer umfangreichen Homiliensammlung; vgl. *Mašriq* 23 (1925) 678 Nr. 259, und Sin. Porph. ar. 156 (J. 6732 Ad. = 1224, in der Marienkirche zu Damaskus, zur Zeit des Muṭrān Yūḥannā) mit der Sammlung der Homilien des Gregor von Nazianz.

nicht zwingend, für die Bestimmung des Alters des Kodex aber ohne Bedeutung.

Entscheidender sind folgende Beobachtungen, die auf Grund von photographischen Proben[1] und einigen brieflichen Mitteilungen Kračkovskijs gemacht werden konnten. Die Hs L zeigt bei einer paläographischen Prüfung so grosse Aehnlichkeit mit V, dass sie aus der nämlichen Schreiberschule hervorgegangen sein könnte wie diese. Eine zeitliche Grenze nach unten ist aber durch die älteste Besitzernotiz vom J. 1539 gegeben. Das 13. Jahrh. muss gänzlich ausgeschlossen werden. Die Unterschrift am Ende von Makk gibt also nicht das Datum der Anfertigung von L selbst, sondern ist (wie auch sonst nicht selten) getreue Wiederholung und Nachschrift aus der Vorlage (nur von Makk), wie Vaccari richtig gesehen hat. Der Anfang von Gn (1, 1–13)[2] ist völlig verschieden von dem Text in V; also ist V wenigstens für diesen Teil nicht Abschrift aus L. Die Einteilung des Pent und der übrigen Bücher des A. T. ist in L und V die gleiche, wie auch die Texte des Schlusses von Nm und des Anfanges von Dt (siehe oben) und des ganzen Makk-Buches als identisch festgestellt sind. Hingegen zeigt der Evv-Text in Vat. 467 (geändert nach der verbesserten Vulgata aegyptiaca) so viele und gewichtige Varianten gegenüber L, dass von einer Abschrift der einen von der anderen Hs gar nicht die Rede sein kann.

Es bleibt immerhin die Möglichkeit bestehen, dass das A. T. in Vat. ar. 468, wenn auch nicht in seinem ganzen Umfange, so doch in seinem grösseren Bestande aus L kopiert ist, aber auch die andere Möglichkeit, dass beide zum grösseren Teil die gleichen Vorlagen benützten[3].

3. Noch in der zweiten Hälfte des 16. Jahrh. ging man auch bei den Kopten daran, eine Art Vollbibel zu schaffen, indem man zerstreute biblische Texte verschiedener Herkunft in voluminösen Kodizes zusammenfasste.

Zeugen davon sind: Par. ar. 1 (J. 1584/5 in Kairo), eine Mischung von Uebersetzungen aus dem Hebräischen, Griechischen und Syrischen;

---

[1] Aus dem III. Bd., im Orientalischen Seminar in Bonn a. Rh.; Photos aus den ersten 2 Bänden waren trotz wiederholter Bemühungen aus Leningrad selbst nicht zu bekommen.

[2] Textprobe von Prof. Ignaz Kračkovskij.

[3] Wären es verschiedene, aber doch verwandte Vorlagen gewesen, so wären aus diesem Verhältnis die zwischen V und L bestehenden Varianten eher zu erklären als durch die Annahme, dass der Kopist von V in der Erfüllung des ihm gewordenen Auftrages einer rein mechanischen Reproduktion selbständig Aenderungen am Texte vorgenommen hätte.

der Kodex bildete die primäre Unterlage zur Pariser Polyglotte. Vgl. A. Vaccari in *Mélanges* a. a. O., S. 92. – Brit. Mus. ar. Suppl. 1 (or. 1326, in den Jn. 1585–87 in Kairo), enthält den zweiten Teil des A. T. und das ganze N. T. in folgender Ordnung: Ez, Dn, Eccli, I und II Esr, Est, Jdt, Tob, II Makk, III („arabischer") Makk, Joseph ben Gorion, Job, Sap, Prv, Eccl, Cant, Einleitung in die 4 Evv, Mt, Mr, Lk, Jo, Apk, Briefe, Apg. – Eine „arabisch-koptische Bibelübersetzung" mit dem ganzen A. T. im Besitze des maronitischen Kollegs in Rom zeigt G. Chr. Adler an in *Biblischkritische Reise nach Rom*, Altona 1783, S. 183 (vielleicht aber identisch mit der Uebersetzung des Raphael Tuki ?); darnach Joh. Gottfried Eichhorn, *Einleitung in das Alte Testament*, II⁴ (Göttingen 1823) 314 f. – Ein A. T. von Gn bis II Chr in Washington, Sammlung Adler Nr. 1 (J. 1560), 2 Bde.

Von unbestimmter Art und Herkunft ist Par. ar. 4759 (16. Jh., 151 Blr.), Fragment einer Bibel, ohne Anfang und Ende.

Wieder auf syrischem Boden (wahrscheinlich unter den Melchiten, nach der Art der Datierung zu schliessen) entstand Bairut 419 (vollendet 6. aḏār 7198 Ad. = 6. März 1690 Ch.) mit dem grösseren Teile des A. T., nämlich Pent, Jos, Richt, Ruth, Tob, Jdt, Est, Kg und Chr, Sap, Prv, Eccl, Cant, Esr-Apk, Joseph ben Gorion; siehe *Mašriq* 7 (1904) 33–37; Louis Delaporte nennt in *Nouvelles archives des missions scientifiques et littéraires* 17 (1908) 32 unter Karš.-Hss des Klosters Šarfeh Nr. 6 eine „dem Cyrillus von Alexandrien" zugeschriebene Uebersetzung des A. T.; im neuen Katalog von Armalah ist sie nicht mehr aufgeführt. Hss mit dem vollständigen A. T. befinden sich noch – laut L. Cheikho, *Catal.* 242 f. – im Erlöserkloster bei Sidon, in Dair aš-Šīr und in Balamand.

Eine moderne Hs des A. T. von unbestimmter Herkunft ist Par. ar. 2 (ehemals 2 Teile, die in verkehrter Ordnung jetzt zu einem Bande vereinigt sind). – Oscar Löfgren, *Studien zu den arabischen Danielübersetzungen*, Uppsala 1936, S. 7, verweist auf eine aus der lateinischen Vulgata abgeleitete Vollbibel jungen Alters in Brit. Mus. or. 8745 (nicht katalogisiert).

Nachrichten ohne nähere Einzelheiten lassen uns wissen, dass um das Jahr 1633 ein Kapuziner in Aleppo die ganze Bibel zum Gebrauch der Missionäre aus der Vulgata und aus dem Griechischen übersetzte; siehe Hilaire de Barenton, *La France catholique en Orient*, Paris 1902, S. 122; Louis de Gonzague in *Collectanea Franciscana* 1 (1931) 487.

4. Die erste Drucklegung[1] fast des ganzen arabischen Bibeltextes geschah in den grossen Polyglottenwerken von Paris (1629–1645) und London (1657). Sie verfolgte nur gelehrte Zwecke.

Für die Pariser Polyglotte lag die Redaktion des arabischen Textes auf Veranlassung des Herausgebers Guy Michel le Jay in den

[1] Ueber die arabischen Bibeldrucke siehe *Dict. de la Bible* I 850.

Händen des gelehrten Maroniten Gabriel Sionita (Ǧibrā'īl aṣ-Ṣahyūnī al-Hadānī, d. i. von Ehden im Libanon), der auch den syrischen Text redigierte [1], beide Texte mit Vokalzeichen versah und die lateinische Uebersetzung beider Versionen ausser Pent und Ruth besorgte. Ihn unterstützten seine Landsleute Johannes Hesronita (Yūḥannā al-Ḥāṣrūnī, d. i. von Ḥaṣrūn), und Abraham Ecchellensis (Ibrāhīm al-Ḥāqalānī, d. i. von Ḥāqal), damals Professor der orientalischen Sprachen an der Sorbonne. Jener übersetzte den arabischen Pent, dieser überwachte den Druck und steuerte den arabischen Text für Ruth samt lateinischer Uebersetzung bei [2]. Als Unterlage diente ihnen in der Hauptsache die Hs Par. ar. 1 (J. 1584/5); doch wurden auch andere, uns nicht genauer bekannte Hss zur Vergleichung und Verbesserung beigezogen. Für das ausserevangelische N. T. war eine vom Karmeliterpater Joseph aus Aleppo gebrachte Hs hauptsächliche Unterlage.

Wie der arabische Text von Vat. ar. 468 ist auch derjenige der Polyglotte, näherhin ihrer handschriftlichen Vorlage, durchaus nicht einheitlich, sondern aus verschiedenen Quellen vielgestaltigen Charakters abgeleitet. Der Sept folgen teils direkt, teils in mittelbarer Uebernahme Esr, Pss und die Propheten. Der Peš entstammt der grössere Teil der historischen Bücher, anderen syrischen Versionen die Weisheitsbücher. Im N. T. entspricht der Evv-Text der ägyptischen Vulgata; Praxapostolos hat griechische Unterlage; Apk ist Mischung aus griechischen und syrischen Elementen.

Der Herausgeber der Londoner Polyglotte, der anglikanische Bischof Brian Walton, übernahm, wie andere Texte, auch den arabischen aus der Pariser Vorgängerin, wollte zwar dort vorhandene Lesarten verbessern und Lücken ergänzen, konnte aber nicht neue Fehler verhindern. Die zur Kollation benützten Hss liegen in der Bodleiana.

---

[1] Ueber seine Arbeitsweise am syrischen Text siehe Leo Haefeli, *Die Peschitta des Alten Testamentes* [*Alttestamentliche Abhandlungen* XXI, 1], Münster i. W. 1927, S. 61–63.

[2] Siehe seine *Epistolae apologeticae duae adversus Valerianum de Flavigny pro syriaca libelli Ruth editione*, Paris 1647, und *Epistola apologetica tertia in qua respondetur libello Gabrielis Sionitae*, Paris 1648, mit scharfer Erwiderung auf des letzteren *Commonitorium apologeticum*. Abraham Ecchellensis hatte zwar auch die Bearbeitung von III Makk begonnen, ist aber wegen Differenzen mit Gabriel Sionita davon abgestanden.

Ueber den Plan einer biblischen Polyglotte in 6 orientalischen Sprachen, die aus der mediceischen Druckerei in Florenz unter Leitung ihres Vorstehers Giovanni Battista Raimundi bereits in der zweiten Hälfte des 16. Jahrh. hervorgehen sollte, aber nicht zustande kam, berichtet J. G. Christian Adler, *Biblischkritische Reise nach Rom*, Altona 1783, S. 74 f.

Zu der Pariser Ausgabe der Biblia [polyglotta] beschaffte Savary de Breves die arabischen Typen aus Konstantinopel. Die arabischen Texte verteilen sich auf die Bände V–VI für das N. T., VII–X für das A. T., sämtliche mit lateinischem Begleittext. Est, Tob, Jdt fehlen. Die Vorbemerkungen des Hsg. Le Jay im I. Bd. sind unwissenschaftlich und ungenügend. – Die Veröffentlichung einer von Gabriel Sionita vorbereiteten Einleitung über Alter, Herkunft und Gebrauch der syrischen und arabischen Texte, ihr Verhältnis zu den Originalen u. a. verhinderten Zwistigkeiten zwischen ihm und seinem Mitarbeiter Abraham Ecchellensis. – Siehe Jacques Le Long–A. G. Masch, *Bibliotheca sacra* I (Halle 1778) 349–373. Aemilius Roediger, *De origine et indole arabicae Librorum V. T. historicorum interpretationis libri duo*, Halis Saxonum 1829. In derselben Schrift ist auch die ältere Literatur über die arabische Bibelübersetzung, speziell die der Polyglotten verzeichnet und dazu Stellung genommen. – H. B. Swete, *An introduction to the Old Testament in Greek*, revised by R. R. Ottly[3], Cambridge 1914, S. 110 f.

Titel der Londoner Polyglotte: *Biblia sacra polyglotta complectentia textus originales, Hebraicum, cum Pentateucho Samaritano, Chaldaicum, Graecum Versionumque antiquarum, Samaritanae, Graecae LXXII Interp*(retum) *Chaldaicae, Syriacae, Arabicae, Aethiopicae, Persicae, Vulg*(atae) *Lat*(inae) *quicquid comparari poterat... Edidit Brianus Waltonus.* Der arabische Text samt lateinischer Uebersetzung ist in synoptischer Anordnung mit den anderen Texten über die Bände I–V verteilt. Für Makk ist das als fünftes Makkabäerbuch gezählte Apocryphon aufgenommen. Bd. VI enthält *Ad Biblia sacra Polyglotta Appendix* mit kritischem Apparat und anderem. Eine Abhandlung über die arabische Sprache und die arabischen Bibelübersetzungen (cap. X) enthalten B. Waltons *Prolegomena* im I. Bd. und desselben *Dissertatio, in qua de Linguis Orientalibus... et de Textuum, et versionum, quae in... Polyglottis Bibliis habentur, antiquitate, authoritate et usu breviter disscritur*, Daventriae 1658, S. 79–83. Die Prolegomena sind wiederholt gesondert erschienen: *Briani Waltoni... Biblicus Apparatus* etc., Tiguri (Zürich) 1673, mit Vorrede von Joh. Heinr. Heidegger, verbessert in *Briani Waltoni in Biblia Polyglotta Prolegomena*. Leipzig 1777, mit Vorrede von Joh. Aug. Dathe. Ferner mit Zusätzen: *Prolegomena Waltoni in Biblia Polyglotta*, hsg. von Franc. Wrangham, 2 Bde., Cambridge 1828. Die Züricher Ausgabe verkürzt bei Migne, *Scripturae sacrae cursus completus* I (Paris 1839), Sp. 243–468; Hinweis auf eine gekürzte französische Uebersetzung der Prolegomena ebd. Sp. 243 f. –

Le Long-Masch, *Bibl. sacra* I 374–383; II, 1, 110–112; ebd. S. 114 Hinweise auf ältere Literatur zum arabischen Polyglottentext.

5. Die durch Papst Gregor XIII. angeregte und durch den Erwerb der codd. Vat. ar. 468 und 467 vorbereitete Drucklegung einer arabischen Vollbibel durch die Propaganda-Kongregation wurde erst i. J. 1632 begonnen und 1671 abgeschlossen. Da die Leitung der Redaktion (seit 1622) mehrmals wechselte und die ebenfalls sich wiederholt ablösenden Mitarbeiter nach verschiedenen Prinzipien ihre Korrekturen und Revisionen vornahmen, konnte eine einheitliche Gestaltung des Textes nicht zustande kommen. Die ursprünglich zum Abdruck bestimmte Hs Vat. ar. 468 diente nur zum Teil als Grundlage und auch dort, wo sie benützt wurde, nur mit Auswahl, um dafür mehr einen möglichst der Vulgata latina gleichförmigen Text zu erreichen. Eine verhältnismässig vollständige Wiedergabe aus Vat. ar. 468 ist nur bei Tob, Est (bis 10, 3), Job (ausgenommen 34, 17–41, 9) und Pss zu erkennen. Eine andere viel benützte Hs war Bibl. Casan. ar.-karš. 2 (n. 2108). Für das N. T. sah man von Vat. ar. 467 ab und benützte dieselben handschriftlichen Vorlagen, die, vom maronitischen Patriarchen dem Papst Gregor XIII. geschenkt, auch der Propaganda-Ausgabe des N. T. 1703 zugrunde gelegt wurden. Der lateinische Vulgatatext ist in der ganzen Bibel dem arabischen Text zur Seite gestellt.

Titel: *Biblia sacra arabica Sacrae Congregationis de Propaganda Fide jussu edita ad usum Ecclesiarum Orientalium additis e regione bibliis latinis vulgatis*, Romae 1671, 3 Bde. Der I. Bd. enthält in der Reihenfolge der Vulgata Pent bis II Chron, der II. die übrigen Bücher des A. T., der III. das N. T. und als Anhang einen Index der alttestamentlichen Zitate und eine alphabetische Realkonkordanz. – Das Wichtigste aus der Einleitung ist in Le Long-Masch, *Bibl. sacra* II, 1, 114 f. abgedruckt; siehe dazu noch die Bemerkungen des Hsgs. S. 115 f. Ueber diese Ausgabe, ihre Vorgeschichte und ihre Vorlagen siehe Gio. Mercati in *Revue biblique*, N. S. 1 (1904) 250 f., besonders Alberto Vaccari, *Un codice carsciunico della Casanatense e la Bibbia araba del 1671*, in *Biblica* 4 (1923) 96–107. Derselbe, *Una Bibbia araba* etc., in *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* a. a. O. und *Biblica* 11, S. 350 f. Arduinus Kleinhans, *De collaboratoribus franciscanis in Bibliis arabicis a. 1671 editis*, in *Antonianum* (Rom 1929) 369–386, für die Geschichte des Druckes besonders aufschlussreich. Unter den als Vorsitzenden und Mitarbeitern der Editionskommission tätigen Orientalen und Orientalisten sind hervorzuheben: Sergius Risi (Sarkīs ar-Ruzzī), maronit. Erzbischof von Damaskus; Victorinus Accurensis (Naṣr-

allāh Šalaq von ʿAqūra); Johannes Leopardus Esronita (Yūḥannā Nimrūnī von Ḥaṣrūn), Abraham Ecchellensis (Ibrāhīm al-Ḥāqalānī, der abwechselnd auch für die Pariser Polyglotte arbeitete); der Franziskaner P. Thomas Obicini di Novara, Titularerzbischof von Aleppo, der 1622 die erste Anregung zur Aufnahme der Vorbereitungsarbeiten für den Druck gab (gest. 1632); P. Filippo Guadagnoli (gest. 1656); P. Dominicus Germanus de Silesia (Nachfolger des P. Thomas, gest. 1670 in Spanien)[1].

Eine Abschrift der römischen Ausgabe 1671 in sehr kleiner und enger Schrift ist Kairo 239 (19. Jh.) mit dem ganzen A. T.; einige Varianten, besonders am Anfang von Jos, sind bemerkenswert. Dazu noch viele Hss in Kairo mit grösseren und kleineren Teilen, die im Folgenden gesondert vermerkt werden. – Ebenfalls eine Abschrift und zwar des II. Bandes, jedoch mit Weglassung der Pss, scheint in Mingana syr. 484, ff. 4 *r*–368 *v* (karš., J. 1839 aus einer arab. Vorlage) enthalten zu sein, und des ganzen A. T. in den 5 Bänden Šarfeh ar. 1/4, Pent und Jos; 1/5, Richt – II Chr; 1/6, Is – Ez; 1/7 Esr – Sir; 1/8, Dn – Makk (geschr. vor 1842).

Eine Abschrift des A. T. in der Bibliothek der Maroniten in Aleppo nach L. Cheikho, *Catal.* 243.

6. Eine neue Bibelausgabe unternahm um die Mitte des 18. Jahrh. der katholische Kopte Raphael Tuki (aṭ-Ṭūḫī), Titularerzbischof von Arsinoë, während seines Aufenthaltes in Rom. Wie seine vielen anderen Uebersetzungen theologischer abendländischer Werke und die Editionen liturgischer Bücher sollte auch das Bibelwerk zum Gebrauche seiner Volksgenossen, zunächst der katholischen, dienen. Der gesamte Text ist von R. Tuki selbst getreu aus der lateinischen Vulgata übersetzt. Jedoch ist das Werk über das Buch Tobias nicht hinausgekommen und mit seinen zwei Bänden ein Torso geblieben.

Der zweisprachige Titel lautet: *Biblia sacra in lingua arabica. Al-ʿahd al-qadīm wal-ḥadīṯ* etc. („Das Alte und das Neue Testament"), Rom (bei Angelo [Malāk] Rutili) 1752, 2 Bde. in Kl.-Folio (manchmal zusammengebunden). – Eine früher zuweilen angenommene Bibelausgabe von Bukarest 1700, mit der in Wirklichkeit diejenige Tukis gemeint ist, hat es niemals gegeben. – Vgl. Le Long-Masch, *Bibl. sacra* II, 1, 116 f., wo jedoch der Uebersetzer und Herausgeber nicht genannt ist. Jos. Friedr. Schelling, *Ueber die arabische Bibelausgabe von 1752*, in Eichhorns *Repertorium für Biblische und Morgenländische Litteratur* 10 (Leipzig 1782) 154–164. Ebd. S. 161–164 ist auch der Text von Gn 49, 1–28

[1] Ueber die Mitarbeit des Kapuziners P. Brice als Korrektors siehe Louis de Gonzague in *Collectanea Franciscana* 1 (1931) 487 f.

wiedergegeben. Joh. Gottfried Eichhorn, *Einleitung in das Alte Testament* II[4] (Göttingen 1823) 317 f., wo noch andere ältere Literatur vermerkt ist.

7. Auf die praktischen Zwecke der Seelsorge und der Mission sind die mehrfachen Gesamt- und Teilausgaben der arabischen Bibel gerichtet, die von katholischen und protestantischen Missionsunternehmungen ausgingen.

Zur Massenverbreitung der Bibel trat im 19. Jahrh. zuerst die protestantische Orientmission auf den Plan. Ihre Veröffentlichungen sind teils Nachdrucke vorausgegangener Ausgaben (siehe unten), teils eigene Uebersetzungswerke. Unter den letzteren nimmt jenes Unternehmen einer arabischen Gesamtbibel eine führende Stellung ein, das im Auftrage der American Board of Commissionars for Foreign Missions der Missionär Eli Smith begonnen und nach seinem Tode (11. Jan. 1857) Cornely van Dyck, der Leiter der amerikanischen Druckerei in Bairut, mit Unterstützung der gelehrten Syrer Buṭrus al-Bustānī und Nāṣīf al-Yāziǧī und des muslimischen Lehrers an der Kairiner al-Azhar-Moschee Yūsuf al-Asīr vollendet hat. Die Uebersetzung des Hebräischen für das A. T. (die „Apokryphen" wurden weggelassen) und des Griechischen für das N. T. geschah mit grösster Sorgfalt unter besonderer Wahrung einer einfachen, volkstümlichen Redeweise und bei genauester sprachlichen Korrektheit. Zuerst[1] erschien ein Band mit der Genesis i. J. 1856, dann ein zweiter mit den Evangelien i. J. 1858, das ganze N. T. i. J. 1860, u. 1864, die Vollbibel in 2. Bänden 1864 und das A. T. i. J. 1865. Es folgten zahlreiche Nachdrucke an verschiedenen Orten und in wechselnder Ausstattung.

Für die anglikanische Mission wurde zuerst der arabische Teil der ganzen Londoner Polyglotte mit wenigen Aenderungen nachgedruckt und in einem Bande vereinigt von J. D. Carlyle, *The Holy Bible, containing the Old and New Testaments in the Arabic Language*, Newcastle upon Tyne 1811. Die römische Ausgabe von 1671 wurde ohne die „Apokryphen" von der British and Foreign Bible Society wiederholt nachgedruckt, zuerst das N. T. London 1820, dann 1833, 1850, 1858, dann die ganze Bibel London 1822, 1831, 1860, der Pentateuch ebd. 1835. – Die Bibelausgabe des Mis-

[1] Als Probe und Vorläufer der Übersetzung und des Druckes wurden die Prv 1842 (89 S.) herausgegeben: *Amṯāl Sulaimān al-ḥakīm ibn Dāwud. The Proverbs of Salomon.*

sionärs Schlienz (gest. 1868) führt E. Walbroth in *Allg. Missionszschr.* 18 (1891) 509 an.

Ueber den Charakter der Bairuter protestantischen Bibel[1] und die Arbeitsweise der Uebersetzer wird in *ZDMG* 10 (1856) 813 und in *Journal of the American Oriental Society* 11 (1885) 279–286 und 13 (1889), S. VIII, XLVI berichtet. Auszüge (Gn 22, 1–19; Richt 11, 29–40; II Kg 9, 1–37; Mt 6, 9–13) bei Paul Kahle, *Die arabischen Bibelübersetzungen*, Leipzig 1904; siehe S. V f. – Nachdrucke dieser Bibel (unvollständiges Verzeichnis): *Printed from Plates electrotyped by the American Bible Society*, New York 1867, 2 Bde. Oxford 1869; ebd. 1871. Cambridge 1909, 1918 (?). Von der British and Foreign Bible Society, London 1872. Bairut 1866, 1889, 1897, 1903. Pent samt Hebr (*Kitāb safār Mūsā al-ḫams* etc.), Bairut 1862. Genesis (*Sifr at-takwīn*) gesondert und revidiert, London 1873. Psalmen stichometrisch gedruckt (*Sifr al-mazāmīr*), Bairut 1864. Neues Testament, Bairut 1923. Apg (*A'māl ar-rusul*) gesondert, London 1872. – Auszüge nach der Ausgabe von New York 1867 (Gn 1–4; 22, 1–19; Richt 11, 30–40; I Kg 11; III Kg 9) in Georg Jacob *Arabische Bibel-Chrestomathie*, Berlin 1888 (auch in der gleichzeitigen englischen Ausgabe).

Andere Ausgaben von Vollbibeln protestantischerseits, deren Charakter mir nicht bekannt geworden ist: von der Britischen Bibelges. London 1854, 1857, 1861, 1872, 1903. Cambridge 1907. Oxford 1871; Bairut 1872; von der amerikanischen Bibelges. 1887 (?), 1913, 1923, 1926 (818 + 268 S.); aus der amerikanischen Druckerei in Bairut 1884 (3 Bde.).

Ueber eine Uebersetzung der ganzen Bibel, welche der Syrer Fāris aš-Šidyāq, Journalist und Leiter der amerikanischen Druckerei in Malta, unter Beihilfe von Samuel Lee nach der alten englischen Uebersetzung anfertigte, von der aber, wie es scheint, nur die Psalmen und das N. T. gedruckt wurden, siehe *ZDMG* 8 (1854) 693, *Journal of the American Oriental Society* 11 (1885) 278 f., und Paul Kahle a. a. O., S. v. Die Psalmen sind in *The Book of Common Prayer* 1840, 1850, 1886 aufgenommen; das N. T. erschien in London 1851. Mt gedruckt mit englischem Begleittext London 1859.

„Für den in Tunis, Algier und Marokko teilweise gesprochenen arabischen Maġribi-Dialekt hat 1847 Thomson die ersten drei Bibelkapitel übersetzt" (E. Wallroth a. a. O., S. 327).

Genauere bibliographische Angaben über die Editionen der Bibelgesellschaften finden sich bei A. G. Ellis, *Catalogue of Arabic Books in the British Museum* I (1894) 363–365. *Supplementary Catalogue*. . . by Alex. S. Fulton and A. G. Ellis, London 1926, S. 289–301.

8. Unter den katholischen Bibelausgaben der neuesten Zeit hat die Ausgabe der Dominikaner in Mosul den zeitlichen

[1] Angekündigt in *ZDMG* 1 (1846/7) 357.

Vorrang; sie wurde von dem damaligen Chorbischof und späteren Erzbischof von Damaskus Joseph David, einem auch sonst sehr fruchtbaren Schriftsteller und Erneuerer kirchlicher Literatur (gest. 4. Aug. 1890) besorgt und ist 1875–1878 in 4 Bänden erschienen. Im Grunde handelt es sich um eine Revision der römischen Ausgabe von 1671 und 1703 an der Hand der hebräischen und griechischen Originaltexte, der syrischen Pešiṭta, der lateinischen Vulgata und anderer schon vorhandenen Versionen.

Biblia Sacra. Versio arabica, Mausili Typis Fratrum Praedicatorum. Bd. I (1875), Pent bis Kgg. Bd. II (1876), die übrigen historischen Bücher, Psalmen und Weisheitsbücher. Bd. III (1878), Propheten und Makk. Bd. IV (1876), N. T. Dieser Band enthält auch die Prolegomena des Hsgs. über seine Bearbeitung des N. T. und eine Synopse der Evv. Der ganze Text ist ohne Vokalisation gedruckt.

Andere Ausgabe in 6 Bänden (18°). Sonderausgaben: Psalmen (12°).– Neues Testament (18°). – Evangelien (32°). – Apostelgeschichte (32°). – Briefe und Apokalypse (32°). – Epistel–und Evangelienlektionar für den Ritus der unierten Chaldäer in 3 Bden (4°).

9. Im Gegensatze zur Mosuler Bibel ist die fast gleichzeitig erschienene Bibel der Jesuiten in Bairut mit 3 Bänden (1876–1880) mehr eine Neuschöpfung, nämlich eine unmittelbare Uebertragung aus dem Hebräischen und Griechischen unter Vergleichung und gelegentlicher Mitbenützung früherer Uebersetzungen, auch der vorausgegangenen der protestantischen Mission, und der Vulgata latina. Das ganze Werk stand unter der Leitung des P. Augustin Rodet. Die sprachliche Revision und die Verbesserung des Stiles rührt von dem als Literat, Dichter und Sprachkünstler gefeierten Scheich Ibrāhīm al-Yāziǧī her. Die Bairuter katholische Bibel, geschätzt wegen ihrer textlichen Treue, hinter der zuweilen die sprachliche Eleganz zurücktreten muss, und besonders wegen ihrer vollendeten typographischen Ausstattung, beherrscht mit ihren wiederholten Neuauflagen und Teilausgaben bis heute den ganzen unierten Orient. Im Umfange des Kanons und in der Reihenfolge der Bücher schliessen sich beide Ausgaben, die Mosuler und die Bairuter, der Vulgata an. Auch erklärende Anmerkungen sind ihnen beigegeben.

al-Kitāb al-muqaddas, Bairut, Druckerei der Jesuiten-Missionäre. Bd. I (1876), Pent bis Est. Bd. II (1880), Fortsetzung des A. T. mit angefügten Erklärungen für die zwei ersten Bände. Bd. III (1878), N. T.

mit Erklärungen am Schluss. – Neuauflagen 1890, 1897, 1899, 1911, 1932. Ein photolithographischer Nachdruck verkleinert, in einem Band 1897. – Einzelne Teile: Psalmen [Jahr ?], Prv, Eccli und Sap, Schulausgabe von Ḫalīl ibn Mīḫā'īl al-Badawī mit dem Titel: *Nuzhat al-albāb fī riyādat al-ādāb* „Erquickung der Herzen – Uebung guter Sitten". N. T. (12°) in 2 Teilen 1879, 1929. Evangelien mit Verzeichnis der Lesungen des Kirchenjahres für alle orientalischen Riten 1877, 1879, 1886. Evv und Apg 1922. Die Evv einzeln 1899 und öfters. Eine Evangelienharmonie unter dem Titel *al-Qilādat ad-durrīya* „Das Perlenhalsband" von Jean Bapt. Belot, 1881, 1898.

Ueber die Entstehung der Bairuter katholischen Bibel siehe M. Jullien, *La nouvelle mission de la Compagnie de Jésus en Syrie* (*1831–1895*). II (Paris–Lyon 1899) 110–113.

A. ALTES TESTAMENT

26. Der Pentateuch. 1. Die Uebersetzung des Saadia. – Unter den koptischen Christen war eine unmittelbar aus der hebräischen Masora geflossene Uebersetzung des Pent im Gebrauch, und zwar diejenige ihres jüdischen Landsmannes Sa'īd ibn Yūsuf al-Faiyūmī, der als Begründer der jüdischen Wissenschaft im Mittelalter gilt, bekannt als Gaon Saadia, geb. ± 892 im Faiyūm, gest. 942 in Sura (Iraq). Seine Uebersetzung zeigt im allgemeinen den Charakter einer Paraphrase. Um Erklärungen überflüssig zu machen, verdeutlicht der Uebersetzer oft den Text mit Umschreibungen und Erweiterungen, entfernt Anthropomorphismen, übersetzt geographische Namen und übernimmt mit Rücksicht auf die jüdischen Benützer hebräische Ausdrücke. Seine Methode und deren Zweck legt er selber in der Vorrede dar. Eine zweite Einleitung, welche vornehmlich die arabischen Uebersetzungen des Pent überhaupt behandelt, schrieb dazu ein koptischer Christ Faḍlallāh. Christliche Abschreiber revidierten auch vielfach den Text des Saadia nach den gebräuchlichen Rezensionen, andererseits wurden diese selbst mit derjenigen des jüdischen Uebersetzers kollationiert und deren Lesarten am Rande vermerkt.

Ausgaben und Literatur:' Saadias Uebersetzung wurde zum erstenmal mit hebräischen Lettern in dem viersprachigen *Pentateuchus Hebraeo-Chaldaeo-Persico-Arabicus*, Konstantinopel 1546, gedruckt, dann ebenfalls mit hebräischer Schrift in der Gesamtausgabe des Saadia von Jo-

seph Derenbourg, *Oeuvres complètes de R. Saadia Ben Joseph el-Fayyûmi,* t. I, Paris 1893. Von christlicher Seite wurde sie aus Par. ar. 1 (J. 1584–1585), einer an Interpolationen und Aenderungen besonders reichen Hs, in die Pariser (Bd. VII) und Londoner Polyglotte (Bd. I) aufgenommen. Die Abweichungen der Drucke von Konstantinopel und Paris sind in Bd. VI (Appendix) der Ausgabe Waltons vermerkt: Praefatio Edwardi Pocockii. . . in qua variantium in Pentateucho Arabico lectionum ratio redditur. – Eine andere Rezension für Gn und Ex nach der Hs Leiden or. 2365 (Warn. 377, J. 1239/40) gibt Paul de Lagarde, *Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuch* I (Leipzig 1867) 2–108. – Die Vorrede des Saadia steht bei Derenbourg a. a. O., S. 1–4. Sie ist deutsch übersetzt und erläutert von Wilhelm Engelkemper, *Die Vorrede Saadja Gaons zu seiner arabischen Uebersetzung des Pentateuchs,* in *Theol. Quartalschr.* 83 (1901) 529–554. Vgl. ders., *De Saadiae Gaonis vita, bibliorum versione, hermeneutica,* Lipsiae 1897.

Siehe ferner: *De Pentateucho Arabico Polyglotto Disputatio philologica praeside Christiano Fr. Schnurrer,* Tubingae 1780, wieder abgedruckt in seinen *Dissertationes philologico-criticae,* Gothae et Amstedolii 1790, S. 191–238; ebd. S. 197–225 die Einleitung des Kopten Faḍlallāh ibn Tādrus ibn Yūsuf ibn Faḍlallāh aus Par. ar. 1, arab. und lateinisch. Le Long-Masch, *Bibliotheca sacra* II, 1, 111 f. O. G. Tychsen bei Joh. Gottfried Eichhorn, *Repertorium der biblischen und morgenländischen Litteratur* 10 (1782) 95–110. J. G. Eichhorn, *Einleitung in das Alte Testament* II⁴ (Göttingen 1823) 237–253. Silvestre de Sacy in *Mémoires de littérature, tirés des registres de l'Académie royale des inscriptions et belles-lettres* 49 (Paris 1808) 78–83. Moritz Steinschneider, *Die arabische Literatur der Juden,* Frankfurt a. M. 1902, S. 55 f. Paul Kahle, *Die arabischen Bibelübersetzungen. Texte mit Glossar und Literaturübersicht,* Leipzig 1904, S. VIII–X.

Jos. Francis Rhode, *The Arabic Versions of the Pentateuch in the Church of Egypt,* St. Louis 1921, S. 94–97. – Zwei Sonderausgaben aus den Polyglotten zu Unterrichtszwecken: Kapp. 1–5 von Georg Christ. Burcklin (Frankfurt 1708) und Kapp. 1–4 von Otho (ebd. 1702) sind bei Schnurrer, *Bibliotheca arabica,* S. 369 f., Nr. 337; S. 375 f., Nr. 342, und bei Le Long-Masch a. a. O. II, 1, 120 verzeichnet.

Hss christlicher Herkunft: Flor. Pal. Med. or. 21 (jetzt 112, J. 1245–1246), daraus Gn, Kapp. 1–4 hsg. von P. Kahle a. a. O., S. 13–23, und Ex 4, 20–26 ebd. S. 24; vgl. S. VIII, X, und früher Jakob Georg Christian Adlers *Biblischkritische Reise nach Rom,* Altona 1783, S. 67 f. 174–176. Abschrift aus diesem Kodex ist Wolfenbüttel Nr. 4220 (= cod. Gudianus Graecus 33), Gn 1, 1–Ex 27, 15. Vat. ar. 2 (15. Jh.), daraus Gn, Kapp. 1–6; 18; 50 bei Francis Rhode a. a. O., S. 36*–49 *. Borg. ar. 129 (14. Jh.). Brit. Mus. ar. christ. 1 (14. Jh.), daraus Gn 2, 4–17 im *Katal.,* S. 1 f. und L. Cheikho, *Chrest.,* S. 187–189. Par. ar. 3 (J. 1685, Abschrift aus Par. ar. 1);

4 (13. Jh.), Lv und Dt wie in den Polyglotten, Gn und Ex wie bei P. de Lagarde a. a. O.; siehe Rhode a. a. O., S. 64 f. Wien or. 1541. München ar. 233 (or. 34, 16. Jh.). Kairo 1 (J. 1620); 108 (18. Jh.) mit Kommentar; 230 (18. Jh.); 234 (14. Jh. mit Ausnahme des Anfangs von Gn und anderer jüngerer Ergänzungen); 235, ff. 3 *v*–74 *r* (J. 1585) mit Vorrede; 249 (J. 1753); 250 (J. 1805), Nm und Dt; folgende mit revidiertem Text: 227 (J. 1695); 256 (18. Jh.) mit Einleitung; 258 (J. 1608); 259 (17. Jh.); 264 *a* (17. Jh.), Anfang von Gn und ganz Dt fehlen; 266 (17. Jh.) mit Einleitung; 270 (J. 1625). Auf zwei weitere Hss in Kairo, eine im Privatbesitz (J. 1355) und die andere im Kopt. Patriarchat (J. 1332) verweist L. Šaiḫō in *Mašriq* 21 (1923) 141 f.

Mit der Saadia-Rezension scheint Leiden or. 2362 (Scaliger 215) verwandt zu sein; jedoch ist die Hs maġribisch geschrieben und hat Ueberschriften für Lv (Maṣḥaf at–taqdīs) und Dt (Maṣḥaf at–takrār) wie München ar. 234 und Vat. ar. 525 (siehe unten S. 106).

2. Als unmittelbare Uebersetzung aus dem Griechischen (d. i. Sept) gibt sich laut ausführlicher Unterschrift der arab. Pent in der Hs Kairo 241 (J. 1097 Mart. = 1381 Ch.) zu erkennen; siehe *Katal.*, S. 97 f. Ebenso bezeugt eine Unterschrift (nach Ex) in Flor. Pal. Med. or. 12 (jetzt 57) die unmittelbare Ableitung aus Sept; vgl. Adlers *Biblischkritische Reise*, S. 68 f. 179–181.

Zu den Uebersetzungen aus dem Griechischen, wenngleich verschiedenen Ursprungs, gehören ferner: Flor. Pal. Med. or. 15, Gn 1–31. Par. ar. 15 (11. Jh.); siehe dazu Rhode a. a. O., S. 30 und 33. Bodl. ar. christ. Uri 8 (Hunt. 424), Gn 1, 1–5, 10, veröffentlicht von Rhode S. 50 *–57 *, und Dt 32, 43–34, 12; beide Stücke sind jüngere Ergänzungen, wie auch die angefügte „Geschichte der Thora“, siehe ebd. S. 89–93; Henr. Eberh. Gottlob Paulus, *Commentatio critica . . . Specimina versionum Pentateuchi. . .*, Jenae 1789, S. 40 f. 62 f. mit Text von Gn 1–5, aus Bodl. ar. christ. Uri 8 (angeblich aus dem Hebräischen) und J. G. Eichhorn, *Einleitung. . .*, II 297 f. Derselbe Text für Gn 1, 1–11*a*, steht auch in Vat. ar. 525, S. 1.

3. Gegenüber diesen vereinzelten Pent–Uebersetzungen mit rein griechischer Vorlage besteht noch ein arabischer Sept-Typ in der mittelbaren Uebertragung aus dem Koptischen, näherhin dem Bohairischen. Fast immer erscheint dann auch die arabische Version als Begleittext zur koptischen, deren besserem Verständnis sie dienen soll. Eine eigene Gruppe mit einer dreifachen Rezension sondert sich durch die Gemeinsamkeit des Uebersetzungscharakters ab.

Siehe Rhode a. a. O., S. 102–105 „the second group“; Auszüge mit Gn 1–6 18 50 ebd. S. 18 *–35 * aus den Hss: *a*) Vat. copt. 1 mit der Einteilung der Uebersetzung des Saadia (der koptische Teil ist im 10. oder 11. Jh. geschrieben, der arabische im 13/14. Jh. nachgetragen); siehe *Katal.*, S. 1–6 und Rhode a. a. O., S. 36–42. Par. ar. 12 (J. 1363, Kopie aus der vorigen Hs mit vollständiger Vokalisation); siehe ebd. S. 57–61; dazu gehört auch Par. ar. 16, ff. 3 4 mit Gn 1, 1–2, 10; siehe ebd. S. 62 f. Diesem Text nahestehend ist Bodl ar. christ. Uri 1 (Laud. or. 272, ehemals Laud. A 182, J. 1347/8), nur arab.; siehe ebd. S. 80–82. Schon früher hat daraus H. E. G. Paulus, *Specimina*..., S. 60–70, Nm 24, 7–9, Gn 1, 1–5; 4, 6–8; 49, 1–36 mitgeteilt. – *b*) Vat. copt. 2–4 (14. Jh.) mit Korrekturen teils nach dem Griechischen, teils nach dem Koptischen; vgl. Rhode a. a. O., S. 42–46; *Katal.*, S. 7–12. – *c*) Par. copt. 1 (J. 1356–1358); siehe *Revue de l'Or. chrét.* 14 (1909) 417 f. und Rhode a. a. O., S. 46–52. Brit. Mus. copt. 712 (or. 422, J. 1393), lückenhaft; der kopt. Text hsg. von Paul de Lagarde, *Der Pentateuch koptisch* 1867; zum arab. Text vgl. ebd. S. VIII f. Bodl. copt. Uri 1 (Hunt. 33, J. 1674, wahrscheinlich Abschrift aus Par. copt. 1 oder einer mittelbaren Kopie aus dieser von H. Tattam); siehe Rhode S. 52–54. Dazu die jüngeren Ergänzungen in Vat. ar. 606, ff. 3–7 mit Gn 1–5, und f. 56 mit Gn 38, 12–30.

Andere Hss mit Uebersetzungen aus dem Koptischen: Borg. copt. 78 (Abschr, von Raphael Tuki), ff. 1 *r*–39 *v*, Gn u. Ex. Par. copt. 57 (J. 1655, Delap. 4), Gn u. Ex; 100 (J. 1805, Delap. 3). Cambridge Add. 3289 (J. 1337/8) wie Par. ar. 12. Mingana ar. christ. 4 [7] (17. Jh.), ff. 1 *r*–125 *r*. Leiden or. 2366 (J. 1758, aus einer Vorlage vom J. 1671), Lv. Brit. Mus. copt. 713, Dt 5, 23–6, 3. Berl. ar. 10172, ff. 1 *v*–2 *v* (Ergänzung), Gn. 1, 1–2, 6 *a*. Kairo 234, ff. 1–10 (Ergänzung), Anfang von Gn. – Adlers *Biblischkritische Reise*, S. 177 179 vermerkt den Pent einer Hs in der Propaganda (20 A. 5; jetzt Borg. ar. 139 [17/18. Jh.] ?) als eine Uebersetzung aus dem Koptischen mit Beifügung der masoretischen Einteilung und gibt zur Probe Nm 24, 7–9; vgl. J. G. Eichhorn a. a. O., S. 314.

4. Uebersetzungen aus dem Syrischen. – Als Abkömmlinge aus Peš sind wenigstens vier bis fünf voneinander unabhängige Uebersetzungen des Pent erkennbar, wozu noch eine solche ostsyrischer Herkunft und Eigenart hinzutritt.

Einer ersten Gruppe, die als melchitischer Typ bezeichnet werden kann, gehört vor allem Vat. ar. 468, ff. 1 *v*–141 *v* an. Alb. Vaccari, *Una Bibbia araba*..., in *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* X 87 meint zwar, im Text dieser Hs eine unmittelbare Ableitung aus Sept erkennen zu sollen, die „mit vielen Fäden der syrischen Version verflochten“ wäre. Es liegt aber bei noch genauerer Prüfung das umgekehrte Verhältnis vor.

Den von Vaccari angeführten Beispielen griechischer Namensformen und anderer Elemente der Sept steht eine viel grössere Anzahl sicher syrischer Bestandteile gegenüber. Hieher gehört auch Leningrad Samml. Gregor IV. Nr. 1 (As. Mus. or. D 226, I), soweit der Text mit Vat. ar. 468 identisch ist. – Andere Zeugen dieses Typs sind Vat. ar. 465 (17. Jh.) mit Varianten und Bodl. ar. christ. Uri 9 (Hunt. 186), Gn 1, 14–Dt 30, 10; siehe Paulus a. a. O., S. 40, 48–50, 55 mit Textproben Gn 49, 5–10.

Diesem melchitischen Pent tritt eine gleichgeartete Mischrezension an die Seite, die – wohl von Anfang an – mit einem Kommentar zu Gn, Ex und Lv versehen und in Aegypten entstanden ist. Die Grundlage bildet wieder Peš; Sept – vielleicht in einer koptischen Version – diente zur Ueberarbeitung. Verhältnismässig noch am meisten kommt Gn der Sept nahe. Die nicht kommentierten Bücher haben die gleiche Herkunft wie in Vat. ar. 468; dabei zeigt Nm noch manche Varianten, während Dt ganz identisch ist.

Eine kritische Untersuchung des Bibeltextes auf Grund der Breslauer Hs unternahm Joh. Ant. Theiner, *Descriptio codicis manuscripti, qui versionem Pentateuchi arabicam continet, asservati in Bibliotheca Universitatis Vratislaviensis ac nondum editi, cum speciminibus versionis arabicae. Commentatio bibliographica*, Vratislaviae 1823. Textauszüge mit Gn 49; Ex 15; Nm 23 u. 24; Dt 27 ebd. S. 29–34. Eine gewisse Gruppe von Hss behandelt Rhode a. a. O., S. 100–102 107–109 („the first group"), und gibt Auszüge mit Gn 1–6; 18; 50 ebd. S. 3*–17*. Ueber den Kommentar und seinen Vfr. siehe G. Graf in *Biblica* 23 (1942) 113–138 und im II. Teil bei Markus ibn Qanbar.

Hss: *a*) mit Pent und vollständigem oder gekürztem Kommentar: Breslau Univ. or. I, 5 (J. 1290). Vat. ar. 605 (J. 1462/3); 606 (J. 1344, die Ergänzungen siehe oben S. 104). Abschr. davon ist B. Casanat. ar.-karš. 2 (n. 2108), siehe A. Vaccari in *Biblica* 4 (1923) 100–102. Par. ar. 10 (J. 1330; Ergänzungen am Anfang), lückenhaft; siehe Rhode a. a. O., S. 74 f. Par. ar. 11 (J. 1331), grössere Ergänzungen mit einer Uebersetzung aus dem Syrischen am Anfang und Schluss von Gn, Anf. von Ex und Dt zum grössten Teil (ausser ff. 191–195); siehe ebd. S. 75–78. Par. ar. 16 (ältester Teil J. 1238); über die verschiedenen Ergänzungen siehe ebd. S. 61 f. 67–70. Bodl. ar. christ. Uri 4 (Pocock 219); siehe ebd. S. 82–87. Bodl. syr. 125 (karš., vor J. 1554). Hieher gehört auch Kairo 4 (jetzt Kopt. Mus. 10; 18. Jh.) mit Ex, Lv, Nm und Erklärungen; der Bibeltext ist derselbe wie in Par. ar. 16. – *b*) mit Gn und Ex, alle karš.: Vat. syr. 216; siehe Ant. Pohlmann, *Sancti Ephraemi Syri commentariorum in Sacram Scripturam textus in codicibus Vaticanis manuscriptis et in editione Romana impressus. Commentatio critica* I (Brunsbergae 1864) 23–25. Bodl. syr. 126 u. 127

(Doppelband, Marsh. 440, 1. 2; J. 1488, maronitisch), siehe Rhode a. a. O., S. 87–89. Cambridge Add. 3278 (J. 1722). – *c*) mit Gn: Vat. ar. 33, I (13/14. Jh.), verschiedene Fragmente, dazu mehrere zu demselben Kodex gehörige in München ar. 948, ff. 8, 1–6, 11, 9, 10; siehe G. Graf a. a. O., S. 114. Vat. ar. 34 (16. Jh.); 496 (J. 1397, Ergänzungen 17. Jh.). Borg. ar. 154 (J. 1776). Par. ar. 18 (13. Jh.); siehe Rhode a. a. O., S. 78 f.; 19 (16. Jh.); 21 (J. 1597), Anfang ergänzt aus anderer Uebersetzung. Brit. Mus. ar. Suppl. 14 (or. 1330, J. 1386); Facs. in *Studia Sinait.* No. XII, Tfl. XXX, S. 59 f. Kairo 588 (J. 1749). Dair Abū Maqār, Theol. 15; 16 (J. 1563), Anfang fehlt. Mehrere Hss in Dair as–Suryān. – Bairut 678 (16. Jh.), S. 177–227, Fragment Ex 1, 1–5, 4 mit Erklärungen. – *d*) mit Lv: Kairo 575 (17. Jh.), ff. 188 *r*–241 *r*. Die übrigen karš.: Berl. syr. 249 (J. 1727). Brit. Mus. or. 4425 (J. 1826). Mingana syr. 275 (17. Jh.). Šarfeh syr. 1/7 (18. Jh. ?).

Eine Uebersetzung nur auf syrischer Grundlage erscheint für Lv, Nm und Dt in der Ausgabe von Paul de Lagarde, *Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs* I (Leipzig 1867) aus Leiden or. 2365 (Warner 377, J. 1240), wozu J. Caleb Hughes in *Leipziger Semit. Studien* VII, 3 (1920) auf Grund der Hs selbst sprachkritische Ergänzungen und Bemerkungen geliefert hat; Auszug Nm 24, 3–10 bei L. Cheikho, *Chrest.*, S. 189 f. Auch Nm in Par. ar. 4, f. 73 sqq. gehört hieher; siehe Rhode a. a. O., S. 65.

Eine weitere von Peš abgeleitete Uebersetzung ist mit der im II. Teil zu erwähnenden Pent-Katene verbunden; siehe dort auch die Hss. Zum Bibeltext in der Ausgabe P. de Lagardes a. a. O., II siehe H. S. Davidson, *De Lagarde's Ausgabe der arabischen Uebersetzung der Genesis... nachgeprüft* [*Leipziger Semit. Studien* III, 5], Leipzig 1919. Derselbe Text ist zur Ergänzung des Anfangs in Breslau Univ. or. I, 5, ff. 1 *v*–7 *v*, Gn 1, 1–6, 6, verwendet.

Unmittelbare Herkunft aus Peš ist ferner zu konstatieren oder anzunehmen für die unter sich verschiedenen Texte: Par. syr. 10 (karš, 13/14. Jh.) mit dem oben genannten Pent-Kommentar, Anfang und Ende fehlen; Mingana ar. christ. 1 (J. 1270/1), sehr lückenhaft und unvollst. von Dt 17, 16 an. Berl. ar. 10172 (J. 1280), ff. 3 *r*–46 *v*, Gn 2, 6 *b* sqq.

Die ostsyrische Peš spiegelt eine Münchener Hs wieder, die von einem spanischen oder marokkanischen Muslim i. J. 1493 geschrieben ist. Der Uebersetzer, den wir unter den Nestorianern des Iraq suchen müssen, erstrebt vor allem Verdeutlichung des biblischen Textes durch erklärende Zusätze, Erweiterungen und Umschreibungen und erlaubt sich andere Umgestaltungen. Siehe G. Graf, *Die arabische Pentateuchübersetzung in cod. Monac. ar. 234*, in *Bibl. Zschr.* 15 (1919/21) 97–115 193–212 291–300. Denselben Text, jedoch ohne die erklärenden Zusätze enthält Vat. ar. 525 (17/18. Jh.) mit Ausnahme des Anfangs Gn 1–3 und des Schlusses Dt 34, 10–12.

Ebenfalls eine exegetisierende Paraphrase, die sich mehr an eine syrische Vorlage anlehnt als an das hebräische Original, steht in dem älteren Teil, d. i. Gn 5, 11–Dt 32, 42, von Bodl. ar. christ. Uri 8 (Hunt. 424); siehe *Katal.*, S. 564 und Rhode a. a. O., S. 89–93; Auszüge Gn 5, 11–32; 6; 18; 50 ebd. S. 57 *–63 *, früher H. E. G. Paulus a. a. O., S. 50–55, Gn 49, 3–27; S. 59–70, Gn 1–5 und Kap. 49 zugleich mit Beiziehung von Bodl. ar. christ. Uri 1.

Neben einen koptischen Text ist „eine aus Peš abgeleitete arabische Uebersetzung" in Bibl. Angel. copt. 4 (ca. J. 1700), S. 1 ff. für Gn 1–7, und S. 209–233 Gn 1, 1–5; 5, 29–17, 2 gestellt; Abschreiber und Uebersetzer ist Guil. Bonjour Tolosanus, Augustiner-Eremit; siehe *Katal.*, S. 79.

5. Eine arabische Uebertragung des Pent aus der syrischen Hexapla, die das zum grössten Teil verlorene Original ersetzen muss, hat den Syrer al-Ḥāriṯ ibn Sinān ibn Sinbāṭ im 10. Jahrh.[1] zum Urheber. Abu'l-Barakāt ibn Kabar (gest. 1324) teilt in dem die Bibel behandelnden 6. Kap. seiner Enzyklopädie „Lampe der Finsternis" die argumenta der Ḥāriṯschen Uebersetzung mit und nennt diesen auch ausdrücklich als Uebersetzer; dabei lässt er uns durch die Beifügung des Gentiliciums al-Ḥarrānī zu seinem Namen seine Herkunft aus Ḥarrān erfahren.

Al-Ḥāriṯ schickte seiner Arbeit eine Einleitung voraus, worin er von den griechischen Uebersetzungen und der Herkunft ihrer Varianten, von den Eigentümlichkeiten der hebräischen Textüberlieferung, dem Tetragramm IHVH (ΠΙΠΙ), im besonderen aber von der Arbeit des Origenes in seiner Hexapla handelt. Sein Werk fand, wie aus der Herkunft der Hss zu schliessen ist, hauptsächlich in Aegypten bei den Kopten Verbreitung und Verwendung.

Hss: Vat. ar. 1 (13. Jh., Ergänzungen vom J. 1329). – Par. ar. 13 (15. Jh. ?); 14 (16. Jh.). Bodl. ar. christ. Uri 2; 3. Ehemals Escurial III ב. 6; siehe Zschr. *al-Andalūs* 2 (1934) 144 Nr. 447. Kairo 255 (J. 1756); 274 (J. 1330). Sbath Fihris 293 mit der irrigen Feststellung: „Uebersetzung der Bücher des A. und N. T. von al-Ḥāriṯ ibn Sinān, jakobitischem Autor des 14. Jh.". – Die Einleitung gesondert in Bodl. ar. christ. Pusey 6, zum grössten Teil in latein. Uebersetzung mitgeteilt von Ed. Pococke in *Historia Aristeae de LXX interpretibus*, Oxonii 1692, S. 131–140, und bei Andr. Gallandius, *Bibliotheca Veterum Patrum* II (Venetiis 1766) 819–822. Ueber andere Abdrucke siehe Eberh. Nestle in *ZDMG* 32 (1878) 468–471, dazu 736. Textproben aus den Oxforder Hss im Appen-

[1] Siehe unten bei den Weisheitsbüchern und im II. Teil.

dix der Londoner Polyglotte (Bd. VI) und bei H. E. G. Paulus, *Specimina*. . ., S. 72–77, Nm Kap. 24 (vgl. S. 70–72 77–80), wiederholt von Robert Holmes, *Vetus Testamentum Graecum* I (Oxonii 1798) in *Praefatio ad Pentateuchum*. – Für die in den syrischen Hexapla-Fragmenten fehlenden Stücke ist Ḥāriṯs Uebersetzung kritisch verwertet in der Gn-Ausgabe von Alfred Rahlfs, *Septuaginta* I, Stuttgart 1926; vgl. S. 23 f.

6. Auf eine Pent-Uebersetzung aus der lateinischen Vulgata in einer Hs der Propaganda-Bibliothek wird in Adlers *Biblischkritische Reise* S. 177 hingewiesen. Es handelt sich wahrscheinlich um eine der folgenden codd. Borg. ar., die Abschriften aus der editio Romana 1671 sind: 48 (18. Jh. von Raph. Tuki), ff. 1 *r*–39 *v*, Gn und Ex; Facs. bei Eug. Tisserant, *Specimina codicum orientalium*, Bonnae 1914, Tfl. 61 *d* (S. XLII); 150 (17. Jh.), Gn, sprachlich revidiert; 154 (J. 1776 von R. Tuki), Gn, in Lektionen abgeteilt und mit einem Kommentar begleitet; 239, ff. 2 *r*–93 *r* (19. Jh.), Pent mit Varianten. – Andere Kopien derselben Ausgabe: Kairo 218 (J. 1784), ff. 1 *r*–164 *r*; 233 (J. 1872), ff. 1 *r*–138 *r*; 254 (18. Jh.), ff. 2 *r*–152 *r*; vielleicht auch 582 (J. 1720), ohne Gn, mit Einteilung der Vulgata.

7. Pent-Uebersetzungen von noch unbestimmter Herkunft: Vat. ar. 525, S. 1 Zl. 13–S. 6 Zl. 2, Gn 1, 11 *b*–3, 24, und S. 347, Dt 34, 10–12. Vat. syr. 216 (karš.), Auszüge mit Erklärungen. Bodl. syr. 126 (karš.). Bodl. ar. christ. Uri 7 (Seld. 3199, 66). Oxford, New College Library 335 (J. 1193); siehe Henr. O. Coxe, *Catalogus codicum manuscriptorum qui in collegiis aulisque Oxoniensibus hodie adservantur* I (Oxonii 1852) 120. Cambridge Add. 1045, Hand-List Nr. 1301, Gn Kapp. 37, 39–45; ebd. Add. 3289, Hand-List Nr. 1295 (J. 1338), Gn 1, 9 – Dt 32, 51. Reynold A. Nicholson, *A Descriptive Catalogue of the Oriental MSS. belonging to the late E. G. Browne*, Cambridge 1932, S. 293, Nr. Y 9, ff. 151–165, Gn Kapp. 37 39–45. Par. ar. 15 (11. Jh. ?). Kairo 242 (J. 1587), ff. 1 *r*–147 *r*, mit Masora kollationiert; 253 (14. Jh.) mit kurzen Erklärungen. Bairut 419 (J. 1690), S. 1–231. Sin. ar. 2, unvollst.; 3; 5, Anfang und Ende fehlen. Sin. Porph. ar. 6, Pent, „von Gott durch Gott unserem Herrn Mūsā ibn ʿAmrān in der syrischen Sprache, dem Targum, geoffenbart und von den 70 Greisen aus dem Syrischen ins Arabische übersetzt". Ṣaidanāyā 14 (J. 1663).

27. Die übrigen Geschichtsbücher. Die erste Gruppe der auf den Pent folgenden historischen Bücher, Jos, Richt, Ruth, Kg und Chr, erhielt durchwegs eine Uebersetzung aus Peš, z. Tl. mehrmals. Die angeblichen Uebertragungen von Jos, Richt und Samuel aus dem Hebräischen dürften in Wirklichkeit solche aus dem Syrischen sein. Für Jos und Richt liegt auch je eine Ueber-

setzung aus Sept vor. Für Kg und Chr ist die Mannigfaltigkeit der Einteilung und der Gruppierung eigentümlich; die Chronikbücher tragen in der vom Syrischen kommenden Ueberlieferung die Ueberschrift d^{e}barjamīn, verstümmelt aus s^{e}far dh^{e}bar jāmīn > דִּבְרֵי הַיָּמִים. Von den Esdras-Büchern erscheinen sehr häufig nur die in der lateinischen Ueberlieferung als II. (Neh) und III. gezählten (letzteres an erster Stelle).

Für das arabische Tobias-Buch ist bemerkenswert, dass nur Uebersetzungen aus der lateinischen Vulgata sicher bekannt sind; dabei handelt es sich um zwei verschiedene, von einander unabhängige Versionen. In den handschriftlichen Titeln wird vermerkt, dass es die Uebersetzung des Hieronymus sei. Vermutlich haben die arabisch sprechenden Christen des Ostens erst unter abendländischem Einfluss, etwa in der Kreuzfahrerzeit, das Buch angenommen. Auf eine nachträgliche Aufnahme in das Korpus der alttestamentlichen Schriften weist auch seine Stellung in der Vollbibel der Leningrader Hs As. Mus. or. D 226 III hin, wo Tob am Schlusse des A. T. nach dem apokryphen Makk-Buch als Nachschrift beigegeben ist. In die Polyglotten fand Tob keine Aufnahme, wie auch nicht Jdt und Est. Jdt wurde dreimal aus Sept übersetzt, Est aber wieder aus Peš.

Von den als kanonisch geltenden Makk-Büchern kennt die arabische Ueberlieferung nur das zweite (meist als „erstes" gezählt), und dieses ist Wiedergabe des entsprechenden griechischen Buches. Daneben erscheint als „Buch der Makkabäer" jenes Apokryphon, das in der Literatur als fünftes gezählt zu werden pflegt, und kaum weniger häufig das jüngere „Buch des Joseph ben Gorion".

JOSUE. – Der Polyglottentext (siehe darüber *Waltoni Prolegomena* 14 § 17) aus Par. ar. 1, ff. 86 *v*–97 *r* erscheint noch in den Hss: Flor. Pal. Med. or. 4 (jetzt 9, J. 1496/7), ff. 1 *v*–12 *r*. Bodl. ar. christ. Nicoll 2 (Bodl. 270), ff. 1 *r*–26 *r*, Jos 21, 27 sqq., Anfang fehlt. Ebd. 5 (Bodl. 493, J. 1321). Kairo 236 (J. 1760), ff. 1 *r*–30 *r* mit 19 Kapp.; 257 (15. Jh.), ff. 1 *v*–30 *v* mit 18 Kapp. In den 3 folgenden Hss als „erstes Buch der Richter" gezählt: Kairo 237 (J. 1782), ff. 1 *v*–24 *r*; 242 (J. 1587), ff. 147 *v*–167 *v*; 244 (J. 1686), ff. 3 *v*–24 *v*. In den beiden letzten Hss und 273 (14/15. Jh.), ff. 1 *r*–20 *v*, 41 *r*–44 *v* wohl zu Unrecht als Uebersetzung aus dem Hebräischen ausgegeben.

Unmittelbar aus Peš kommt der Text in Vat. ar. 468, ff. 143 *r*–162 *v*, und damit identisch 465, f. 207 *v* mit Jos 1, 1–9 *a*, Forts. davon in 449, ff. 1 *r*–17 *v* mit Jos 1, 9 *b*–15, 63 als Ergänzung eines verlorenen Textes; vielleicht auch Bairut 419 (J. 1690), S. 232–253. – Selbständig ist

Kairo 235, 2 (J. 1585), ff. 74 *v* sqq., wo die syrische Herkunft aus der Ueberschrift der mit Jos usw. verbundenen Chr-Bücher erschlossen wird.

Ein Abkömmling aus Sept, vielleicht mittelbar über die koptische Version, ist der ursprüngliche Teil von Vat. ar. 449, ff. 18 *r*–29 *r* (J. 1335), Jos 16, 1 sqq. als „Kapp. 12–17"; eine Abschrift davon ist in Bibl. Casan. ar.-karš. 2 (n. 2108); siehe A. Vaccari in *Biblica* 4 (1923) 102.

Abschriften aus der editio Romana (1671) sind: Kairo 215 (J. 1786), ff. 1 *r*–27 *r*; 218 (J. 1784), ff. 164 *r*–181 *v*; 221 (J. 1782), ff. 2 *r*–25 *v*; in 233, 2 (J. 1872), ff. 138 *v* sqq.; in 254, 2 (J. 1778), ff. 152 *v* sqq.; 670 (18. Jh.), ff. 11 *r*–25 *v*, Jos 10, 4–24, 33.

Ueber den aus dem Syrischen kommenden Polyglottentext für Richt, Ruth, I u. II Kg, III Kg Kapp. 1–11 siehe Aemilius Roediger, *De origine et indole arabicae Librorum V. T. historicorum interpretationis*, Halis Saxonum 1829, S. 73–94 [1].

Richt in den Polyglotten aus Par. ar. 1, ff. 97 *r*–107 *v* und die Hss Vat. ar. 468, ff. 163 *r*–182 *v* (16 Kapp.). Flor. Pal. Med. or. 4(jetzt 9), ff. 12 *v*–23 *r*. Bodl. ar. christ. Nicoll 2, ff. 26 *v*–51 *r*; 3, 1; vielleicht auch Bairut 419, S. 254–280. – Verwandt ist Vat. ar. 399, ff. 1 *r*–17 *r* (J. 1523), Richt 10, 8 *b* sqq., als Kapp. 9–16.

Wahrscheinlich gehören hieher, wenngleich als „Uebersetzung aus dem Hebräischen" ausgegeben: Kairo 237, ff. 24 *v*–49 *r*; 242, ff. 168 *v*–189 *v*; 273, ff. 45 *r*–49 *v*, 30 *r*–40 *v*, 21 *r*–27 *v*; ferner innerhalb 235, 2; 236, ff. 31 *r*–58 *v*; 244, ff. 25 *r*–47 *r*; 257, ff. 31 *r*–60 *v*.

Aus Sept: Vat. ar. 449, ff. 30 *r*–56 *v* (J. 1335); es fehlen 18, 31–19, 22 nach f. 52 *v*. Abschrift davon in Bibl. Casan. ar.-karš. 2, siehe A. Vaccari, *Una Bibbia araba*..., S. 88.

Abschriften aus der ed. Rom. (1671): Kairo 215, ff. 27 *v*–52 *v*; 218, ff. 182 *r*–210 *r*; 221, ff. 26 *r*–50 *v*; in 224, 1 (19. Jh.), ff. 2 *r* sqq.; in 233, 2; in 235, 2; in 254, 2; 670, ff. 26 *r*–44 *v*.

Unbestimmtes Fragment Richt 6, 8-8, 4 in Kopenhagen ar. 76, ff. 1*r*-2*v*.

Ruth. – Aus dem Syrischen in den Polyglotten aus Par. ar. 1 (nach Richt) und in den Hss: Vat. ar. 449, ff. 57 *r*–60 *v* (zu Unrecht als „aus dem Hebräischen" angegeben); 468, ff. 183 *r*–185 *v*. Bodl. ar. christ. Nicoll 2 und 3 nach Richt. Kairo 272, ff. 36 *r*–41 *r*. Vielleicht auch in Kairo 235, 2. Bairut 419, S. 281–286, und Šarfeh ar. 1/2, 7 (16. Jh.), siehe *Katal.*, S. 299. Ueber die Ausgabe in ed. Rom. 1671 mit Benützung, aber starker Veränderung von Vat. ar. 468 siehe A. Vaccari a. a. O., S. 88.

Abschriften aus diesem Druck: Kairo 215, ff. 52 *v*–55 *v*; 218, ff. 210 *v*–213 *r*; 221, ff. 50 *v*–53 *v*; in 224, 1; in 233, 2; in 254, 2; 272 (17. Jh.), ff. 36 *r*–41 *r*; 670, ff. 45 *r*–51 *v*; 231 (J. 1779), ff. 2 *r*–24 *v*, Richt und Ruth.

---

[1] Die ersten zwei Kapitel handeln vom Uebersetzungscharakter des grösseren Teiles dieser Bücher einschl. Esr im allgemeinen: die Uebersetzung stammt nicht aus Sept (S. 5–17), sondern aus dem Syrischen (S. 18–46),

Die Bücher der KÖNIGE und der CHRONIK. – Nach den Untersuchungen von Aemilius Roediger a. a. O. und S. 95–106 hatte der arabische Polyglottentext aus Par. ar. 1, ff. 107 *v*–196 *v* zwei verschiedene Uebersetzungsvorlagen und mehrere Uebersetzer. Die eine Vorlage ist Peš für I und II Kg, III Kg 1–11 (13/14. Jh. ?), IV Kg 12, 17–25, 30 (von einem anderen Uebersetzer, 14. Jh.), die andere unmittelbar die hebräische Masora, jedoch unter Benutzung auch eines chaldäischen (aramäischen) Targums, für III Kg 12, 1–IV Kg 12, 16 übersetzt von einem Juden aus Damaskus oder Umgebung.

Dazu gehörige Hss sind Bodl. ar. christ. Nicoll 2 (Bodl. 270), S. 51 *v* sqq., und 5 (Bodl. 493); siehe die Einteilung im *Katal.* II, 1 S. 10 und Aem. Roediger a. a. O., S. 68. Flor. Pal. Med. or. 4 (jetzt 9), ff. 23 *v*–65 *r*, I–III Kg; ff. 65 *v*–79 *r*, „Viertes Buch der Könige" = II Chr 1, 1–9, 21 (?); ff. 80 *r*–93 *r*, IV Kg 2, 1–25, 30 (?); ff. 93 *r*–101 *v*, I Chr 1, 1–29, 30 (?); ff. 102 *r*–109 *v*, II Chr 10, 1–36, 23 (?), IV Kg 1, 1–18.

Aus dem Syrischen in einheitlicher und selbständiger Uebersetzung nach Peš: Vat. ar. 468 (J. 1578/9), ff. 186 *r*–234 *v*, I und II Kg mit 35 Kapp; ff. 235 *r*–284 *r*, III und IV Kg mit 35 Kapp.; ff. 285 *r*–313 *r*, I und II Chr, gegen Schluss (von Kap. 20 an) stark gekürzt; vgl. A. Vaccari a. a. O., S. 88 f. Vat. ar. 399 (J. 1523), ff. 17 *v*–180 *r*, „zwei Teile der Bücher der Könige" mit je 35 Kapp. = I–IV Kg; ff. 181 *r*–216 *v*, „dritter Teil" = I Chr bis II Chr 5, 14; ff. 217 *r*–240 *v* „vierter Teil", unvollst., II Chr 6, 1–30, 1. Aehnliche Einteilung hat Bairut 419, S. 321–452. Kairo 237 (J. 1782), ff. 50 *r*–237 *r*; 257 (15. Jh.), ff. 61 *r*–213 *v*. – Teilstücke enthalten Kairo 242 (J. 1587), ff. 190 *v*–310 *v*, I–IV mit dem nämlichen Text wie 257, und 264 *b* (17. Jh.), ff. 1 *r*–115 *v*, „zweites Buch" = III und IV Kg; 273, ff. 27 *v*–29 *v*, 51 *r*–104 *v*, „Buch Samuels" (I u. II Kg), angeblich aus dem Hebräischen übersetzt.

Die römische Ausgabe 1671 folgt im allgemeinen der Hs Vat. ar. 468, aber mit sehr vielen Aenderungen. Abschriften daraus sind: Kairo 215, ff. 56 *r*–182 *r*, I–IV Kg; ff. 183 *r*–252 *r*, I und II Chr; 218, ff. 213 *v*–303 *r*; I–IV Kg; ff. 303 *v*–347 *v*, I und II Chr.; 221, ff. 54 *r*–174 *v*, I–IV Kg; ff. 177 *r*–233 *v*, I und II Chr; 223 (J. 1833), ff. 2 *r*–135 *v*, I–IV Kg; ff. 136 *r*–201 *v*, I und II Chr; 224, ff. 26 *v*–134 *v*, I–IV Kg; ff. 134 *v*–193 *v*, I und II Chr; 231, ff. 25 *r*–123 *r*, I–IV Kg; ff. 123 *v*–172 *v*, I und II Chr; 254, ff. 196 *v*–289 *r*, I–IV Kg, ff. 289 *v*–335 *v*, I und II Chr; 670, ff. 52 *r*–157 *r*, I–IV Kg; ff. 157 *v*–200 *v*, I Chr und II Chr 1, 1–29, 1.

Wieder verschiedene Uebersetzer haben Anteil an Vat. ar. 449 (J. 1335); die einzelnen Stücke sind: *a*) ff. 61 *v*–121 *r*, I und II Kg mit getreuestem Anschluss an Peš; *b*) ff. 122 *r*–125 *v*, 136 *r*–145 *v*, 126 *r*–135 *v*, 146 *r*–147 *r*, „Reich des Salomon" = III Kg 1, 1–16, 28 mit dem gleichen Text wie in Vat. ar. 399 und Polygl. für Kapp. 1–11; es fehlt 2, 43–8, 64; *c*) ff. 147 *v*–159 *v*, „Geschichte des Propheten Elias" = III Kg 16, 29–IV Kg 2, 18 in ziemlicher Uebereinstimmung mit Vat. ar.468; *d*) ff. 160 *r*–166 *v*,

Lücke, 167 *r*–168 *r*, „Prophetie des Elisaeus" = IV Kg 2, 19–7, 4; 8, 2–24; dazu ff. 168 *v*–184 *v*, IV Kg 8, 25–21, 4 (das übrige fehlt) mit gleicher Uebereinstimmung. Abschrift davon Bibl. Casan. ar–karš. 2; siehe A. Vaccari in *Biblica* 4 (1923) 102 f.

Von noch unbestimmter Herkunft sind: Kairo 236 (J. 1760), ff. 63 *v*–215 *r*, I–IV Kg mit 20 + 10 + 25 Kapp.; ff. 215 *v*–247 *r*, I Chr (mit Titel aus dem Syrischen); ff. 247 *v*–268 *v*, „das fünfte Buch der Könige" = II Chr. Ebd. 244 (J. 1686), ff. 47 *v*–107 *r*, I Kg („Samuel") mit 18 Kapp., II Kg („Samuel") mit 16 Kapp.; ff. 107 *v*–124 *r*, „drittes Buch der Könige" mit 10 Kapp. = III Kg, Kapp. 1–11; ff. 124 *v*–140 *r*, [„Viertes Buch der Könige"] mit 18 Kapp. = III Kg, Kap. 12 – IV Kg, Kap. 1; ff. 140 *v*–167 *v* [„Fünftes Buch der Könige"] mit 19 Kapp. = IV Kg 2–25. Kairo 674 (17. Jh.), ff. (jetzt) 1 *r*–10 *v*, II Kg 17, 1–24, 25, schliessend mit „Kap. 35"; ff. 11 *r*–66 *r*, III u. IV Kg mit 35 Kapp.; ff. 66 *v*–94 *r*, I Chr 1, 1–5, 14; ff. 94 *v*–119 *v*, II Chr 6, 1–36, 9. Mingana syr. 206 (karš., J. 1685), ff. 14 *r*–89 *v*, lückenhaft, I–IV Kg. Kopenhagen ar. 76, ff. 3 *r*–4 *r*, Fragm. II Chr 35, 12–36, 23.

Sammelhss ebenfalls mit Uebersetzungstexten aus unbekannten Quellen: Cambridge Kk 6, 3, Hand-List Nr. 1297, Jos, Richt, Ruth, Sam. Ebd. Add. 3044, Hand-List Nr. 1298 (J. 1355), Jos, Richt, Kg, Ruth.

I UND II ESDRAS. – Der Text der Polyglotten für II Esr (Neh) aus Par. ar. 1, ff. 206 *v*–214 *r* ist nach den Feststellungen Aem. Roedigers a. a. O., S. 106–110 aus zwei verschiedenartigen Teilen zusammengesetzt: 1, 1–9, 27 ist eine Uebertragung aus dem Hebräischen von einem Juden zwischen dem 10. und 13. Jahrh., aber von einem Christen nach dem Syrischen interpoliert; dagegen ist 9, 28–13, 31 unmittelbare Uebersetzung aus dem Syrischen etwa im 14. Jh. Ebenso ist I Esr Uebertragung aus Peš.

Die gleichen Texte finden sich in Vat. ar. 468, ff. 335 *r*–343 *v*, „zweites Buch des 'Azrā, des Priesters, des Lesers des Gesetzes" = I Esr; ff. 344 *r*–351 *v*, „Rede des Nehemias, des Sohnes des Helkias, des Hohenpriesters" (= II Esr); [an erster Stelle ff. 323 *v*–335 *r*, „erstes Buch des 'Azrā" = III Esr]. – Andere Hss: Bodl. ar. christ. Nicoll 6 (Bodl. 251, J. 1335), ff. 58 *v*–105 *r*, I u. II Esr; siehe *Katal.*, S. 31 und Roediger a. a. O., S. 68. Abschrift daraus Vat. ar. 3 (16/17. J.), ff. 30 *r*–42 *v*. Brit. Mus. ar. Suppl. 1, ff. 58 *r*–63 *r*, „zweites Buch" = I Esr.

Abschriften beider Bücher aus der ed. Rom. 1671: Kairo 216 (J. 1758), ff. 1 *r*–21 *v*; 221 (J. 1782), ff. 234 *r*–256 *r*; 222 (J. 1759), ff. 1 *r*–20 *v*; 223 (J. 1833), ff. 202 *r*–223 *r*; 224, ff. 193 *v*–218 *v*; 229 (J. 1789), ff. 1 *r*–24 *v*; 231, ff. 173 *r*–191 *v*; 254 (18. Jh.), ff. 335 *v*–352 *v*; innerhalb 262, 1 (18. Jh.); 268 (J. 1781), ff. 312 *v*–344 *r*; ausserdem 225 (J. 1691/3), ff. 2 *r*–16 *r*, I Esr.

Von unbestimmter Herkunft: I Esr in Kairo 219 (J. 1691), ff. 29 *r*–55 *r*; 245 (J. 1741), ff. 257 *r*–267 *v*; 246 (16. Jh.[1]), ff. 20 *v*–32 *v*; 338 (18. Jh.),

[1] Von der nämlichen Hand geschrieben wie Vat. ar. 467.

ff. 322 *r*–354 *r*. – Jerus. s. Anna 87 A (J. 1799), S. 82–89, II Esr, Kapp. 8, 9, 13.

TOBIAS in der ed. Rom. 1671 aus Vat. ar. 468, ff. 355 *r*–362 *v*. Die nämliche Uebersetzung in den Hss: Leningrad, As. Mus. or. D 226 III, jüngere Nachschrift nach Makk. Par. ar. 1, ff. 210 *v*–213 *v*. Brit. Mus. ar. Suppl. 1, ff. 74 *v*–79 *v*. Kairo 232, ff. 92 *r*–95 *v* (sic); 246, ff. 61 *v*–73 *v*; 272, ff. 41 *v*–47 *r*. – Abschriften aus der römischen Ausgabe: Kairo 216 (J. 1758, mit jüngerer Ergänzung), ff. 22 *r*–69 *r*; 221, ff. 256 *r*–265 *r*; 222, ff. 21 *r*–28 *r*; 224, ff. 218 *v*–227 *v*; 225, ff. 16 *r*–20 *r*; 229, ff. 25 *r*–32 *v*; 231, ff. 192 *r*–199 *v*; 254, ff. 353 *r*–360 *r*; in 262, 1. Mingana syr. 256 (karš., J. 1830), ff. 1 *r*–12 *v*.

Eine andere Uebersetzung in den Hss: Bodl. ar. christ. Nicoll 6 (Bodl. 251, J. 1335), ff. 105 *v*–(128 *v*), schliesst mit 3, 10. Vat. ar. 3 (16/17. Jh.), ff. 43 *v*–50 *v*, Abschrift aus der vorigen; 448, ff. 142 *r*–158 *v*. Kairo 219 (J. 1691), ff. 86 *r*–95 *v*. – Vgl. A. Vaccari, *Una Bibbia araba*, S. 90.

Noch unbestimmt: Par. ar. 153 (17. Jh.), ff. 334 *r*–341 *v* (?). Bairut 419, S. 287–297. Jerus. s. Anna 87 A, S. 50–69. Šarfeh ar. 1/9, 1.

JUDITH. – Uebersetzungen aus Sept: Vat. ar. 468, ff. 363 *r*–375 *r* (siehe Vaccari a. a. O., S. 91) und gleichlautend Leningrad, As. Mus. or. D 226 III.

Davon verschieden: Par. ar. 1, ff. 214 *r*–219 *r*. Brit. Mus. ar. Suppl. 1, ff. 67 *v*– (74 *v*). Kairo 246, ff. 43 *v*–60 *v*; 272, ff. 47 *v*–70 *r*. Eine dritte Uebersetzung, oder Revision der anderen Versionen: Vat. ar. 448 (17. Jh.), ff. 181 *r*–212 *v*. Kairo 219 (J. 1691), ff. 62 *r*–85 *v*.

Abschriften aus der ed. Rom. 1671: Kairo 221, ff. 265 *r*–277 *r*; 222, ff. 28 *v*–38 *v*; 225, ff. 20 *v*–48 *r*; 231, ff. 200 *r*–209 *v*; in 262, 1. Jerus. s. Anna 1 (J. 1816), ff. 2 *r*–8 *r* vom Schluss des Kap. 10 an. Mingana syr. 256, ff. 12 *v*–28 *r* (karš.).

Unbestimmt: Par. ar. 153, ff. 318 *v*–333 *v* (17. Jh.). Bairut 419, S. 312–320. Jerus. s. Anna 87 A, S. 1–21. Šarfeh ar. 1/9, 2.

ESTHER. – Uebersetzung aus dem Syrischen (Peš) in der ed. Rom. 1671 aus Vat. ar. 468, ff. 375 *r*–381 *r* (hier nur bis Kap. 10, 3) und in den Hss: Brit. Mus. ar. Suppl. 1, ff. 63 *v*–67 *v*. Par. ar. 1, ff. 219 *r*–231 *v*. Kairo 246, ff. 33 *v*–43 *r*; 272 (17. Jh.), ff. 70 *v*–81 *v*.

Abschriften aus dem römischen Druck: Kairo 221, ff. 277 *v*–289 *v*; 222, ff. 38 *r*–46 *v*; 223, ff. 223 *v*–231 *r*; 225, ff. 48 *v*–67 *r*; 229, ff. 33 *r*–43 *v*; 231, ff. 210 *r*–218 *v*; in 262, 1. Jerus. s. Anna 1, ff. 8 *v*–23 *v*. Mingana syr. 256 (karš.), ff. 102 *v*–108 *v*, Kapp. 11–16.

Eine freiere Bearbeitung eher nach dem Syrischen als nach dem Hebräischen erscheint in Vat. ar. 448 (17. Jh.), ff. 159 *r*–167 *v*, und mit demselben Text in Kairo 219 (J. 1691), ff. 55 *v*–61 *v*.

Unbestimmt: Par. ar. 153, 28. Bairut 419, S. 312–320. Jerus. s. Anna 87 A, S. 30–50. Šarfeh ar. 1/9, 3.

II Makkabäer mit gleicher Uebersetzung aus dem Griechischen enthalten in den Hss: Vat. ar. 468, ff. 699 *r*–718 *r*. Borg. syr. 28 (karš., J. 1581), ff. 379 *v*–412. Leningrad As. Mus. or. D 226 III. Par ar. 1, ff. 429 *v* sqq. Brit. Mus. ar. Suppl. 1, ff. 79 *v*–92 *r*.

Abschriften aus dem römischen Druck 1671 mit I und II Makk. (Vulg.): Kairo 215, ff. 271 *r*–313 *r*; 216, ff. 361 *v*–403 *r*; 222, ff. 310 *v*–343 *v*; 225, ff. 171 *v*–248 *v*; 226 (J. 1783), ff. 1 *r*–77 *r*; 238, ff. 186 *v*–228 *r*; 268, ff. 247 *r*–312 *r*. Mingana syr. 256 (karš.), ff. 124 *r*–202 *r*.

Von unbestimmtem Ursprung: Kairo 246, ff. 74 *v*–106 *v*, II Makk.

Eine Ausgabe der deuterokanonischen Bücher Tob, Jdt, Est, Weish, Sir, Brief des Jer, Ende Dn, I und II Makk in einer alten Uebersetzung aus dem Koptischen wurde von Claudius Joh. Labīb, *Kitāb al–asfār al–maḥdūfa* etc. („Die ausgelassenen Bücher. . .“), Kairo 1911 besorgt; neue Ausgabe von Murqus Ǧirǧis, Kairo 1928, nach *al–Karma* 14 (1928) 504.

Mingana ar. christ. 5 [103] (J. 1754) enthält Jos, Richt, Ruth, I–IV Kg, I und II Chr (mit einigen Lücken) in einer Uebersetzung aus dem Lateinischen (Abschrift aus R. Tukis Ausgabe des A. T. ? – siehe oben S. 97).

28. Psalmen. 1. Als ältester Ueberrest einer Psalmenübersetzung galt bis jetzt das Bruchstück, das Bruno Violet unter einer ungeordneten Handschriftenmasse in der Qubbat al–Ḫazna der Omaiyadenmoschee in Damaskus entdeckt und mit eingehenden philologischen und literarischen Erläuterungen herausgegeben hat. Das gefundene Pergament-Doppelblatt enthält in griechischen Majuskeln sowohl den griechischen als auch den in Umschrift wiedergegebenen arabischen Text von Ps 77, 20–31 51–61 und dürfte wohl aus einem Damaszener Gotteshause stammen. Auch der Schriftcharakter weist auf Syrien als Heimat hin und auf das Ende des 8. Jahrh. als Zeit der Niederschrift. Die noch sehr unbeholfene Uebersetzung, die sich genau an den griechischen Paralleltext anlehnt, könnte noch älter sein. B. Violet vermutet in ihr die Vorlage der von ʿAbdallāh ibn al–Faḍl gemachten melchitischen Rezension, welche dieser selbst als Uebersetzung gelten lassen will [1].

Nun unternahm es Anton Baumstark, die Existenz eines noch älteren Psalters in der Hs Or. 94 der Züricher Stadtbibliothek nachzuweisen. Er glaubt nämlich, an dem Beispiele des Ps 110 (109) in einer textkritischen Untersuchung, die alle im Druck bekannten arabischen Pss-Texte zur Vergleichung heranzieht und der ältesten

[1] Ebenso Alfred Rahlfs, *Septuaginta-Studien*, 2. Heft, Göttingen 1907, S. 35.

Septuagintaüberlieferung gegenüberstellt, zeigen zu können, dass dem arabischen Uebersetzer ein noch unrezensierter Sept-Text vorgelegen habe und demnach die Uebersetzung schon im 5. oder 6. Jahrh., also lange vor dem Erscheinen des Islam, gemacht sein müsse, diese aber ihre Spuren auch noch in den späteren Uebersetzungen hinterlassen habe.

Bruno Violet, *Ein zweisprachiges Psalmenfragment aus Damaskus*, in *Orientalist. Litteraturztg.* 4 (Berlin 1901) 384–403 425–441 475–488; berichtigter Sonderabzug Berlin 1902. Daraus ist der Text mit Vokalisation und kritischen Bemerkungen wiederholt von Paul Kahle, *Die arabischen Bibelübersetzungen...*, Leipzig 1904, S. 32–35; siehe S. XIV.

Die Züricher Hs (10. Jhr.), früher im Besitze der Firma Karl W. Hiersemann in Leipzig, beschrieb A. Baumstark in deren *Katalog 500, Orientalische Manuscripte* 1922, S. 19 Nr. 39; vgl. *Islamica* 4 (1931) 569. Derselbe, *Der älteste erhaltene griechisch-arabische Text von Psalm 110* (*109*), in *Or. christ.* 31 (1934) 55–66. Eine auf breiterem Boden, d. h. auf einem grösseren Teil des Züricher Psalterkodex aufgebaute Untersuchung, die ein mehr gesichertes Urteil ermöglichen würde, fehlt noch.[1]

Auch die Psalmenzitate des anonymen Traktates über die Trinität (siehe im zweiten Teil) sind wörtlich und mit genauer Beibehaltung der Wortstellung aus Sept übersetzt – von wenigen exegetisierenden Stellen abgesehen, – ohne in Ps 110, 1 mit dem Züricher Text oder in den übrigen Stellen mit den sogleich zu nennenden Psalmenübersetzungen in allem übereinzustimmen.

Doppelsprachige, d.i. griechische und arabische Pss-Texte des neunten Jahrh. auf Pergament überliefern noch Sin. graec. 34; 35 (die ersten 7 Blr. sind jüngere Ergänzung, der Schluss von Ps 144 fehlt) und 36 (lükkenhaft); siehe V. Gardthausen, *Catalogus codicum graecorum Sinaiticorum*, Oxonii 1886, S. 10. Ebenfalls zweisprachige Psalterien enthalten die Hss Nr. 10 (11. Jh.) und Nr. 11 (12. Jh., beide Perg.) der Sammlung Gregor IV. im Asiatischen Museum in Leningrad, Brit. Mus. or. 5007, Ellis S. 69 (12/13. Jh.). – Noch dem 9. Jahrh. entstammt wieder das sinaitische Fragment Mingana ar. christ. 131 (1 Bl.) mit Pss 1–3 Anfang.

Von einem im Kloster Mār Sābā im 9. Jahrh. gebrauchten Psalterium gibt das griechische, poetische Inhaltsverzeichnis des cod. Vat. ar. 13 (f. 179 *v*) Zeugnis, der in seinem ursprünglichen Umfange vor dem N. T. auch das Pss-Buch umfasste. Wie jenes war sicher auch dieses aus dem Griechischen abgeleitet. Die griechischen Verse sind abgedruckt bei Joh. Martin Aug. Scholz, *Biblisch-kritische Reise* usw., Leipzig und Sorau 1823, S. 126, ferner bei Ign. Guidi, *Le traduzioni degli Evangelii in*

[1] Siehe oben S. 39 f.

arabo e in etiopico (separat), Roma 1888, S. 8, und im neuen Katalog der Vatikanischen Hss I 24.

Ueber die arabischen Pss-Uebersetzungen der jüngeren Zeit, die im Folgenden zur Sprache kommen, hat ausführlich Joh. Christoph Döderlein, *Von arabischen Psaltern*, im *Repertorium für Biblische und Morgenländische Litteratur* 2 (Leipzig 1778) 151–179; 4 (1779) 57–96 gehandelt. Seine Ergebnisse sind bei Joh. Gottfr. Eichhorn, *Einleitung in das A. T.* II[4] (Göttingen 1823) 286–292 303–312 zusammengefasst. – Eine Uebersicht über die gedruckten arabischen Psalterrezensionen und ihre Beurteilung von A. Baumstark in *Or. christ.* 31 (1934) 55–57.

Sowohl in den Hss als auch in den Drucken ist der Pss-Text vielfach der Ordnung und Einteilung des kanonischen Stundengebetes mit entsprechenden Vermerken angepasst und sind ihm die alt- und neutestamentlichen, gleichfalls dem liturgischen Gebrauch dienenden Cantica, sowie meist auch der apokryphe Ps 151 beigegeben. In den folgenden Nachweisen sind diese Einteilungen und Beigaben absichtlich ausser acht gelassen, um die Darstellung zu vereinfachen.

2. Waren bis zum 10. Jahrh. mehrere Pss-Uebersetzungen mit nur lokalem Geltungsbereich in Umlauf, so unternahm es zuerst der antiochenische Diakon Abu'l-Fatḥ ʿAbdallāh ibn al-Faḍl (11. Jh.), bekannt als fruchtbarer Uebersetzer und Sammler, für seine melchitische Nation einen allgemein einzuführenden Text zu schaffen, der dann auch tatsächlich in seiner Grundlage bis heute noch in Gebrauch geblieben ist.

Sowohl ʿAbdallāhs eigene Vorrede (Vat. ar. 4) als auch die handschriftliche Ueberlieferung bezeugen sein Werk als Uebersetzung aus der griechischen Sprache. In Wirklichkeit scheint aber doch sein Psalter eher die sprachliche und textliche Ueberarbeitung einer älteren Version an der Hand des griechischen Originales zu sein als eine selbständige Uebertragung [1].

Nachdem ʿAbdallāhs Pss-Text schon in wiederholten Drucken verbreitet war, unterzog ihn der gelehrte Melchit ʿAbdallāh Ẓāhir i. J. 1735 einer abermaligen Revision nach der sprachlichen Seite und stellte von dieser seiner Redaktion in der von ihm eingerichte-

[1] Vgl. B. Violet a. a. O. (Sonderabzug 1902), Sp. 46. – Während Rahlfs a. a. O., S. 169 in einzelnen Erscheinungen oberägyptische (sahidische) Lesarten erkennt, sind diese nach A. Baumstark, *Or. christ.* 1934, S. 66 „als zerstreutes Erbgut" jener ältesten Uebersetzung zu bewerten, die ihren Niederschlag im Züricher Kodex gefunden hat.

ten Druckerei im Kloster aš-Šuwair einen Neudruck her, der in der Folgezeit sehr oft wiederholt wurde.

'Abdallāhs Pss-Uebersetzung ist ihrem wesentlichen Bestande nach, wenngleich mit gelegentlichen Modifikationen, auch in den liturgischen Gebrauch der koptischen Kirche übergegangen[1] und erscheint dort zusammen mit dem koptischen Text fast ausnahmslos in den gedruckten Psalterien und wohl auch in Hss, deren Inhalt sich noch einer genaueren Kenntnis entzieht.

Ausgaben[2]: Der erste Druck geschah durch die Aufnahme in die römische Bibelausgabe 1671 aus Vat. ar. 468, ff. 402 *r*–446 *v* mit einigen Aenderungen. Eine vollständige Uebersicht der orientalischen Drucke, von denen Chr. Fr. Schnurrer, *Bibliotheca arabica*, Halae 1811, S. 371–392, Le Long-Masch, *Bibl. sacra*, II, 1, 124 f., Joh. Gildemeister im *Katalog der orientalischen Hss der Universität Bonn*, S. 62–65, und A. G. Ellis, *Catalogue of Arabic printed Books in the British Museum* I (1894) 374–377 einen Teil notieren, gibt Cyrille Karalevsky in Χρυσοστομικά, Roma 1908, S. 604 f. und wiederholt in *Histoire des patriarcats melkites* III (Rome 1911) 109–112. Darnach besorgte die editio princeps für den Orient der melchitische Patr. Athanasius IV. Dabbās von Antiochien nach seiner Rückkehr aus der Walachei mit Typen, die er von dort mitbrachte, Aleppo 1706 (editio Beroeensis); Facs. der Titelseiten und des Anfangs ebd. S. 109–111. Auf eine rumänische Arbeit über diese Ausgabe samt französischer Uebersetzung der Vorrede von Bianu und Hodos, *Bibliografia romanisca veche* I 469–477, weist Karalevsky, ebd. S. 112 Anm. 1 hin. Die editio Beroeensis wurde mit orthographischen Verbesserungen von Paul de Lagarde, *Psalterium Job Proverbia arabice*, Göttingen 1876, an 4. Stelle (A) nachgedruckt; vgl. S. v–VIII[3].

Der ersten Aleppiner Ausgabe folgten andere in den Jahren 1709, 1725, 1735, auch Padua 1709 von P. Ġailān, derjenigen von aš-Šuwair 1735 noch 11 weitere in den Jahren 1739–1863 (siehe *Mašriq* 3 [1900]

---

[1] Vgl. A. Baumstark a. a. O., S. 56.

[2] Von geringer Bedeutung ist die Sonderausgabe von Ps 50 als Uebungsstück zum ersten Teil seiner Grammatik von Petrus KIRSTENIUS, *Tria Specimina Characterum arabicorum ... ex vetusto codice manu-scripto Arabico Caesario, transcripta*, Breslae 1608, S. 7–9.

[3] Eine Vorarbeit zu seiner grossen vierteiligen Psalterausgabe lieferte Paul de Lagarde in *Psalmi 1–41 arabice. In usum scholarum edidit*, 1875. Abgedruckt ist hier der Text der römischen Ausgabe 1614 (R) und der Ausgabe von Aleppo (A); im Apparat werden kollationiert die Justinianische Ausgabe 1516, eine Hs in Leiden (Scaliger 253 = or. 2367 J. 1560), die Ausgabe von aš-Šuwair 1735 und die Pariser Polyglotte.

361), dazu 1871, und die Ausgaben der Orthodoxen in Bairut 1751 als erstes Werk aus der Druckerei St. Georg, samt einer Vorrede (siehe ebd. S. 502, 1031, 1033) in Jerusalem (Hl. Grab) 1859 und Dair Saiyida Ṭāmīš 1864. Derselbe Text diente als Unterlage zu den Ausgaben der Jesuiten in Bairut (Imprimerie Catholique) von 1881 an [1], zu denjenigen der Franziskaner in Jerusalem 1866, 1870 und 1888, und zu der für den Schulgebrauch eingerichteten Ausgabe der Maroniten, Aleppo 1864.

Unter den protestantischen Ausgaben erscheint ʿAbdallāhs Text in dem Psalmbuch der Society for promoting Christian knowledge (Societas de propaganda cognitione Christi apud Exteros), London 1725, unter Ueberwachung des Druckes durch Salomon Niger [2] aus Damaskus; vgl. Döderlein a. a. O. 2, S. 178; 4, S. 78–80. Le Long-Masch, *Bibl. sacra* II, 1, 125 f.

Hss: K. Hiersemann, *Katalog 500*, Nr. 40, (13. Jh.), Ps 9–138. Vat. ar. 4 (J. 1711) mit Einleitung; 8 (16/17. Jh.), ff. 5 *r*–90 *v* mit latein. Vulgataübers.; 413 (17/18. Jh.); 450 (14. u. 15. Jh.), ff. 7 *r*–16 *v*, 21 *r*–168 *r*; 468 (J. 1578/9), ff. 402 *r*–446 *v*; 576 (16. Jh.); 581 (16. Jh., in kleinster Schrift), ff. 1 *v*–127 *r*; 607 (J. 1682); 608 (17/18. Jh.); 609 (17. Jh.), ff. 2 *v*–15 *v*; 790 (17/18. Jh.). Vat. syr. 10 (J. 1593 in Rom, karš.). Borg. ar. 27 (J. 1673); 57 (J. 1739), ff. 29 *v*–33 *r*, Ps 1–10; 77 (16/17. Jh.). Barb. or. 2 (Polyglottenpsalter, siehe Eug. Tisserant, *Codd. armeni Bibliothecae Vaticanae* etc., Romae 1927, S. 343) mit vielen fremden Elementen. Flor. Laur. Med. or. 5; Pal. Med. or. 22; 34. Parma, de Rossi ar. 1 (17. Jh.); 2, d. i. ein gedrucktes griech. Psalterium (Venedig 1543) mit handschriftlich zwischen die Zeilen eingetragenem arab. Text. Par. ar. 26–39 (15/17. Jh.). Brit. Mus. ar. christ. 4 (J. 1239, zum grössten Teil von einem Muslim geschrieben); Text von Ps 1 im *Katal.*, S. 6; ar. 5 (geschr. von Sulaimān al-Aswad [Salomon Niger] i. J. 1720); Text von Ps 2 im *Katal.*, S. 7. Ebd. ar. christ. 3 (Arund. or. 15, 16. Jh.); nach der siebenteiligen Vorrede ff. 38 *r*–284 *v* 151 Pss; zwischen den Zeilen stehen textkritische Noten, nämlich die lectiones variae anderer aus dem Syrischen, Griechischen und Koptischen hergekommenen arabischen Uebersetzungen; auf die gebräuchlichen Cantica folgen das Gebet des Ezechias (Is 38, 10–20), das Gebet des Manasses und der dem hl. Athanasius zugeschriebene hymnus angelicus; Text von Ps 2 im *Katal.*, S. 4 f. Ebd. ar. christ. 9 (18. Jh.), mit latein. Interlinearübersetzung; 22 (J. 1675), ff. 1–43, mit Einleitung. Cambridge Add. 257, Hand-List Nr. 1041 (J. 1718 in Aleppo), griech. und arab. mit einer Vorrede, worin gesagt ist, dass die arabische Uebersetzung nach der Druckausgabe des Patr. Atha-

---

[1] Siehe C. Karalevsky, *Histoire* ... III 115.

[2] Sulaimān al-Aswad stand in Diensten des Gelehrten Johann Heinrich Callenberg.

nasius mit Unterstützung des Lehrers Sulaimān ⟨al-Aswad⟩ revidiert wurde. Mingana ar. christ. 132 (ca. J. 1300, 4 Blr.), Ps 18, 9–50; 19, 1–9; ebd. 133 (16. Jh., 3 Blr.), Ps 38, Anfang von Ps 39, Ende von Ps 45, Ps 46 u. 47. Berl. ar. 10174 (= syr. 241, Sachau 317; J. 1883 in Mardin). Bonn or. 24 (geschr. vor J. 1682); siehe *Katal.*, S. 62–66; 25 (Abschr. aus der Aleppiner Ausgabe 1706). Göttingen ar. 101, ff. 1 *r*–183 *v*. Gotha ar. 2847, Ps 24, 1 (?)–138, 15; 2848, Ps 1–5; 13–16. Wien or. 1542 (J. 1620 im Kreuzkloster bei Jerusalem); 1543 (maġrib. Schrift); 1552, ff. 9 *r*–17 *v*, Bruchstücke. Wien, Oriental. Akademie Nr. 450; siehe Albrecht Krafft, *Die arab., pers. und türk. Hss der k. k. Oriental. Ak. zu Wien* 1842, S. 170. Hamburg, Stadtbibl., Brockelmann 298 (or. 18, J. 1654). – Petersb. As. Mus. ar. 1 (J. 1648); 2. – Bairut 426 (18. Jh.); 427 (18. Jh.). Brit. Mus. ar. 22 (J. 1675); siehe C. Karalevsky a. a. O., S. 142. Šarfeh ar. 1/12, 1; 1/13 (J. 1674), Ps 18–151; 1/14; 1/15, Ps 17–151; 1/16, Ps 22–151; 1/17 (J. 1639); 1/18; 1/22; 7/48. Yabrūd 15 (15. Jh.). Sin. Porph. ar. 21 (J. 1133) u. 24 (J. 1282), mit Nennung des Uebersetzers. Sbath 651, 1 (J. 1700); die ersten 8 Pss fehlen; 1141 (16. Jh.); Fihris 390. Kairo 14 (15. Jh.); 15 (16. Jh.) mit vielen Varianten gegenüber der vorigen Hs; 31 (18. Jh.); 583 (13. Jh.), ff. 15 *v*–169 *v*. – Der editio Romana 1671 folgen: Kairo 216 (J. 1758), ff. 69 *v*–114 *v*; 222 (J. 1759), ff. 64 *v*–105 *v*; 268 (J. 1781), ff. 30 *v*–96 *v*; 287 (18/19. Jh.). Brit. Mus. syr. 4055 (karš., J. 1648) ist für den liturgischen Gebrauch der Melchiten eingerichtet[1] und deshalb vermutlich mit A identisch.

Verwandt mit A scheint Bibl. Casan. ar. 5 (J. 1642) zu sein. Eine aus Sept abgeleitete Pss-Uebersetzung, die von allen gedruckten Texten verschieden ist, wird in Vat. ar. 458 (17. Jh., einst im maronitischen Kolleg) überliefert; siehe A. Vaccari in *Biblica* 4 (1903) 103, Anm. 2. – Als „Uebersetzung aus Sept" wird auch Seʿert 125 (16. Jh.), Ps 31–146 ausgegeben. Wenigstens die Einteilung nach Sept wird vermerkt für Šarfeh ar. 1/2, 1 (16. Jh).

Koptisch-arabische Psalterien: Die erste vollständige Druckausgabe[2] geschah für die unierten Kopten und wurde im Auftrage der römischen Propaganda-Kongregation von Raphael Tuki besorgt: *Kitāb zubūr Dāwud* [*Psalterium coptico-arabicum*] 1744 und 1749; vgl. M. G. Schwartze, *Psalterium in dialectum copticae linguae memphiticam translatum*, Lipsiae 1843, S. XLVI. Chr. Fr. Schnurrer a. a. O., S. 381–383. Diese Ausgabe wurde ohne Ps 151, Cantica und Gebete von der British and Foreign Bi-

---

[1] Siehe C. KARALEVSKY, *Histoire* ... III 51.

[2] Nicht über den ersten Ps hinaus gelangte eine von Theodor Petraeus unternommene Edition: *Psalterium Davidis in lingua coptica seu aegyptiaca unà cum versione arabica: Nunc primum in latinum versum, et in lucem editum*, Lugd. Bat. 1663. Vgl. Alfred RAHLFS in *Nachrichten von der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol. -hist. Kl.* 1917, S. 294 f. 302–304.

ble Society, London 1826, nachgedruckt; siehe Joh. Gildemeister, *De evangeliis in arabicum e simplici syriaca translatis*, Bonnae 1865, S. 43 Anm. A. Vaschalde in *Muséon* 43 (1930) 418 f. – Nach 1900 brachte die katholische koptische Druckerei in Kairo neben anderen liturgischen Büchern auch ein zweisprachiges Psalterium heraus: *Mazāmīr Dāwud an–nabi'*. Die nichtunierten Kopten gebrauchen *Peǧōm ententipsalmos enteDavid... nemnihōdē* (*Kitāb zubūr Dāwud an–nabi' walmalik maʻat–tasābīḥ*), Kairo 1613 M. (1897), hsg. von Makarius, Erzb. von Asiut, und G. Labīb, *Kitāb al–mazāmīr wat–tasābīḥ qibṭī waʻarabī* [ohne Jahr]. Revision und Verbesserung des Textes der erstgenannten Ausgabe besorgte der Hegumenos ʻAbd al–Masīḥ Ṣalīb.

Hss mit kopt.-ar. Pss-Text: Vat. copt. 6 (J. 1386), ff. 5 *r*–192 *r*; 7 (13. Jh.), ff. 1 *r*–294 *v*. Borg. copt. 61 (Abschr. aus der vorigen von Raphael Tuki). Bibl. Angel. copt. 3 (J. 1707), S. 1–446; siehe *Katal.*, S. 77. Neapel, Bibl. naz. I B 19 (20 Blr.), sahid. – arab. Fragmente, dem « Triadon » beigebunden; siehe A. Ciasca, *Sacrorum Bibliorum fragmenta Copto–Sahidica*, vol. II (1899), S. XXXVIII, Nr. XIX. Par. copt. 3 (Delap. 6, J. 1659); 4 (Delap. 7), ff. 1–205, sehr lückenhaft; 5 (Delap. 8); siehe *Revue de l'Or. chrét.* 14 (1909) 420–422; 15 (1910) 87. Löwen copt. 64 (14. Jh.), Fragm. Ps 138, 7–10; 129, 3; 102, 11; 31, 1; 37, 2; 99, 2 f; siehe *Muséon* 53 (1940) 66. Brit. Mus. copt. 714, Fragm. Ps. 5, 10–7, 4; 715, mehrere Fragmente; 720 und 721 ebenso. Cambridge Add. 455, Hand–List Nr. 1516, Ps 1–18. Berl. or. quart 157 (14. Chr.); 276, mit Erklärungen; ebd. Diez fol. A 37 (16. Jh.); siehe zu diesen Hss M. G. Schwartze a. a. O., S. V f. Paul de Lagarde, *Psalterii versio memphitica*, [Göttingen] 1875, S. III. Kairo 275 (J. 1742/3); 284 (18. Jh.), ff. 3 *v*–117 *v*. Wien copt. 2[1]. Philadelphia or. 29, kopt.–arab. Psalter; siehe Muhammed Ahmed Simsar, *Oriental Manuscripts of the John Frederik Lewis Collection in the Free Library of Philadelphia*, 1937, S. 29. – Nur arab, für den liturg. Gebrauch: Kairo 103 (18. Jh.), ff. 3 *v*–117 *v*; 286 (18. Jh.). Dazu Par. ar. 41, 3 (15. Jh.) mit zahlreichen Randglossen über Varianten des griech. und kopt. Textes.

3. Gegenüber der im ganzen immerhin noch einheitlichen Art der Uebersetzung des ʻAbdallāh erscheinen die übrigen durch den Druck bekannten arabischen Psalterversionen als ausgesprochene Mischtexte. Die älteste Ausgabe eines so gearteten Psalmenbuches steht im sogenannten Psalterium Octaplum des Dominikaners Augustinus Justinianus (Agostino Giustiniani), Bischofs von Nebbio auf Korsika (1470–1536)[2], das in Genua 1516 erschienen ist. Nach Döderlein ist dieser Text aus dem Griechischen übersetzt,

[1] Noch nicht katalogisiert.

[2] Siehe *Ricerche*, S. 110 f.

gehört aber zur „syrischen Rezension“, d. h. ist in Syrien entstanden, und wurde aus der „ägyptischen Rezension“ ergänzt. Da aber derselbe Text mit nur wenigen Abweichungen in den Pariser und Londoner Polyglotten wiederkehrt, so ist auch der Justinianische wie dieser zu beurteilen.

Dann haben Orientalen selbst eine neue Ausgabe des Psalters bewerkstelligt, nämlich die in Rom lebenden Maroniten Gabriel Sionita (siehe oben) und Victorinus Scialac Accurensis (Naṣr-allāh Šalaq von ʿAqūra) i. J. 1614; sie wurde von Paul de Lagarde in seiner vierteiligen Psalmenausgabe (1876) an 1. Stelle abgedruckt (R). Ueber ihre handschriftliche Unterlage schweigen sich die ersten Herausgeber aus. Jedoch konnte Alberto Vaccari nachweisen, dass es cod. Vat. ar. 584 (ff. 16 *v*–218 *v*) ist, der hier buchstabengetreu nachgedruckt wurde. Er gehörte damals dem maronitischen Kolleg in Rom und war diesem „vom Patriarchen von Qannūbīn“ (d. i. Sergius Risius oder dessen Neffen und Nachfolger Joseph 1596, 1608) zum Zwecke des Abdruckes zugeschickt worden, wie eine Randbemerkung aufklärt. Döderlein beurteilt den Text als „griechisch-arabisch“ mit einem Einschlag von Peš her [1]. Alfr. Rahlfs will ausserdem in ihm Beziehungen zum sahidischen Psaltertext feststellen können. In diesen letzten Gleichheiten erkennt aber A. Baumstark wieder Nachwirkungen oder Ueberreste der von ihm angenommenen ältesten arabischen, d. i. vorislamischen Uebersetzung aus dem unrezensierten Septuagintatext, desgleichen auch in den von Rahlfs behaupteten Elementen im Polyglottentext (P).

Im übrigen gilt P – nachgedruckt bei Paul de Lagarde an 2. Stelle – als ägyptische Version der normalen Septuagintarezension.

Wieder nach Syrien hingegen weist das doppelsprachige Psalmenbuch, das i. J. 1610 im St. Antonius-Kloster Quzḥaiyā [2] zum Gebrauch der maronitischen Kirchen gedruckt wurde und bei Paul de Lagarde an 3. Stelle steht (Q). Den Druck besorgten die Maroniten Yūsuf ibn ʿAmīma und Paschalis Eli (ʿAlī) unter der Leitung des Erzbischofs Sergius Risius (Sarkīs ar-Ruzzī) von Damaskus. Der in Karšūnī-Schrift dargebotene arabische Text weicht in vielen Stük-

---

[1] Uebersetzung aus dem Syrischen wird in *Göttingische Anzeigen* 1 (1769), 549 von August Dathe angenommen.

[2] Ueber das Kloster Quzḥaiyā siehe *Mašriq* 4 (1901) 361–368 872–877; über seine Druckerei im besonderen ebd. 3. (1900) 251–257; 27 (1929) 280. *La revue patriarcale* 5 (1930) 309–311 361–368 545–547.

ken sowohl von der nebenstehenden als auch von anderen syrischen Rezensionen ab, ist aber nach Baumstarks Urteil nicht ein nach dem Griechischen revidierter Abkömmling der Pešiṭta–Ueberlieferung, wie allgemein angenommen wurde, sondern „beruht (umgekehrt) auf einer Ueberarbeitung griechisch-arabischer Ueberlieferung nach Pešiṭta“.

Unmittelbare Ableitung aus dem Syrischen kann aber angenommen und etwa noch nachgewiesen werden bei nur handschriftlich vorliegenden Texten, über welche bislang keine Untersuchungen gemacht wurden.

Die Justinianische Polyglotte ist betitelt: *Psalterium Hebręum, Gręcum, Arabicu*(m) *et Chaldęu*(m) *cu*(m) *tribus latinis i*(n)*terp*(re)*tat*(i)*o*(n)*ibus et glossis*, Genua 1516. Zur arabischen Kolumne (auf den rechten Seiten an erster Stelle) fehlt die lateinische Uebersetzung. Siehe Joh. Friedrich Hirts, *Orientalische und exegetische Bibliothek* I (Jena 1772) 23–30. Joh. Christ. Döderlein in *Repertorium für Biblische und Morgenländische Litteratur* 2 (1778) 176; 4 (1779) 60–64; derselbe hat ebd. S. 86–96 Ps 45 mitgeteilt und kritisch beleuchtet. Ueber das gegenseitige Verhältnis dieser und der folgenden Texte untereinander und zu den Sept-Rezensionen siehe A. Baumstark in *Or. christ.* 31 (1934) 55–66. – Giustinianis Edition ist besonders durch die an Ps 19 angeschlossene erste gedruckte Lebensbeschreibung des Christoph Columbus berühmt geworden; deren Richtigkeit wurde aber vom Hsg. selbst und von Zeitgenossen desselben angefochten.

Titel der ersten römischen Ausgabe: *Liber Psalmorum Davidis Regis et Prophetae. Ex arabico idiomate in Latinum translatus*, Romae, ex typographia Sauariana, 1614; sie ist vokalisiert und mit latein. Uebersetzung begleitet. In demselben Jahre nochmals nur mit arab. Text hsg., und arab. und latein. wiederholt 1619: *Davidis Regis et Prophetae Psalmi.* – Sonderauszüge: *Li sette salmi penitentiali*, Romae, ex typographia S. Congregationis de Propaganda Fide, 1662 und 1668. *Septem psalmi poenitentiales* etc. (*sabʿa mazāmīr at–tauba*), Paris 1679, mit Beigabe eines Hymnus auf Maria von Timotheus Garnūk (Agnellini), Erzb. von Mardin. – Ueber die der 1. Ausgabe (1614) zugrunde gelegte Hs siehe A. Vaccari, *I caratteri arabi della „Typographia Savariana“*, in *Revista degli studi orientali* 10 (1923) 37–47. Vgl. Le Long–Masch, *Bibl. sacra* II, 1, 122–124; Döderlein a. a. O. 2, S. 177; 4, S. 65 72 f. Chr. Fr. Schnurrer, a. a. O.; A. Rahlfs, *Septuaginta-Studien*, 2. Heft (Göttingen 1907) 153 167–169.

Hss dieses Textes R: Vat. ar. 6 (teils 13. Jh., teils J. 1562), ff. 1 *r*–169 *v*; 7 (14/15. Jh.), ff. 10 *v*–156 *r* mit Vorrede; 93 (14. Jh.), ff. 139 *r*–189 *v* mit einer Auswahl von 76 Psalmen; Vat. syr. 454 (syr. und karš.); Abschr.

davon ist in Bibl. Casan. ar.-karš. 2 (n. 2108); siehe A. Vaccari in *Biblica* 4 (1923) 103–105. Barber. or. 87 (16. Jh., syr. und ar.). Flor. Pal. Med. or. 30 (jetzt 411, karš.)[1]. – Par. syr. 13 (syr. und karš.), ff. 1 *r*–114 *v*, mit annähernd gleichem Text. – Gotha ar. 2849 (karš.), sehr lückenhaft; siehe *Katal.* IV 520 f.

Zu den Psalmen der Polyglotten siehe Döderlein a. a. O. 4, S. 70 f. Ueber Ausgaben einzelner Psalmen zu Lehr- und Schulzwecken siehe Le Long–Masch, *Bibl. sacra* II, 1, 126–128. – Den P-Text, wenngleich zuweilen mit mancherlei Abweichungen, überliefern die Hss: Brit. Mus. ar. christ. 3. Borg. ar. 28 (J. 1558). Vat. copt. 6 (J. 1386); 7 (13. Jh.); Borg. copt. 61 (Abschr. aus der vorigen von R. Tuki). Dresden or. 211 mit Einleitung; ebd. 233. Göttingen ar. 101 (17. Jh.). Kairo 9, I (18. Jh.); 14 (15. Jh.); 15 (16. Jh.); 277 (J. 1784), ff. 15 *r*–102 *v*; 278 (18. Jh.), ff. 24 *r*–148 *r*; 279 (18. Jh.); 280 (J. 1674), ff. 19 *v*–122 *r*; 281 (18. Jh.); 282 (18. Jh.); 283 (J. 1698). – Ueber eine Hs (15. Jh.) im Privatbesitz (G. Graf) siehe *Orientalia* N. S. 1 (1932) 54, Anm. 2. Ein ähnlicher Text in Kairo 276 (18. Jh.). Ferner in einem Pss–Kommentar in Dair aš–Šir (J. 1707).

Zur Ausgabe von Quzḥaiyā (*Psalmi syriace et arabice*) siehe Döderlein a. a. O. 2 (1778) 157–170 mit vielen Proben; Joh. Gottfried Eichhorn, *Einleitung in das A. T.* II[4], S. 286–289; Chr. Fr. Schnurrer a. a. O., S. 351–354; Le Long–Masch, *Bibl. sacra* II, 1, 121 f.; *Mašriq* 3 (1900) 254 f. mit Beigabe des Ps 151; Franz Babinger, *Ein vergessener maronitischer Psalterdruck auf der Nürnberger Stadtbücherei*, in *Zschr. für die alttestamentl. Wissenschaft* 43 (1925) 275.

Hss mit Q: Flor. Pal. Med. or. 10 (geschr. von Gabriel Sionita, zugleich mit dessen latein. Uebersetzung zwischen den Zeilen). Berl. syr. 144 (Diez A quart. 118, J. 1507), ff. 2 *r*–284 *v*, arab. Interlinearversion zum syr. Text, und 145 (J. 1559), ff. 2 *r*–291 *v*, ebenso; siehe *Katal.*, S. 459–463. Brit. Mus. ar. christ. 6 (17. Jh.), Text von Ps 2 in *Katal.*, S. 7; 7 (17. Jh.); Text von Ps 3 im *Katal.*, S. 8; 8 (J. 1153 ?) in 3 Kolumnen griechisch, lateinisch und arabisch; Text von Ps 3 im *Katal.*, S. 8.

Andere Pss–Uebersetzungen aus dem Syrischen, z. Tl. als Begleittext (karš.) zu diesem: Vat. syr. 409 (17. Jh.), syr. u. karš. Bibl. Angel. syr. 1 (16. Jh.). – Par. syr. 19 (15. Jh.), arab. Interlinearübers. zu Peš, verschieden von R. Ebd. 22 (J. 1565), ebenso; der arab. Text stimmt z. Tl. mit syr. 13 (siehe oben zu Q), z. Tl. mit dem vorigen überein. Brit. Mus. ar. christ. 6 (Harl. 5469, 17. Jh.); Text von Ps 7 im *Katal.*, S. 7; siehe dazu Döderlein in *Repertorium* 2, 170–175 mit kritischen Untersuchungen und Proben, und J. G. Eichhorn a. a. O., II 289–292; – Ebd. 10 (13. Jh.), mit Erklärungen; Text von Ps 8 und Kommentar im *Katal.*, S. 9 f. – Bodl.

---

[1] Sämtliche Angaben von Steph. Ev. Assemani über die Herkunft dieses Pss-Textes im *Katal.*, S. 71 sind falsch; siehe *Mašriq* 3 (1900) 255 f.

syr. 6 (14. Jh.), ff. 1–138; 7 (J. 1579), ff. 2–207; 9 (J. 1518), ff. 1–174; 18 (J. 1642), ff. 61–182; 240 (16. Jh.?), ff. 3 *v*–166 *r*; unter den Cantica steht auch der „Lobgesang (Trishagion) der Engel bei der Kreuzigung Christi" (f. 173 *r*), wie häufig in den syrischen Psaltern. – Mingana syr. 222; 224; 260, ff. 4 *v*–133 *v*; 281; ar. christ. 7 [5] (ca 1400), ff. 1 *r*–77 *v*, von Ps 12, 4 an (nestorianischer Psalter). – Kopenhagen or. 77 (J. 1698, olim n. 45). – Petersb. or. 618 (J. 1424), syr., arab. zwischen den Zeilen; vgl. *Revue biblique* 46 (1937) 88 f. – Jerus. Mark. Lit. 1 (15. Jh.); 2 (J. 1572); 3 (17/18. Jh.); alle syr. und karš.; siehe *Or. christ.* N. S. 1 (1911) 104 f. Šarfeh syr. 1/9 (16. Jh.); 1/11 (J. 1569), beide syr. und karš; 1/22 (karš., 17. Jh.). Se'ert 51 (karš.). – Wien, Oriental. Akademie Nr. 451 (geschr. von einem Muslim i. J. 1763), Ps. 1–138; siehe A. Krafft a. a. O., S. 170.

4. Ein mozarabischer Psalter ist in 2 Hss überliefert:

Brit. Mus. ar. 4 (Add. 9060, Pergam., J. 1239), und Vat. ar. 5 (13. Jh., Ergänzungen 14. Jh.). Beide geben, wenn auch in einer oft voneinander abweichenden Uebersetzung, den Typ des „westgotischen" lateinischen Psalters wieder (wie bei Joh. P. Gilson, *The Mozarabic Psalter*, London 1905).

In der Einleitung der zweiten Hs, die von derjenigen der ersten verschieden ist, werden Herkunft, Gesangsweise, Einteilung und Nützlichkeit der Psalmen und die verschiedenen Uebersetzungen (griechisch, lateinisch, syrisch, arabisch) besprochen. Den einzelnen Psalmen werden Argumente mit typischer und allegorischer Deutung ihres Zweckes und Inhaltes vorausgeschickt. Im 14/15. Jh. wurde inter lineas ein im allgemeinen der Masora folgender hebräischer Text in afrikanisch-rabbinischer Schrift nachgetragen.

Ueber die Vatikan-Hs hat, wenn auch z. Tl. ungenau, Jac. G. Chr. Adler in seiner *Biblischkritischen Reise nach Rom*, Altona 1783, S. 133 f. berichtet. Ueber beide Hss schrieb Heinrich Goussen, *Die christlich-arabische Literatur der Mozaraber*, Leipzig 1909, S. 13–15, worin auch 4 Facsimiles, nämlich (S. 26 f.) Anfang und Ende der Einleitung und Ps 1, 1–3 aus der Londoner Hs, und (S. 28 f.) desgleichen (mit Ps 1, 1–4) aus der Vatikan-Hs. Der Text von Ps 1 aus Brit. Mus. ar. 4 steht auch im *Katal.*, S. 6 f.

Ausser dem Psalter ist kein Zeuge für ein mozarabisches A. T. oder dessen Teile überliefert; siehe H. Goussen a. a. O., S. 8 f.

5. Eine moderne unmittelbare Uebersetzung aus dem Hebräischen in Bibl. Casan. ar. 6 wird mit der bibliographischen Randnotiz festgestellt: „1746 Psalterium Arabice ex textu Hebraeo redditum Aleppi a. R. Abraham Setteoni". – Eine andere enthält die Psalterausgabe (*Sifr al-mazāmīr*) der amerikanischen Missionäre zu Bairut 1864. Von den-

selben ist eine metrische Uebertragung mit Kirchengesängen zusammengestellt: ***Mazāmīr watasābīḥ wa'aġānī rūḥīya***, Bairut 1867 und 1872. – Ueber die Pss-Uebersetzung des Fāris aš-Šidyāq siehe oben S. 99.

6. Unbestimmt ist noch die Herkunft der Pss-Texte in folgenden Hss: Karl W. Hiersemann, *Katal. 500* (Leipzig 1922) Nr. 43 (ca 1300), jetzt in der Zentralbibliothek in Zürich, syr. mit arab. Interlinearübers. – Borg. syr. 23 (karš., 14. Jh.), für die Nestorianer. – Bibl. Casan. ar. 10, für den liturgischen Gebrauch bei den Maroniten. Neapel, Bibl. naz. ar. 42 (18. Jh.). – Bologna, Coll. Marsigli ar. 1 (N. 3574o, J. 1775); 2 (Nr. 3574n). – Florenz, Bibl. Riccardiana ar. 36 (219, J. 1605); siehe Olga Pinto, *Manoscritti arabi delle biblioteche di Firenze non ancora catalogati*, Firenze 1935, S. 10. – Poppi, Bibl. Comunale 84 (13. Jh.?), mit latein. Interlinearübers., siehe G. Mazzatinti, *Inventari dei manoscritti delle biblioteche d'Italia*, VI (Forlì 1895) 137. – Padua Univ. N. 1154 (J. 1309) und N. 1300 (J. 1249); siehe *Accademie e biblioteche d'Italia* 7 (1933–34) 295 f. – Madrid ar. 577, n. 8. Par. ar. 108, 2 (vor J. 1421), Ps 1–129 Anfang; 4762 (17. Jh.), Fragment. Amiens, Bibl. de la Ville Ms. 31 (18. Jh.); siehe *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France. Départements* t. 19, S. 18. Blois, Bibl. de la Ville Ms. 3 (17. Jh.); siehe ebd. t. 24, S. 382. Caen, Bibl. de la Ville Ms 7 (17. Jh.); 8 (17. Jh.); siehe ebd. t. 14, S. 233. Leiden or. 2367 (J. 1560), mit Einleitung.

Brit. Mus. ar. christ. 14 (Arundel or. 19, J. 1616), ff. 335 *v*–419 *v*. Brit. Mus. or. 5007, Ellis S. 69 (12/13. Jh.), griech. und arab. Bodl. ar. christ. Uri 12 (J. 1634); Nicoll 12 (J. 1584). Oxford, Balliol College Library Ms. 328 (14. Jh.), s. Henr. O. Coxe, *Catal. codd. mss. qui in collegiis aulisque Oxoniensibus hodie adservantur* I (Oxonii 1852) 105. Ebd. Corpus Christi College Library Ms. 388 (15. Jh.); s. ebd. II 186. Norfolk 489; ebd. Ms. Thomas Gale 448; 490; siehe *Katal.*, S. 194 f. Cambridge Ll. 6. 12 (karš., J. 1446), Paraphrase. Ebd. Dd. 12. 13, Hand-List Nr. 1038 (J. 1355), von Ps 22, 18 an; Ii. 6. 16, Hand-List Nr. 1039, von Ps 3, 3 an; Add. 237, Hand-List Nr. 1040; Add. 3220, Hand-List Nr. 1042 (J. 1687); Add. 3228, Hand-List Nr. 1043, Ps 1–40; Or. 878 (7), Hand-List Suppl. Nr. 1184 (a) (J. 1684 in Ispahan); or. 929 (10), Hand-List Suppl. Nr. 1185 (a), Ps 17, 15–Schluss, ar., syr., griech., hebr. Cambridge Trinity College R. 13, 12 (J. 1590) und 13. 57 (J. 1595), Hand-List Suppl. Nr. 1186 (a) und 1187 (a): zwei maronitische Psalter (geschr. in Rom). Mingana ar. christ. 4 [7] (17. Jh.), ff. 127 *r*–167 *r*; ebd. 8 [2] (J. 1691); 9 [56] (18. Jh.). Garrett ar. 1986 (J. 1270, reich illustr.), lückenhaft bis Ps 37, Uebersetzung sehr verschieden von den bekannten. – Breslau Univ. or. 226 (Hab. II, 55; J. 1773). Gotha ar. 2885, Auswahl von 19 Pss zur Erweckung der Reue. Wolfenbüttel Nr. 4263 (= Gudian. gr. 76; J. 1567). Groningen Univ. Ms. 458 (16/17. Jh.), s. H. Brugmans, *Catal. codd. mss. Universitatis Groninganae bibliothecae*, 1898, S. 249 f. Kopenhagen ar. 78,

Ps 1–15; 16, 1–10. Wien, Oriental. Akademie Nr. 452, Ps 1–122; s. A. Krafft a. a. O, S. 170. Mehrere Hss in Leningrad, Oeff. Bibl. und As. Mus. nach *Mašriq* 23 (1925) 682–684. Šarfeh ar. 1/38 (J. 1715). Jerus. Hl. Grab ar. 138 (J. 1526) mit Einleitung; 198 (18. Jh.); 199 (19. Jh.). Ebd. Jak. 2 (J. 1845). Sbath 65 (16. Jh.); 1050 (J. 1737); 651, 1 (J. 1700) von Ps 8 an. Kairo 6 (13/14. Jh.); 235 (J. 1585), ff. 130 *v*–212 *v*. – Die sehr zahlreichen sinaitischen Psalter-Hss siehe im Register des Katalogs. – Ṣaidanāyā 15 u. 16. Eine Hs (J. 1709) in Homṣ, siehe *Mašriq* 5 (1902) 951; eine andere (18. Jh.) bei den Kapuzinern in Bairut, siehe Louis de Gonzague in *Collectanea Franciscana* 1 (1931) 469. – Ankara, Aziz Ogan Nr. 35; siehe *Zschr. für die neutest. Wiss.* 34 (1935) 266 [1].

29. Job. Unter den wenigstens vier verschiedenen Uebersetzungen von Job gehört eine zu den ältesten Dokumenten der christlich-arabischen Literatur. Die Hs, die grössere Bruchstücke daraus bewahrt, Brit. Mus. ar. 1475, geschr. in der 1. Hälfte des 9. Jh., entstammt wahrscheinlich dem Sabaskloster. Die Uebersetzung selbst beruht auf syro-hexaplarischer Grundlage.

Von einer anderen Job-Uebersetzung ist der Urheber bekannt, nämlich Pethion (Faṭyūn [2] ibn Aiyūb), der wahrscheinlich um die Mitte des 9. Jahrh. in Bagdad als Uebersetzer (auch von Sir und den Propheten) tätig war. Pethions Jobtext, in 15 Kapp. eingeteilt, soll laut Zeugnisses der Londoner Hs nach dem Hebräischen hergestellt sein, während in Wirklichkeit die Vorlage syrisch war. Andere Uebersetzungen von Job gehen wieder auf Peš und auch auf das Koptische zurück.

Wolf G. Fr. de Baudissin, *Translationis antiquae arabicae Libri Jobi quae supersunt, nunc primum edita*, Lipsiae 1870, mit latein. Uebersetzung aus Brit. ar. 1475 (Add. 26116). Ueber dieses von Constantin Tischendorf i. J. 1853 aus dem Orient gebrachte Fragment (Job 1, 8–3, 18; 6, 26–28, 1) handelte schon H. L. Fleischer in *ZDMG* 18 (1864) 288–291, mit Facs., wiederholt in *Kleinere Schriften* III (Leipzig 1888) 395–397 399.

Die Uebersetzung des Pethion steht in Brit. Mus. ar. Suppl. 1, ff. 173 *r*–183 *v*. Kairo 232 (17. Jh.), ff. 31 *r*-45 *v*, mit einem Kommentar;

[1] C. Peters, *Arabische Psalmenzitate bei Abū Nuʿaim*, in *Biblica* 20 (1939) 1–9 bringt eine kleine Auswahl von Pss-Zitaten mit einer „zum Teil höchst eigenwilligen Textgestalt". Sie können aus einer jüdischen Uebersetzung oder aus einem muslimischen Pseudo-Psalter (zābūr) stammen. Abū Nuʿaim gest. 1038; siehe Brock. I 362 und *Enz. Isl.* I 108. – Eine Pss-Uebersetzung von einem Muslim in Garrett ar. 1987 (J. 1672).

[2] Die Hss haben oft die entstellte Form Fīnūn.

245 (J. 1741), ff. 268 *r*–294 *r*, samt einer Einleitung; 246 (16. Jh.), ff. 322 *v*–354 *r*, mit Kommentar.

Aus dem Syrischen: in den Polyglotten aus Par. ar. 1, in der editio Rom. 1671 aus Vat. ar. 468, ff. 381 *v*–399 *v*, und bei Paul de Lagarde, *Psalterium Job Proverbia arabice*, 1876, S. 246–299 an zweiter Stelle Abdruck aus der Pariser Polyglotte; Textänderungen S. x. Siehe Gottfr. Joh. Eichhorn, *Einleitung in das Alte Testament* II⁴ (Göttingen 1823) 282–285 mit Beispielen der Uebersetzung. Ausserdem in den Hss: Kairo 222, ff. 47 *r*–64 *r*; 225, ff. 67 *v*–102 *r*; 229, ff. 44 *r*–65 *v*; innerhalb 262, 1; 263 (J. 1785), ff. 3 *r*–40 *v*; 268 (J. 1781), ff. 1 *r*–30 *r* (Abschrift aus der ed. Rom. 1671). Jerus. s. Anna 1 (J. 1816), ff. 24 *r*–53 *r*.

Aus dem Koptischen: bei P. de Lagarde a. a. O., S. 245–298 an erster Stelle aus Berl. or. oblongus 447 (J. 1792; von ihm beschrieben in der Vorrede seiner Ausgabe *Psalterii versio memphitica*, Berlin 1875, S. V; über die Textänderungen in der arab. Ausgabe S. IX f.), und in den kopt.-arab. Hss: Kairo 17 (J. 1794), ff. 57 *r*–184 *v*; 247 (19. Jh.), ff. 240 *v*–71 *r*; Brit. Mus. ar. 794 (Add. 18, 997), ff. 50–165. Manchester copt. 416, Job 1, 1–14, 23 [1].

Die Ausgabe eines bohairischen und arabischen Textes kündigte Klaudius Labīb in einer gesondert erschienenen arabischen „Vorrede" an: *Sifr Aiyūb aṣ-ṣadīq al-muqaddama*, Kairo 1909; sie sollte einer „alten Hs" entnommen werden, die auch die Proverbia bohairisch und arabisch enthielt.

Nach Sept geht auch Kopenhagen or. 76, ff. 4 *v*–20 *v*, mit Job 1, 1–40, 29.

Von unbestimmter Herkunft: K. Hiersemann *Katal. 500*, Nr. 16 (10. Jh.), ff. 65 *r*–94 *v*, verschieden von den Texten bei W. von Baudissin und P. de Lagarde. Mailand, Ambros. (de Hammer) or. 88. Par. ar. 153 (17. Jh.), ff. 341 *v*–362 *r*. Cambridge Add. 236, Hand-List Nr. 1296, 1. – Šarfeh ar. 1/9, 4. Kairo 260 (19. Jh.), ff. 1 *r*–73 *r* mit 42 Kapp., Anfang fehlt; 272 (17. Jh.), ff. 1 *r*–35 *v*, Schluss des Kap. 2 bis Kap. 15. Dair Abū Maqār, Biblica 12 (J. 1804) nach den Kleinen Propheten, kopt. und arab.

30. Weisheitsbücher [2]. 1. Ein arabischer Text der Weisheitsbücher einschliesslich Sir, der der Septuaginta als seiner Unter-

[1] Der koptische (bohairische) Text ist hsg. von H. TATTAM, *The ancient Coptic Version of Job the Just translated into English and edited*, London 1846.

[2] In dem Verzeichnis der biblischen Bücher, das im letzten der 82 « Kanones der Apostel » nach der Rezension der Kopten enthalten ist, werden die Weisheitsbücher mit Einschluss von Job zu einer Einheit unter dem Titel al-aksāsūfūn, d. i. ἡ ἑξάσοφος (scil. βίβλος) zusammengefasst. Dabei werden Prv geteilt und die letzten 2 Kapp. als ein eigenes Buch ausgeschieden: « Weisheit des Bāġūr, des Sohnes des Baqā' (Var. Baqū') ». Die beiden Namen sind innerarabisches Verderbnis aus Āgūr ben Yaqeh. Siehe I. Guidi in *Revue biblique* 10 (1901) 165 167 169.

lage folgt, steht gleichlautend in mehreren Hss und in den Polyglotten. Prv sind in zwei Bücher geteilt: „Gleichnisse“ (amṯāl, παροιμίαι) mit Kapp. 1–24; 30; 31, 1–9, und „Erziehungslehren“ (ādāb, παιδεῖαι) mit Kapp. 25–29, u. 31, 10–31.

Der Polyglottentext ist aus Par. ar. 1 genommen: ff. 391 *r*–397 *r*, Sap; ff. 397 *r*–406 *v*, Prv; ff. 406 *v*–410 *r*, Eccl; ff. 410 *r*–411 *v*, Cant; ff. 411 *v*–429 *v*, Sir. – Der Pariser Polyglotte entnahm den Prv-Text mit wenigen Aenderungen Paul de Lagarde, *Psalterium Iob Proverbia arabice*, [Göttingen] 1876, S. 301–327 (schliessend mit 14, 26 *a*). Cant ebenfalls gesondert in der Ausgabe von Joh. Georg. Nisselius, *Canticum canticorum Schelemonis aethiopice et arabice*, Lugd. Batav. 1656.

Derselbe Text in den Hss: Vat. ar. 468 (J. 1758/9), ff. 447 *v*–459 *r*, Sap; ff. 459 *v*–475 *r*, Prv I; ff. 475 *v*–479 *r*, Prv II; ff. 479 *v*–486 *r*, Eccl; ff. 486 *v*–489 *v*, Cant; ff. 490 *v*–520 *v*, Sir. Vgl. A. Vaccari, *Una Bibbia araba*..., S. 91. Borg. syr. 28 (karš., J. 1581), ff. 1 *r*–30 *r*, Prv, eingeteilt in die Kapp. der latein. Vulgata wie auch die folgenden; ff. 30 *r*–39 *r*, Eccl; ff. 39 *r*–44 *v*, Cant; ff. 44 *v*–64 *r*, Sap; ff. 64 *v*–102 *r*, Sir. – Kairo 246 (16. Jh.), ff. 254 *v*–377 *v*, Prv I; ff. 397 *v*–402 *v*, Prv II; ff. 378 *v*–397 *r*, Sap; ff. 403 *v*–413 *r*, Eccl; ff. 413 *v*–417 *r*, Cant.

Den Sapientialbüchern der editio Romana 1671 ist zwar im allgemeinen Vat. ar. 468 zugrunde gelegt, aber der Text sehr starken Veränderungen unterzogen. Der römischen Ausgabe entnahmen die amerikanischen Missionäre den Text zu einer Sonderausgabe der Prv, jedoch mit Revision nach dem Hebr.: *Amṯāl Sulaimān al-ḥākim*, Malta 1834, mit französischer Uebersetzung (nach Zenker *BO* I 187 Nr. 1538) und Bairut 1842, desgleichen Agapius Bšāy (Bsciai) zu einer zweisprachigen Ausgabe: *Kitāb šuḏūr al-amṯāl waḥikma Sulaimān wa Yašū' ibn Sīrāḫ* [*Proverbia Salomonis, copto-arabice*], Rom 1889; vgl. A. Vaschalde in *Muséon* 43 (1930) 242 f.

Abschriften aus der ed. Rom.: Kairo 216, ff. 115 *r*–185 *r*; 222, ff. 106 *r*–167 *v*; 225, ff. 104 *r*–171 *r* ohne Cant und Sir; 228, ff. 1 *r*–36 *r*; 229, ff. 66 *r*–144 *v*; 262, ff. 105 *r*–168 *v*; 263, ff. 41 *r*–201 *v*; 268, ff. 97 *r*–200 *r* ohne Sap. Jerus. s. Anna 1, ff. 53 *r*–149 *r*, Prv, Eccl, Sap, Sir. Mingana syr. 256 (karš., J. 1830), ff. 28 *r*–102 *v*, Sap, Sir.

Ebenfalls auf Sept geht die mit der vorigen verwandte Uebersetzung zurück, die in den folgenden beiden Hss erscheint: Tübingen Univ. ar. 194 (J. 1566 in Aegypten), ff. 1 *r*–27 *v*, Prv; ff. 28 *r*–36 *v*, Eccl; ff. 36 *v*–41 *v*, Cant; ff. 41 *v*–60 *r*, Sap wie in ed. Rom. – Kairo 517 (J. 1653 in Damaskus), melchitisch, mit manchen Varianten gegenüber der vorausgehenden Hs; ff. 4 *r*–29 *v*, Sap wie in ed. Rom; ff. 30 *r*–56 *v*, Prv I mit 11 Kapp.; ff. 57 *r*–64 *r*, Prv II mit Kap. 12 und 13; ff. 65 *r*–77 *v*, Eccl, ff. 78 *r*–84 *v*, Cant. Mit koptischem Begleittext: Kairo 17 (J. 1794), ff. 4 *r*–56 *v*, Prv;

247 (19. Jh.), ff. 70 *v*–1 *v*, Prv mit 14 Kapp., und mit diesen beiden gleichlautend Brit. Mus. ar. 794 (Add. 18, 997, J. 1796), ff. 2–49, Prv 1, 1–14, 26.

Sap und Sir, aus dem Koptischen übersetzt, sind gedruckt bei Klaudius J. Labīb, *Kitāb al-asfār al-maḥdūfa*, Kairo 1911; siehe oben S. 114.

2. Abu' l-Barakāt berichtet in seiner biblischen Einleitung, 6. Kap. der „Lampe der Finsternis", dass al-Ḥāriṯ ibn Sinān ibn Sinbāṭ aus Ḥarrān „die vier Bücher der salomonischen Weisheit", nämlich Prv, Eccl, Sap und Cant übersetzt habe. In der handschriftlichen Ueberlieferung erscheint der Name des Uebersetzers nur bei Sap, welches Buch an erster Stelle steht; aber ausser dem Zeugnis des Abu'l-Barakāt weist auch der gleichbleibende Uebersetzungscharakter der anderen mit ihm verbundenen Bücher auf denselben Ursprung hin. Zu Prv schrieb der Uebersetzer eine Vorrede, in der er sich über folgende Gegenstände verbreitet: über den Gebrauch des Akrostichon in der Dichtung der Griechen, Hebräer und Syrer, dem gegenüber die Araber den Endreim verwenden, die Schriften Salomons im allgemeinen und den Inhalt von Prv im besonderen, auch über die Verwendung von Gleichnissen und Rätseln in der Hl. Schrift. Vereinzelt erscheint dieselbe Vorrede auch zu Sap. Der biblische Text der arabischen Uebersetzung al-Ḥāriṯs setzt eine syrische Vorlage voraus; in Cant ist die Uebersetzung besonders frei und verwendet mit Vorliebe erklärende Umschreibungen.

Hss: Mingana ar. christ. 121 (10. Jh.), 3 Blr. mit dem Prolog zu Prv. Flor. Pal. Med. or. 18 (jetzt 78), ff. 1 *v*–30 *v*, Sap; ff. 31 *v*–33 *v*, Vorrede; ff. 34 *r*–83 *r*, Prv mit 13 Kapp. und „Rede des Propheten Muwāl (= Kap. 31); ff. 84 *v*–105 *v*, Eccl (al-ǧāmi' „der Sammler", oder habā' al-ahabīya „Eitelkeiten der Eitelkeiten", nach dem Syrischen); ff. 106 *v*–114 *v*, Cant. – Par. ar. 50 (16. Jh.), 41 *v*–59 *r*, Sap; ff. 59 *r*–60 *v*, Einleitung; ff. 60 *v*–91 *r*, Prv; ff. 91 *r*–100 *v*, Eccl; ff. 100 *v*–105 *v*, Cant. – Brit. Mus. ar. Suppl. 1 (J. 1585–87), ff. 184 *r*–189 *v*, Sap; ff. 190–199, Prv samt Vorrede; ff. 200 *r*–203 *v*, Eccl; ff. 204 *r*–205 *v*, Cant. – Kairo 219 (J. 1691), ff. 136 *v*–159 *v*, Sap; ff. 160 *r*–195 *v*, Prv mit Vorrede; ff. 196 *r*–210 *v*, Eccl. Ebd. 232 (17. Jh.), ff. 45 *r*–54 *v*, Sap mit Vorrede; ff. 54 *v*–67 *v*, Prv; ff. 67 *v*–72 *r*, Eccl; ff. 72 *v*–74 *r*, Cant in 2 Kapp. Ebd. 338 (18. Jh.), ff. 166 *r*–199 *v*, Sap mit Vorrede; ff. 208 *r*–249 *r*, wiederholte Vorrede; ff. 249 *v*–282 *v*, Eccl. Der gleiche Text ohne Nennung des Uebersetzers steht in Vat. ar. 448 (17. Jh.), ff. 19 *r*–20 *r*, Eccl 11, 8 sqq. (der Anfang fehlt); ff. 21 *r*–28 *r*, Cant in 2 Kapp., unvollst; ff. 59 *r*–88 *r*, Sap; ff. 89 *r* –141 *v*, Prv, ohne Vorrede. Par ar. 153 (17. Jh.), ff. 386 *v*–399 *v*, Sap; ff. 400 *r*–431 *v*, Prv mit Vorrede; ff. 432 *r*–437 *v*, Eccl. – Kairo 726 B (J. 1751),

ff. 1 *r*–7 *v*, Vorrede und Prv 1, 1–2, 8. Hieher gehört wahrscheinlich auch Bairut 419 (J. 1690), S. 453–467, Sap; S. 469–496, Prv; S. 497–508, Eccl (mit Titel aus dem Syrischen); S. 509–513, Cant. – Die Einleitung zu Prv gesondert in Kairo 517 (J. 1653), ff. 2 *r*–3 *v*.

3. Wieder das Zeugnis des Abu'l–Barakāt am gleichen Ort und dazu eine Hs des Koptischen Patriarchates erweisen es als sicher, dass der bereits durch seine Job-Uebersetzung bekannte Pethion auch Sir ins Arabische übertragen hat. Jedoch ist seine „Uebersetzung" sehr frei und viel mehr eine Paraphrase des Peš-Textes, den er in 20 Kapiteln mit angehängtem „Gebet" (Kap. 51) einteilte. Eigentümlicher Weise ist diese Rezension vornehmlich in Aegypten verbreitet.

Hss: Kairo 232 (17. Jh.), ff. 74 *r*–91 *v*, „übersetzt von Fāṯyūn ibn Aiyūb, dem Dolmetscher im Lande Syrien". Sein Name fehlt in den anderen Hss: Kairo 219 (J. 1691), ff. 96 *r*–136 *r*; 271 (J. 1707), ff. 1 *r*–71 *r*; 395 (J. 1788), ff. 1 *r*–115 *v* mit Varianten. Vat. ar. 462 (J. 1311), ff. 38 *r*–85 *v*. Bibl. Casan. ar. 4. Strassb. or. 4180 (ar. 33, 16. Jh.), ff. 203 *r*–251 *v*, unvollst., schliesst mit 34, 25. Brit. Mus. ar. Suppl. 1, ff. 34 *v*–50 *r*. Garrett ar. 1989 (17. Jh.). Bairut 423 (J. 1865); daraus ist 3, 19–33 in *Mélanges de l'Université Saint–Joseph* 10 (Beyrouth 1925) 153 mitgeteilt. Bairut 424. Petersb. Inst. or. 240 (18. Jh.); siehe *Katal.*, S. 127–131. Jerus. s. Anna 2 (18. Jh.), sicher für den ergänzten Anfang 1, 1–6, 30 (19. Jh.). Šarfeh syr. 1/6 (karš., ca J. 1700); ar. 1/19; 1/20; 1/21.

Eine Uebersetzung von Sir aus einer syrischen Version nach Sept steuerte auch der jakobitische Bischof Basilius von Tiberias im 10. Jh. bei und stellte ihr eine eigene Einleitung voraus, erhalten in Par. syr. 179, ff. 58 *v*–126 *r* (karš., 16. Jh.).

4. Uebersetzungstexte von noch unbestimmter Herkunft: Leipzig Univ. or. 1057, ff. 3 *r*–84 *v*, Prv, Eccl, Cant, Sap; ff. 87 *v*–151 *v*, Sir. – Escurial 1625, ff. 1 *r*–11 *r*, Cant. – Par. syr. 194 (karš., 16. Jh.), ff. 23 *r*–25 *r*, Auszüge; syr. 223 (karš., 16. Jh.), ff. 178 *v*–184 *r*, Auszüge aus Prv u. Eccl. Mingana syr. 256 (karš., J. 1830), ff. 28 *r*–47 *r*, Sap; ff. 47 *v*–102 *v*, Sir, beide mit der Einteilung der latein. Vulgata; 543 (karš., 18. Jh.), ff. 76 *r*–80 *v*, Cant, Anfang fehlt; ff. 80 *v*–103 *v*, Eccl, lückenhaft; ff. 103 *v*–124 *v*, Prv, lückenhaft, Kapp. 6–25 fehlen ganz; 607 (karš., J. 1555), f. 172 *r*, Sap 2. – Brit. Mus. copt. 724 (= ar. Suppl. 794 = Add. 18, 997; J. 1796), ff. 2 *r*–49 *v*, Prv 1, 1–14, 26 *a*, kopt. und arab.; ebd. copt. 725 *b*, ebenso. Bodl. ar. muhamm. (Nicoll–Pusey) 349 (Bodl. 221), ff. 3 *r*–7 *r*, Prv. Cambridge Add. 236, Hand-List Nr. 1296, 2–4, Prv, Eccl, Cant. – Petersb. or. 3 (J. 1517 Gr. = 1205 Ch.), S. 1–16, Sap; S. 17–45, Prv; S. 46–59, Eccl;

S. 60–64, Cant; S. 65–91, Sir. Jerus. s. Anna 87 A (J. 1799), S. 21–30, „Buch der Lieder Salomons"; S. 69–82, Sir 24–26 46–50; S. 142 f., Sir 9. – Šarfeh ar. 1/2, 2 (16. Jh.), Sap; 1/2, 3, „ebenfalls aus der Weisheit Salomons und seinen tiefsinnigen Gleichnissen, welche Aḥiyā[1], der Prophet, an Ezechias, den König der Juden, geschrieben hat" (Prv 25–29); 1/2, 4, Rede des Aġūr (Prv 30); 1/2, 5, Worte des Königs und Propheten Muwāyāl (Prv 31); 1/2, 6, Eccl; 1/2, 8, Cant; 1/2, 9 Prv (12–24 ?). Ebd. ar. 1/9, 5–8, Prv, Eccl, Cant, Sap. – Kopt. Mus. 31 (17. Jh.), Prv, Eccl, Cant, Sap, Sir. Ueber eine Hs in Dair as-Suryān mit Prv, Cant und Sir siehe *Studia Sinaitica* No. VIII, S. XIII. – Eine exegetische Paraphrase des Cant mit Deutung auf Christus und die Kirche enthalten Sbath 25 (12. Jh. ?), S. 367–390, und 68 (J. 1453), S. 423–430. – Eine „Uebersetzung des Eccl von Cyrillus von Alexandrien" wird unter den Karš.-Hss in Šarfeh von L. Delaporte in *Nouvelles archives* etc. 17 (1908) 32 genannt.

Speziell für Sir: Sin. ar. 155, 1 (9. Jh.). Par. ar. 50 (16. Jh.), ff. 1 *r*–41 *v*; 6267 (17. Jh.). Brit Mus. or. 6486, Ellis S. 69 (J. 1750), ff. 9 *r*–73 *v*. Cambridge Add. 680, Hand-List Nr. 1300. Mingana syr. 412 (karš., 18. Jh.); 483 (karš., J. 1769), ff. 1 *r*–103 *v*. Gotha ar. 2881 (karš.), ff. 109 *r*–185 *r*, das letzte Kap. in zweifacher Uebersetzung. Tübingen ar. 194 (J. 1566), ff. 60 *r*–74 *r*, Prolog und 1, 1–16; ebd. ar. 27. Kairo 220 (J. 1728), ff. 237 *r*–267 *v*. Sbath 172 (18. Jh.); 856 (J. 1888); 1046 (18. Jh.), unvollst.; 1055 (J. 1862); 1056 (19. Jh.); 1104 (19. Jh.); 1215 (19. Jh.); 1216 (19. Jh.). Šarfeh syr. 1/6 (karš., J. 1700); ar. 1/10; 1/12, 2. – Aus Borg. ar. 201 (19. Jh.), ff. 172 *v*–195 *r* hat Stanley A. Cook, *An Arabic Version of the Prologue to Ecclesiasticus*, in *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology*, 1902, S. 173–184 den Prolog veröffentlicht und englisch übersetzt zugleich mit Kollation von Par. syr. 179 (karš., J. 1574), f. 60 *r*, und Cambridge Add. 2072 (16/17. Jh., sehr lückenhaft).

Ein Verzeichnis der einst in einer Hs vereinigten Weisheitsbücher enthält das Fragment Mingana ar. christ. 121 (10. Jh.), f. 1 *r*, nämlich Prv, Sap, Eccl, Cant, Job, Sir; erhalten ist noch der Prolog zu Prv f. 23 *r*, *v*, und der Schluss von Sir f. 3 *r*, *v*; siehe oben.

31. Die Propheten. Unter den arabischen Prophetentexten verdienen zwei Rezensionen hervorgehoben zu werden, deren Urheber mit Namen bekannt sind und von denen die eine in Aegypten, die andere in Syrien entstanden ist.

1. Die ägyptische melchitische Rezension, die sich auf alle Propheten erstreckt, vertreten in der Pariser und (mit Ergänzungen) in der Londoner Polyglotte, fusst auf einem dem Codex

[1] Innerarabisches Verderbnis aus *aḥibbā' Ḥazqiyā* (οἱ φίλοι 'Εζεκίου).

Alexandrinus nahestehenden Septuagintatext, gibt sogar – nach der Untersuchung und dem Urteil A. Vaccaris [1] – einen besseren, von hexaplarischen Elementen noch freieren Text wieder als jener. Tatsächlich ist auch aus den Unterschriften der ältesten Hss zu entnehmen, dass sich der Uebersetzer eines griechischen Unzialkodex (λίτον) als Vorlage bediente. Dieser selbst ist ein Priester Alexandriens mit Namen al-ʿAlam [2] und dürfte im 10. Jahrh., wenn nicht schon früher gelebt und gearbeitet haben, wie aus der Art des von ihm benützten griechischen Originals erschlossen werden kann.

Alberto Vaccari, *Le versioni arabe dei profeti*, in *Biblica* 1 (1920) 266 f.; 2 (1921) 401–423; dort (S. 403) ist auch die ältere Literatur verzeichnet. Ausserdem vgl. H. S. Gehman, *The „Polyglott" Arabic Text of Daniel and its Affinities*, in *Journal of Biblical Literature* 44 (1925) 327–352 (die Geschichte von Susanna und Bel werden ausser acht gelassen). Oscar Löfgren, *Studien zu den arabischen Danielübersetzungen mit besonderer Berücksichtigung der christlichen Texte*, Uppsala 1936, S. 34–38 und die Bemerkungen zu den Hss S. 15–17 20 f. 24 f. – Die zahlreichen Lücken in der Pariser Polyglotte, die den Text aus Par. ar. 1 entnimmt, sind in der Londoner aus der syrischen Rezension des Pethion nach Bodl. ar. christ. Uri 6 ergänzt. Textkritische Bemerkungen zum arab. Nah (der Polyglotten) lieferte L. Reinke, *Zur Kritik der älteren Versionen des Propheten Nahum*, Münster 1867, S. 65–70; zu Agg derselbe, *Der Prophet Haggai*, Münster 1868, S. 34–37; zu Mich V. Ryssel, *Die arabische Uebersetzung des Micha in der Pariser und Londoner Polyglotte*, in *Zschr. für die alttestamentl. Wissenschaft* 5 (1885) 102–138; zu Is E. Liebmann ebd. 22 (1902) 14–24.

Zu den ältesten Zeugen der Uebersetzung des ʿAlam gehören drei Hss, die gemeinsam auf einen Archetyp des Kopisten Georg (Ǧirǧis) ibn abu'l-Mufaḍḍal vom Jahre 1355/56 zurückgehen und in der gleichen Schreibstube in Kairo, Ḥārat az-Zuwaila, entstanden sind, nämlich Vat. ar. 445 (J. 1583); Kairo 243 (J. 1586–8) und 251 (J. 1585). Aus dem nämlichen Scriptorium stammen auch Par. ar. 1 (1584), ar. 25 (J. 1586) und Brit. Mus. ar. Suppl. 1 (or. 1326, J. 1585–7, von derselben Hand wie Vat. ar. 445 und ein Teil von Par. ar. 1), nur mit Ez und Dn von den Propheten. Wenig jünger als der oben genannte Archetyp sind Brit. Mus. ar. Suppl. 2 = copt. 729 (or. 1314, J. 1373), ff. 164 *r*–252 *v* für Dn, und dazugehörig Kairo 668 (moderne Photographie einer Hs des J. 1374) mit Is. Auch diese beiden Hss bezeugen al-ʿAlam als Uebersetzer, jedoch ist der ara-

---

[1] *Biblica* 1, S. 266; 2, S. 418–423.

[2] Kurzname aus ʿAlam ad-dīn.

bische Text des Dn (in der Londoner Hs) laut Kolophon nach dem beistehenden koptischen revidiert, wahrscheinlich dann auch Is (in der Kairiner Hs, siehe Löfgren a. a. O., S. 43). Abschrift von Vat. ar. 445 ist das Gesamtprophetenbuch in Bibl. Casan. ar. karš. 2 (n. 2108, 17. Jh.). Abschriften von Brit. Mus. copt. 729 sind Par. copt. 2 (Delap. 9, J. 1659), ff. 67 *r*–106 *v*, Dn, und 96 (Delap. 11, J. 1788), ff. 114 *r*–173 *v*, Dn. Den Text des ʿAlam enthält noch der Rest eines Prophetenbuches in Kairo 145 A (J. 1782/3), ff. 1 *r*–30 *r*, kleine Propheten mit Ausnahme von Os, Amos, Mich und einem Teil von Zach.

Aus Vat. ar. 445 veröffentlichte A. Vaccari den Kolophon in *Biblica* 2, S. 404, und Is 44, 20–45, 10 ebd. S. 420 f. O. Löfgren a. a. O., S. 39–41 gibt von der Uebersetzung des ʿAlam Dn 1, 1–4; 3, 1–7 21–24 46–48 mit textkritischen Beigaben, und S. 89–92 Abweichungen der Hs Brit. Mus. ar. Suppl. 1 von Waltons Polyglottentext.

2. Auf Sept geht zurück, ist aber verschieden von der Uebersetzung des ʿAlam der arabische Teil in folgenden doppelsprachigen Hss: Brit. Mus. ar. Suppl. 3 = copt. 726 (or. 1319, J. 1806), Is, Jer, Bar, Brief des Jer; copt. 728, Fragment Ez 47, 2–6; ar. Suppl. 2 = copt. 729 (siehe oben S. 132), ff. 3 *r*–163 *v*, kleine Propheten, und die Abschriften daraus: Par. copt. 2 (Delap. 9), ff. 2 *r*–64 *r*, kleine Propheten, und copt. 96 (Delap. 11), ff. 2 *r*–112 *v*, ebenso. – Siehe Étienne Quatremère, *Daniel et les douze petits prophètes*, in *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque impériale*, VIII (1810) 220–240. Henr. Tattam, *Duodecim prophetarum minorum libros in lingua aegyptiaca vulgo coptica seu memphitica. . . descriptos latine edidit*, Oxford 1836, S. V f.; ebd. ist auf einen koptisch-arabischen Jer-Text hingewiesen. Derselbe, *Prophetae Maiores in dialecto linguae Aegyptiacae memphitica seu coptica edidit cum versione latina* I, Oxford 1852, S. VII–IX. O. Löfgren a. a. O., S. 43 f.

Eine unmittelbar aus dem Koptischen (Sahidischen?) gemachte Uebersetzung der kleinen Propheten, die nach einer Rubrik in der Stadt Asiut entstanden sein soll, überliefern die Hss: Ambros. C. 58 inf. (J. 1226), ff. 271 *v*–331 *r*; Brit. Mus. or. 5918 (13./14. Jh.), ff. 192 *v*–232 *r*, bricht mit Mal 1, 10 ab (siehe A. Vaccari in *Biblica* 3, S. 409, über die Hss S. 401 f. 406 f.); Bodl. ar. christ. Uri 6 (Seld. Arch. A 67), ff. 169 *r*–227 *v* (mit ungeordneter Blattfolge, J. 1358). Siehe Löfgren, S. 17–19 52.

Begleittexte zum Koptischen haben noch: Borg. copt. 107 (J. 1759), ff. 163 *r*–40 *v*, Is; 108 (J. 1749), ff. 1 *r*–342 *v*, Jer, Bar, Brief des Jer; 110 (17. Jh.), Is, Jer, Bar, Brief des Jer. Par. copt. 2 A (Delap. 13, J. 1356), Ez.; 97 (Delap. 12, J. 1373), Jer, Bar. Bodl. copt. Uri 2 (Maresch. 31), „Traum des Daniel" und Canticum des Azarias. Manchester copt. 418 (J. 1796), Jer mit Lam, Bar, Brief des Jer; 419 (J. 1795), Dn mit Einleitung; 420 (modern), Dn. Kairo 557 (J. 1813), ff. 2 *r*–97 *v*, Dn mit 13 Visionen; ff. 98 *r*–120 *r*, Lam.

Ebenfalls auf dem Koptischen beruhen der Brief des Jeremias und der deuterokanonische Teil von Dn in der Druckausgabe von Klaudius Labīb: *Kitāb al-asfār al-maḥḏūfa*, Kairo 1911.

3. Auf syrischem Kirchengebiet findet sich eine Mannigfaltigkeit von Uebertragungen des Prophetenbuches aus der alten Volks- und Kirchensprache. Zunächst besorgte der als Interpret des Job- und Sirachbuches schon bekannte Pethion (Faṯyūn ibn Aiyūb), um die Mitte des 9. Jahrh. eine Uebertragung wenigstens der drei grossen Propheten Is, Jer und Ez. Seine Uebersetzung hat die Peš als Unterlage, ist jedoch stark gemischt einerseits mit Elementen aus der Masora und Sept, andererseits mit erklärenden Umschreibungen und Zusätzen von ihm selbst. Uebrigens ist der Text nicht einheitlich überliefert. (Die in den Hss mit diesen drei Propheten verbundenen Dn und kleinen Propheten haben wechselnden Charakter).

A. Vaccari, *Le versioni arabe* etc., in *Biblica* 1 (1920) 268; 3 (1922) 401–423. O. Löfgren a. a. O., S. 17–19 49–51. Der Name des Uebersetzers Pethion erscheint zwar nur bei Jer; jedoch ist dessen Urheberschaft auch für Is und Ez wegen der Einheitlichkeit des Uebersetzungscharakters sehr wahrscheinlich.

Hss: Ambros. C 58 inf. (J. 1226), ff. 1 *v*–236 *r*. Brit. Mus. or. 5918 (13/14. Jh.), ff. 1 *r*–167 *v*. Bodl. ar. christ. Uri 6 (Selden Arch. A 67), ff. 1 *v*–52 *v*, Is (J. 1457); ff. 53 *r*–101 *v*, Jer (J. 1458); ff. 121 *v*–168 *v*, 217–223, Ez (J. 1358); Auszug daraus Is 53, 4–10 bei H. E. Gottlob Paulus, *R. Saadiae Phijumensis Versio Iesaiae Arabica* etc. II, Jena 1791, S. XVII f. Mingana syr. 624, ff. 1 *r*–26 *v*, Is; ff. 27 *r*–66 *v*, Jer (hier ist der Uebersetzer genannt); ff. 71 *v*–101 *r*, Ez (karš., J. 1637). Andere Hss mit Pethions Uebersetzung: Vat. ar. 495 (14. Jh. in Aegypten nach einer Vorlage im Pauluskloster), ff. 1 *v*–69 *v*, Ez mit 33 Kapp.; ff. 70 *r*–137 *r*, Is mit unvollständiger Kapitelzählung 1–9; die Fortsetzung davon ist Vat. ar. 503, ff. 1 *r*–93 *v*, Jer mit 36 Kapp.

Für das arabische Buch Daniel der syrischen Gruppe besteht – nach den Untersuchungen O. Löfgrens – die Eigentümlichkeit, dass von ihm wenigstens vier voneinander kaum oder nur wenig abhängige Uebersetzungen in Umlauf waren, von denen jedoch keine mit Sicherheit als ein Werk des Pethion angesprochen werden kann. Die eine, von verhältnismässig hohem Alter, erweist sich als wenig wortgetreu, erlaubt sich Zusätze und Auslassungen und verrät eine gewisse Unbeholfenheit des Uebersetzers; sie steht in der Oxforder

Hs Fraser (Or.) 257 (10/11. Jh., nicht katalogisiert), ff. 164 *r*–182 *v*. Eine noch mehr den Peš-Text paraphrasierende Rezension, die aber den Vorzug sprachlich-stilistischer Gewandheit hat, liegt in Berl. ar. 10173 (siehe unten S. 136), ff. 235 *r*–257 *v* vor. Dagegen bietet Vat. ar. 503 (14. Jh.), ff. 158 *r*–189 *v* die wörtlichste Uebertragung. Blieben diese drei Uebersetzungen, wie die Ueberlieferung lehrt, ziemlich vereinzelt, so gelangte ein ausgesprochener Mischtext aus Peš und Sept zu einem gewissen Ansehen und wurde zum „Vulgärtext“, wie es scheint, in melchitischen Kreisen Syriens und Aegyptens. Zur Bestimmung des Alters aller vier Uebersetzungen fehlen sichere Kriterien; ein terminus ante quem ist durch das Alter der Hss gegeben.

Der „Vulgärtext“ erscheint in folgenden Hss: Mailand, Ambros. C 58 inf., ff. 236 *v*-271 *r*. Brit. Mus. or. 5918 (13/14. Jh.), ff. 168 *r*–191 *v*. Flor. Pal. Med. or. 59 (olim 13, J. 1334), ff. 199 *r*–226 *v*. Eine Abschrift daraus ist Bibl. Casan. ar.-karš. 1 (n. 169, 17. Jh.), ff. 81 *r*–92 *r*. Bodl. ar. christ. Uri 6 (Selden Arch. A 67), ff. 102 *r*–117 *v* (J. 1457/8). Siehe O. Löfgren a. a. O., S. 15–19 51–54; Textproben ebd. S. 54–59, Dn 1; 3, 1–25 46–48 aus der Oxforder Hs Fraser 257; S. 59–64, Dn 1, 1–4; 3, 1–7 21–24 46–48 vom Vulgärtext und 1, 5–21; 3, 8–20 25 aus Bodl. ar. christ. Uri 6; S. 64–68, Dn 1; 3, 1–25 46–48 aus Berlin ar. 10173; S. 68–70, Dn 1, 1–4; 3, 1–7 21–24 46–48 aus Vat. ar. 503. – Aus Bodl. ar. christ. Uri 6 ist noch Dn 9, 22–27 mitgeteilt bei H. E. Gottlob Paulus a. a. O., S. xv–xvii; Verbesserungen dazu im *Katal.* von Pusey, S. 564.

Von den bisher genannten Rezensionen ist jene in der grossen Bibel-Hs Vat. ar. 468 verschieden; sie hat einen von Peš herkommenden Prophetentext mit stark paraphrastischem Charakter und gelegentlichen Anlehnungen an Sept. Für Dn waltet vielleicht das umgekehrte Verhältnis vor, nämlich Uebersetzung aus Sept mit „ziemlich durchgreifender Revision nach der Peschitta“ (Löfgren S. 52).

Die Verteilung der einzelnen Bücher ist diese: ff. 525 *v*–568 *r*, Is (ohne Einteilung); ff. 568 *v*–609 *v*, Jer mit 35 Kapp. einschliesslich Lam (Bar fehlt); ff. 617 *r*–651 *v*, Ez mit 28 Kapp.; ff. 652 *r*–668 *r*, Dn 1, 1–2, dann die Susannageschichte (13, 1–64), darauf Fortsetzung mit 1, 3–12, 13; 13, 65; Kap. 14, das Ganze abgeteilt in 12 Visionen, in Uebereinstimmung mit dem melchitischen Vulgärtext; ff. 668 *v*–698 *r*, kleine Propheten. Vgl. A. Vaccari in *Biblica* 1, S. 268; 2, S. 419 f., und in *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 10 (Beyrouth 1925) 91. O. Löfgren a. a. O.,

S. 52 f. Den nämlichen Text wie Vat. ar. 468, wenngleich mit der Einteilung der lateinischen Vulgata, hat auch Borg. syr. 28 (karš., J. 1581), ff. 103 *r*–164 *r*, Is; ff. 164 *v*–226 *v*, Jer; ff. 243 *r*–300 *r*, Ez; ff. 300 *r*–328 *r*, Dn abgeteilt in 12 Visionen; ff. 329 *r*–379 *r*, kleine Propheten, und wahrscheinlich auch Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 2 (As. Mus. or. D 226 II).

Texte der kleinen Propheten mit syrischem Abstammungscharakter stehen in den Hss: Vat. ar. 503 (14. Jh.), ff. 94 *v*–154 *v*. Flor. Pal. Med. or. 59 (J. 1334), ff. 227 *r*–280 *v*; Abschr. daraus Bibl. Casan. ar.-karš. 1. Mailand, Ambros C 58 inf., ff. 271*v*–331*r*. – Berl. ar. 10173, ff. 58 *v*–108 *r*. Oxford, Fraser Or. 257, ff. 183 *r*–226 *v*; dazu ff. 1 *v*–163 *v*, Is, Jer, Ez (siehe Löfgren a. a. O., S. 7, Nr. 24, und S. 18).

Ein Abkömmling aus Peš scheint auch der „aus einer Hs der Bodleiana" entnommene arabische Jonas zu sein bei William Wright, *The Book of Jonah in four Oriental Versions, namely Chaldee, Syriac, Aethiopic and Arabic, with Glossaries*, London u. Leipzig 1857, S. 109–114.

Der Prophetentext der editio Romana 1671 folgt im allgemeinen Vat. ar. 468, jedoch mit vielfacher Veränderung nach der lateinischen Vulgata. – Abschriften daraus sind: Kairo 216 (J. 1758), ff. 188 *r*–361 *r*; 222 (J. 1759), ff. 168 *r*–310 *r*; 238 (J. 1756), ff. 6 *v*–186 *r* mit allen Propheten; 267 (J. 1784), grosse Propheten; 263 (J. 1785), ff. 202 *r*–271 *r*, und 268 (J. 1781), ff. 200 *r*–246 *v*, kleine Propheten. Jerus. s. Anna 1 (J. 1816), ff. 149 *v*–204 *r*, Is; ff. 204 *v*–270 *v*, Jer. Anscheinend auch Mingana syr. 256 (karš., J. 1830), ff. 109 *r*–114 *r*, Dn Kap. 13; ff. 114 *r*–124 *r*, Bar.

4. Als eine Uebersetzung aus dem Lateinischen (Vulg.) durch den Lektor Yoseph bar Yuḥannan ʿAdīnayā geben sich laut syrischen Kolophons Baruch und der Brief des Jer in Mingana syr. 624, ff. 67 *r*–71 *v* (karš., Autograph J. 1637) zu erkennen.

5. Prophetentexte, deren Herkunft und Charakter noch nicht festgestellt ist, *a*) vollständige: Berl. ar. 10173 (Diez A fol. 41, J. 1325 in Kairo, fast vollständig vokalisiert und mit 16 Prophetenbildern illustriert, Abschrift aus einer ebenfalls bebilderten Vorlage nicht koptischer Herkunft vom 13. Jh. [1291 ?], die i. J. 1323 in den Besitz des Šams ar-Riʾāsa ibn Kabar ⟨abu'l-Barakāt⟩ und seiner Familie gekommen ist). Der Titel der vollständigen Sammlung der Prophetenschriften in dieser Hs, in der die kleinen Propheten (ff. 58 *v*–108 *v*) zwischen Is und Jer stehen, lautet: Kitāb al-ǧauhar al-muḍīʾ fī 's-sittat ʿašar an-nabiʾ „Buch der leuchtenden Perle – die 16 Propheten". Eine nur zum Teil leserliche Randnotiz (f. 257 *v*) aus zweiter Hand will belehren, dass das Prophetenbuch (oder überhaupt das A. T. ?) von einem Abu 'l-Faḫr ibn...[1] aus dem

[1] Doch wohl nicht von dem Juden Abu 'l-Faḫr ibn Azḥār aṣ-Ṣānī ?

Koptischen ins Arabische übersetzt sei. Siehe *Katal.* von Ahlwardt IX 525 f. O. Löfgren, S. 9–14. Ueber Jer in dieser Hs (ff. 109 *r*–177 *r*) handelt Josef Schäfers, *Die äthiopische Uebersetzung des Propheten Jeremias*, Freiburg i. B. 1912, S. 1–26. Derselbe hat auch eine kritische Ausgabe dieses arabischen Prophetentextes vorbereitet; siehe *Theologie und Glaube* 8 (1916) 788 f. Oscar Löfgren, *Die äthiopische Uebersetzung des Propheten Daniel*, Paris 1927, S. XLIII f. – Mailand, Ambros. (de Hammer) or. 85. Sbath 920 (J. 1325 im Makariuskloster); Anfang Is 1, 1–7 im *Katal.* II, S. 95 mitgeteilt. Kairo 217 (J. 1858), ff. 7 *r*–229 *v*; 240 (J. 1648), ff. 3 *v*–191 *r*; 248 (14. Jh.), ff. 2 *r*–264 *v*, dabei Dn unvollst. Allen diesen Texten in den Kairiner Hss sind Einleitungen vorausgeschickt. – Hss ohne diese Einleitungen, aber z. Tl. mit dem gleichen Text: Kairo 220 (J. 1728), ff. 3 *r*–236 *v*; 245 (J. 1741), ff. 1 *r*–222 *r*; 252 (14/15. Jh.). Mingana syr. 484 A (karš., J. 1839) nach den Hagiographen; syr. 624 (karš., J. 1637–1639), in wechselnder Ordnung (aus dem Latein, wie Bar ? siehe oben). Dair Abū Maqār Bibl. 11 (J. 1759), samt Makk; 37 (J. 1666), Anfang und Ende fehlen. Sin. Porph. ar. 9 (J. 1222); 12 (J. 1757); 13–16.

b) Einzelne Bücher: Vat. ar. 406 (J. 1335), ff. 60 *v*–66 *r*, Geschichte der Susanna, Dn 13. – Par. syr. 4 (J. 1695 in Paris), Gesch. der Susanna, des Bel und des Drachen, karš. nach syr. Dn; syr. 197 (16. Jh.), ff. 24 *v* sq., Geschichte der zwei Greise (karš.); f. 26 *r* eine zweite Rezension. Mingana syr. 624, ff. 101 *r*–112 *v*, Dn; ff. 113 *r*–128 *r*, kl. Proph. (karš., J. 1639). Flor. Pal. Med. or. 59 (olim 13, J. 1334 von einem Kopten, lückenhaft), ff. 1 *r*–60 *v*, Ez mit 27 Kapp.; ff. 61 *r*–118 *r*, Is; ff. 119 *r*–198 *v*, Jer mit 36 Kapp. Eine Abschrift davon in Bibl. Casan. ar.-karš. 1 (n. 169, 17. Jh. in Rom von Sergius Risi); siehe O. Löfgren a. a. O., S. 15. Wien or. 1548 (J. 1729), Susanna, Canticum der Jünglinge und Geschichte des Bel. Cambridge Add. 236, Hand-List Nr. 1296, 5, Is. Ebd. Add. 454, Hand-List Nr. 1299, Zach kopt und ar. Mingana syr. 607 (karš., J. 1555), ff. 173 *r*–182 *r*, Dn; ff. 182 *r*–183 *r*, Auszüge aus Is. – Kairo 232 (17. Jh.), ff. 1 *r*–19 *r*, Ez, Kapp. 6–28 ; ff. 19 *v*–30 *v*, Dn mit 12 Visionen; 235 (J. 1585), ff. 212 *v*–233 *r*, kl. Propheten; ff. 233 *v*–280 *v*, Is, Jer; 260 (19. Jh.), ff. 80 *v*–93 *r*, Lam und Gebet des Jer; ff. 93 *v*–147 *v*, Dn mit 12 Kapp.; ff. 147 *v*–239 *v*, kl. Propheten; 261 (J. 1795), ff. 2 *r*–103 *r*, und mit dem gleichen Text 265 (18. Jh.), ff. 1 *r*–105 *v*, kl. Propheten; 264 *b* (17. Jh.), ff. 116 *r*–218 *v*, Jer. – Šarfeh ar. 1/2, 10 11 12 (16. Jh.), Dn in 12 Visionen, Ez, Jer Kapp. 1–14. Sin. ar. 1 (Perg.), Dn, Jer, Ez (Anfang fehlt); 9 (nach J. 1222), Is (= Sin. Porph. ar. 5 ?); 10 (J. 1308, Lektionar ?; ähnlich Sin. Porph. ar. 10, J. 1234); 539, 32, Dn Kapp. 12; 597, Dn. Sin. Porph. ar. 11 (J. 1358), Is. Dair Abū Maqār Bibl. 12 (J. 1804), kl. Proph., Dn, samt Job, kopt. und ar.; 14, Jer, Ez unvollst. Diyārbakr 144, 4 u. 5 (karš., J. 1633), Prophetie des Dn und Geschichte der Susanna. Istanbul, Aya Sofia, Ms. 3367, Dn (nach O. Löfgren a. a. O., S. 6, Nr. 5).

B. NEUES TESTAMENT

32. Allgemeines. Eine einheitliche arabische Uebersetzung des ganzen N. T. ist, wie beim A. T., erst in neuer Zeit unternommen worden, soweit bis jetzt gesehen werden kann. Auch Sammelhandschriften, in denen alle neutestamentlichen Schriften, wenngleich von verschiedenem Uebersetzungscharakter, vereinigt wurden, sind gering an Zahl. In der Regel finden sich – entsprechend der griechischen Ueberlieferung – einerseits die Evv, andererseits Apg mit Briefen (Praxapostolos) [1] in gesonderten Kodizes, während Apk häufig für sich allein abgeschrieben oder nichtbiblischen Sammlungen eingereiht wurde. Vom 17. Jahrh. an befasste man sich wiederholt mit der Drucklegung des N. T. zu wissenschaftlichen und praktisch-missionarischen Zwecken.

Aelteste Sammelhandschrift mag einmal cod. Vat. ar. 13 gewesen sein, der in seinem ursprünglichen Bestande neben den Pss auch das N. T. ohne Apk umfasste [2]. – Flor. Pal. Med. or. 2 mit vollständigem N. T. in Syrisch und Karšūnī wurde i. J. 1611 von Anṭūn aṣ-Ṣahyūnī, Mönch und Archipresbyter aus Ehden im Libanon, aus drei Hss des maronitischen Kollegs in Rom, aber mit Einteilung der lateinischen Vulgata zum Gebrauch des Johannes Raimundi zusammengeschrieben. Eine Sammelhs mit Pss und Cantica und dem ganzen N. T. mit wechselndem Uebersetzungscharakter in der Reihenfolge Evv, Apk, Apg, Paul, Jak, (unvollst.) ist Sbath 651 (J. 1700).

In Verbindung mit dem A. erscheint das N. T. in den Gesamtbibel-Hss: Leningrad Samml. Gregor IV. Nr. 3 (As. Mus. or. D 226 III, 16. Jh., aber vor J. 1539) [3]; Par. ar. 1 (J. 1584/5); Brit. Mus. ar. 1 (or. 1326, J. 1582–1587) [4].

Aus einer oder mehreren syrischen Vorlagen könnte das ganze N. T. in Berl. or. 10175 (Diez or. oct. 162, J. 1265) abgeleitet sein; siehe *Katal.*, S. 527–529; Paul de Lagarde, *Die vier Evangelien arabisch*, Leipzig 1864, S. XVII.

Von unbestimmter Herkunft hinsichtlich seiner Entstehung ist das dreibändige N. T. in Šarfeh ar. 2/16; 2/17; 2/18 (geschr. in Bagdad i. J. 1784),

---

[1] A = Apg; P und Paul = Paulusbriefe; K = Katholische Briefe.

[2] Siehe oben bei den Psalmen.

[3] Siehe oben, S. 89 f.

[4] Siehe oben, S. 92 f.

sowie das N. T. (ohne Apg ?) ebenfalls auf 3 Bände verteilt, in Šarfeh ar. 2/9 10 11 (J. 1718 in Aleppo); jedoch könnte hier eine Abschrift aus der ed. Romana 1671 vermutet werden, da auch Erklärungen beigegeben sind, die einem i. J. 1607 gedruckten italienischen Werke entnommen wurden (siehe unten); ferner Sin. Porph. ar. 46 (J. 1232), Benzel 5 (J. 1265), N. T. mit Ausfall von Mt 1, 1–10, 28; I Jo 3, 15–III Jo 6; Apk 7, 15–9,8 nach C. R. Gregory, *Textkritik des N. T.*, S. 591 Nr. 132. – Par. ar. 5253 (15. Jh.), Fragmente der Evv, Briefe und Apg. Eine Hs (J. 1653) in Bairut mit N. T. ohne Apk, siehe L. Cheikho, *Catal.* 244.

Druckausgaben: Thomas van Erpe (geb. 11. Sept. 1584 zu Gorkum, gest. 13. Nov. 1624 zu Leiden, dort Professor der orientalischen Sprachen) veröffentlichte als erster ein vollständiges arabisches N. T. in der von ihm selbst für seine philologischen Publikationen eingerichteten Druckerei [1]. Sein Werk sollte vor allem den gelehrten Studien dienen. Er benützte hauptsächlich Hss der Sammlung Scaligers, als Grundlage ein N. T. aus dem J. 1342, zur Vergleichung eine Evv-Hs vom J. 1272, einen nicht datierten Praxapostolos und andere Hss.

Titel: *Novum D. N. Jesu Christi Testamentum Arabice. Ex Bibliotheca Leidensi.* Edente Thoma Erpenio. Leidae, In typographia Erpeniana Linguarum Orientalium. Anno 1616. Siehe Vorrede und Le Long-Masch, *Bibl. sacra* II, 1, 128 f. – Eine Sonderausgabe des N. T. aus der Londoner Polyglotte in 4 orientalischen Sprachen erschien in London 1698: *Novum Testamentum juxta editionem Bibliorum Polyglottorum* (in der Druckerei Smith-Walford). Die abgedruckten Texte sind syrisch, arabisch und aethiopisch für das ganze N. T., dazu noch persisch für Evv, jeweils mit lateinischer Uebersetzung. Le Long-Masch a. a. O., I 408.

Für den kirchlich-praktischen Gebrauch, namentlich innerhalb der maronitischen Kirche unternahm die römische Propaganda-Kongregation 1703 eine zweibändige Ausgabe mit syrischem und arabischem Text (karš.). Zur Herstellung eines solchen Werkes hatten schon die Patriarchen Johannes as-Safrawī (1648–1656) und Stephan ad-Duwaihī (1670–1704) Anregungen gegeben und dieser die beiden Kleriker Ibrāhīm al-Ġazīrānī, Oberen des Klosters Ruššimīya

[1] Über die wechselvollen Schicksale seiner Druckerei-Einrichtung siehe Alfred Rahlfs in *Nachrichten von der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol.-hist. Klasse* 1917. S. 327–347.

(„Abrahamus Gazirus, Abbas Roscimaiensis“) und Michael al-Maṭūšī („Metoscita“), Priester von der Insel Cypern, zum Papst Innozens XII. (1691–1700) geschickt. Aber erst nach dessen Tod geschah die Ausführung durch den sprachenkundigen und literarisch tätigen Sa'īd an-Nimrūnī al-Bānī (Faustus Naironus Banensis)[1], Professor des Syrischen an der Sapientia, unter Mithilfe eines anderen gelehrten Maroniten Yūsuf al-Bānī[2], Lehrer der arabischen und syrischen Sprache am Collegium Urbanum. Den syrischen Text entnahmen sie einer Hs, die der maronitische Patr. Michael ar-Ruzzī (Risi, Risius, 1567–1581) dem Papste Gregor XIII. (1572–1585) gesandt und dieser dem maronitischen Kolleg überlassen hatte, den arabischen einem aus Cypern stammenden Kodex, der schon für die Herstellung des neutestamentlichen Textes in der römischen Bibelausgabe 1671 benützt worden war (vielleicht Borg. syr. 47, J. 1398, mit dem nämlichen Text und der gleichen Einteilung)[3]. Der ganze Text ist nur in Lektionen abgeteilt. Ueber den Charakter der Uebersetzung ist noch nichts bekannt gemacht.

Titel: *Sacrosancta Jesu Christi evangelia jussu sacrae congregationis de Propaganda Fide ad usum ecclesiae nationis Maronitarum edita*, Romae, Typis S. C. de Prop. Fide, Anno 1703. Tom. I: *Evangelia*. Tom. II: *Acta Apostolorum Epistolae catholicae et Divi Pauli... edita cum Apocalypsi D. Johannis*, Romae 1703. – Siehe Vorrede und Joh. Gildemeister, *De evangeliis in arabicum e simplici syriaca translatis*, Bonnae 1865, S. IV 43. – Eine Abschrift des arabischen Textes dieses Druckes ist Borg. ar. 203 (19. Jh.) mit Korrektur mancher Stellen und Beigabe von Inhaltsübersichten vor den Kapiteln.

Druckausgaben des N. T. durch die protestantische Mission[4]: Grosse Verbreitung erlebte die von der Society for promoting Christian Knowledge in Auftrag gegebene Bearbeitung und Ausgabe des Syrers Salomon Niger von Damaskus[5]: *Al-'ahd al-ǧadīd lirabbinā Yasū' al-Masīh*, [London] 1727. Der Hsg. hielt sich an die melchitische Rezension der ägyptischen Vulgata (Ausgaben von Aleppo und aš-Šuwair), die er nach dem Griechischen

---

[1] Siehe *Ricerche*, S. 6 f.

[2] Siehe beide im III Teil.

[3] Siehe Alb. Vaccari in *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 10 (Beyrouth 1925) 103.

[4] Siehe auch oben bei den Vollbibeln S. 88 ff.

[5] Sein einheimischer Name ist Sulaimān al-Aswad ibn Ya'qūb aṣ-Ṣāliḥānī; über seine Pss-Ausgabe siehe oben S. 118.

überarbeitete[1]. Mit der Vulgata aegyptiaca stimmt auch die Einteilung des Textes in Sektionen überein.

Auf Wunsch der englischen Bibelgesellschaft besorgte Baron Silvestre de Sacy einen Abdruck der doppelsprachigen römischen Ausgabe vom J. 1703, Paris 1823 (?), nachdem E. M. Quatremère den Text revidiert und korrigiert hatte. Der arabische Text (karš.) wurde gesondert wiederholt Paris 1827: *Kitāb al-ʿahd al-ǵadīd.*

Noch im 18. Jahrh. veröffentlichte Johann Heinrich Callenberg. Prof. in Halle (gest. ebd. 16. Juli 1760) im Sinne der 1728 gegründeten Missionsanstalt zur Verbreitung des Christentums unter den Juden und unter den Muhammedanern Indiens einzelne Teile des N. T., die er der Londoner Polyglotte entnahm, nämlich: *Matthaei Evangelium Arabice,* Halae 1741. *Particula concionis montanae*. . . (Mt Kap. 5), 1730. *Colloquium Christi cum muliere Samaritana. Narratio de Lazari in vitam reditu. Christi supplicatio pontificalis,* 1731. *Acta Apostolorum,* 1741. *Pauli Apostoli Epistola ad Romanos,* 1741. *Ep. Pauli ad Hebraeos,* 1742. Siehe Le Long-Masch, *Bibl. sacra* II, 1, 132–135. J. Christ. Schnurrer, *Bibl. arabica,* S. 379–381.

Für die British and Foreign Bible Society lieferte der zum Protestantismus übergetretene arabische Emir Nathanael Sabat eine neue Uebersetzung des N. T. mit Unterstützung von S. M. Thomason, die zuerst in Calcutta 1816 (8°, 604 S.) gedruckt wurde: *Al-ʿahd al-ǵadīd al-mansūb ilā rabbinā wal-muḫalliṣinā ʿIsāʾ* (*sic*) *al-Masīḥ.* Siehe Gesenius in I. S. Ersch und J. G. Gruber, *Allg. Encyclopädie* 1. Sect. V (1820) 80. Nachdruck für die Britische Gesellschaft zur Verbreitung der hl. Schriften: London 1825 (bei Richard Watts, 8°, 609 S., ohne Vokalzeichen).

Koptisch-arabisches N. T., hsg. von H. Tattam und Sam. Lee, mit Uebernahme des arabischen Textes aus der ägyptischen Vulgata: *Kitāb al-anāǵīl al-arbaʿat al-muqaddasa. Quatuor evangelia memphitice et arabice.* London 1829 (4°, bei Richard Watts), wiederholt von der Society for promoting Christian Knowledge, London 1845; in 2 Teilen besorgt von W. Cureton: Evv London 1847; Apg bis Apk ebd. 1852 (bei William Watts. Gr. Fol.).

Ueber die Uebersetzung von Fāris aš-Šidyāq und Samuel Lee siehe oben S. 99.

Nachdrucke aus der ed. Rom. 1671 von der British and Foreign Bible Society: London 1820, 1833, 1850, 1855. Nur Evv und Apg von derselben Gesellschaft: *Ǵuzʾ min kitāb al-ʿahd al-ǵadīd*. . . , London 1862 (8°,

[1] So für die Evv nachgewiesen von Joh. Gildemeister in *Catalogus librorum manu scriptorum orientalium in bibliotheca academica Bonnensi servatorum,* Bonnae 1864–76, S. 64 Anm. Irrtümlicherweise wird bei Le Long-Masch a. a. O., II, 1, 129 f. die Londoner Polyglotte als Grundlage für die ganze Ausgabe angenommen.

396 S.) – Schon früher erschienen als Teilauszüge aus demselben römischen Druck: *Amṯāl rabbinā* „Gleichnisse unseres Herrn“ usw., Malta 1828 (8°, 180 S.) und erweitert ebd. 1840 (8°, 236 S.).

Ausgabe der Britischen Traktatgesellschaft mit Beigabe von Vorreden und Erklärungen: *Kitāb al-ʿahd al-ǵadīd lirabbinā wamuḫalliṣinā Yasūʿ al-Masīḥ*, Bairut 1877 (8°, 677 S.).

Ausgaben der Amerikanischen Mission in Bairut: 1860 (8°, 624 S.), 1862 (mit voller Vokalisation), 1864 (8°, 444 S.), 1882 (12°), 1885 (Gr. 4°, 422 S.). – N. T. mit Pss von der American Bible Society New York 1867 (422 u. 105 S.).

EVANGELIEN

33. Uebersetzungen aus dem Griechischen. 1. Die älteste Gestalt eines arabischen Gesamtevangeliums eignet einer Uebersetzung, die wenigstens in 3 (nahezu) vollständigen Hss und in einigen Fragmenten gleichlautend erhalten ist. Der Forschung waren bisher zugänglich die Hss Borg. ar. 95 (Perg., 9. Jh., aber noch vor ca 885), mit mehreren Lücken in jedem Ev; auch fehlt das Ende (von Jo 12, 31 an); Berl. or. oct. 1108 (J. 1046/7 [1]), ohne den Anfang Mt 1, 1–6, 18 a. Grössere Fragmente mit Mt 10, 19–11, 4 und 14, 13–15, 2 einst in Leipzig Univ. or. 1059 A (Perg., 9. Jh.). Dazu kommt noch Sin. ar. 74 (9. Jh.) [2]. Ueberlieferungsgeschichtlich sehr wichtig ist ein Splitterfragment mit griech. und arab. Text von Mt 13, (46)–52 (9. Jh.). Diese fünffache handschriftliche Ueberlieferung geht (vielleicht mit einer Ausnahme) auf das Sinaikloster zurück.

Der Charakter der Uebersetzung ist ziemlich klar erkannt; sie zeichnet sich im allgemeinen durch fast wortgetreuen Anschluss an das griechische Original und durch eine Genauigkeit aus, die sich sogar auf die Wortfolge erstreckt [3], offenbart in gewissen Einzelheiten Verwandtschaft mit der syropalästinischen Textgestalt („Caesarea-Text“), verwendet aber, namentlich im letzten Stadium der arabischen Ueberlieferung, den vom Syrischen hergekommenen kirchlichen Sprachgebrauch. Ueber das Alter dieser Uebertragung ist die Diskussion noch nicht abgeschlossen.

---

[1] Von Paul Kahle i. J. 1909 für die Preussische Staatsbibliothek erworben.

[2] Die Identität dieses Hs-Textes mit V B (siehe unten) konnte durch photographische Stichproben festgestellt worden.

[3] Die phraseologischen und anders gearteten formalen Freiheiten gegenüber dem griechischen Text sind wenig an Zahl.

Ueber den ältesten Textzeugen (das kleinste Bruchstück, noch im Sinaikloster vorhanden, in der Untersuchung über das Alter der Uebersetzung bisher unbeachtet geblieben, Sigle Sfr) siehe J. Rendel Harris, *Biblical Fragments from Mount Sinai*, London-Cambridge 1890, S. XI Nr. 9, besser und vollständiger hsg. von Agnes Smith Lewis, *A Catalogue of the Syriac Mss. in the Convent of St Catharine on Mount Sinai* [*Studia Sinaitica* No. I], London 1894, S. 105 f.[1] (Appendix n. 9). Die Rectoseite des einzigen Blattes enthält nur noch wenige Worte aus Mt 13, 46–48, die Versoseite dagegen den fortlaufenden Text von 13, 49–52, der ausser einer kaum nennenswerten Variante[2] seine genaue Entsprechung in den anderen Hss hat. – Zu den ehemaligen Leipziger Fragmenten (Tischendorf 31, Sigle L) siehe H. L. Fleischer in *ZDMG* 8 (1854) 585 und *Kleinere Schriften* III (1888) 391; Constantin Tischendorf, *Anecdota sacra et profana* ²(1861), 70. – Zur Borgianischen Hs (früher K. II. 31, jetzt in der Vatikan. Bibliothek, Sigle V nach Levin) vgl. Ignazio Guidi, *Le traduzioni degli Evangelii...*, S. 9–11, wo auch Textproben: Mt 1, 18–2, 12; 26, 1–13, und Eugène Tisserant, *Specimina codicum orientalium*, S. XXXIX und Tfl. 55 mit Mt 9, 37–10, 10; sie ist verwertet von A. Baumstark, *Das Problem eines vorislamischen christlich-kirchlichen Schrifttums in arabischer Sprache*, in *Islamica* 4 (1929/31) 562–575. Die Berliner Hs (Sigle B) diente demselben zu seiner Untersuchung: *Die sonntägliche Evangelienlesung im vorbyzantinischen Jerusalem*, in *Byz. Zschr.* 30 (1929/30) 350–359. Beiden Hss[3] hat auf Anregung Baumstarks Bernhard Levin eine Monographie gewidmet: *Die griechisch-arabische Evangelien-Uebersetzung Vat. Borg. ar. 95 und Ber. orient. oct. 1108.* Inaugural-Dissertation, Uppsala 1938, mit Text von Mt und Mr, Uebersetzung und textkritischen Kommentar zu Mt; die Einleitung befasst sich vornehmlich mit dem Sprach- und Uebersetzungscharakter (Sigle S = Sin. ar. 74).

Die Untersuchungen über das Alter der Uebersetzung gehen einerseits von dem Charakter der dem evangelischen Text in allen Hss einge-

---

[1] Die Herausgeberin A. Smith Lewis meint: „It is most interesting because it is perhaps the oldest known specimen of an Arabic version of the New Testament".

[2] Vers 52: „und er sprach" gegenüber den Hss: „und Jesus sprach".

[3] L konnte jetzt nicht nochmals benützt werden, weil in der Bibliothek nicht mehr vorhanden. – Ich besitze eine selbstgefertigte Abschrift vom Januar 1904.

L ist in paläographischer Hinsicht älter als V (vgl. Levin S. 14 f.). Ein Beweis für die Abhängigkeit von V aus L ist die Doppelwiedergabe von ἀσσαρίου (Mt 10, 29) mit āṣārīūn fals in V, während in L über das griechische Fremdwort das entsprechende arabische Wort fals noch als Glosse von zweiter Hand gesetzt ist. Die paar Varianten zwischen L und V sind unwesentlicher Art. – B kann nicht Abschrift aus V allein sein, weil in V die ursprünglichen Rubriken zum grössten Teil fehlen. Andererseits ist B doch auch abhängig von V oder einer gleichgearteten Hs, indem dort ebenfalls Mt 10, 33 wie hier ausgelassen ist (in L vorhanden).

fügten Perikopennotierungen, andererseits von dem Charakter der Uebersetzung selbst aus. In V haben die grossen Leseabschnitte, in welche der laufende Text abgeteilt ist, den gleichen Umfang wie in den übrigen Zeugen – ein Beweis für die Herkunft von dem gleichen Archetyp –; es fehlen jedoch von erster Hand zumeist die dazu gehörigen Perikopenvermerke, wobei der für sie bestimmte Raum freigelassen ist, sei es zur späteren Nachtragung in Rot, sei es weil dem Kopisten die Notierungen seiner Vorlage nicht mehr dem Brauch seiner Zeit entsprechend erschienen. Den Mangel haben spätere Hände durch Beifügung von Lesevermerken an den Rändern und zwischen den Zeilen zu beheben gesucht; sie sind für die Frage des Usprungs der Uebersetzung belanglos [1]. Die Rubriken in S und L dürften dem kirchlichen Brauch auch noch der Zeit ihrer Niederschrift konform sein, so wenn Epiphanie als das Fest „der Wasserweihe" gilt (auch Vat. ar. 13, und noch Borg. ar. 71 [11. Jh.]), und wenn die Jo-Lesung mit dem „Neuen Sonntag" beginnt (in S und Sin. ar. 75, mit B).

Eine aussergewöhnliche Stellung nimmt innerhalb der Gruppe hinsichtlich der aus den Rubriken erkennbaren Kirchenjahrsordnung die Hs B ein. Trotz ihres verhältnismässig jungen Alters überliefert sie Altertümlichkeiten, die zur Zeit der Entstehung der Hs schon überholt waren. Dazu gehören die Bezeichnung des Epiphaniefestes mit al–qaland (καλάνδαι), die Zählung von (maximal) 8 Sonntagen „nach den Kalanden", 15 Sonntagen nach Pfingsten (al–ʿanṣara) und 16 Sonntagen nach dem Kreuzfest, ferner die Reihenfolge der Evv in lectio continua: Jo, beginnend am „Neuen Sonntag" (1. Sonnt. nach Ostern), Mt nach Pfingsten [2], Mr nach dem Kreuzfest, Lk nach den Kalanden und in der Quadragesima, lauter Besonderheiten palästinischen Brauches, wie andere liturgische Dokumente bezeugen [3], bevor die von der byzantinischen Reichskirche bestimmte Kirchenzeit und Leseordnung eingebürgert war.

In der Frage, ob diese Lesevermerke als eigene Zutaten des Uebersetzers oder eines Bearbeiters einer schon vorhandenen Vorlage zu bewerten sind und somit die Kirchenjahrsordnung seiner Zeit wiederspiegeln, oder ob sie lediglich aus der alten griechischen Uebersetzungsvorlage übernommen sind, entscheidet sich Baumstark unter Heranziehung vieler liturgie- und literargeschichtlich beachtsamen Momente für die erstere Möglichkeit ohne die zweite völlig auszuschliessen, und kommt damit für das Alter der Uebersetzung in eine Zeit lange vor dem Erscheinen des Islam. Jedoch besteht zu dieser Erklärung wenigstens kein zwingender

[1] Auf jüngere Zeit weisen heortologische Bezeichnungen hin wie „Tauffest" für Epiphanie, „die Fünfzig" (al–ḫamsīn) für Pfingsten.

[2] Ausser Mt 1, 1–17 für den Sonntag vor Weihnachten.

[3] Siehe A. Baumstark in *Byz. Zschr.* 30, S. 353–356.

Grund. Vielmehr sprechen für die zweite Möglichkeit, nämlich Uebernahme der Perikopennotizen aus einem griechischen Exemplar und damit Entstehung der Uebersetzung auch noch nach 630 (aber vor 843) folgende Erwägungen.

Wenn der Schreiber von B noch um die Mitte des 11. Jh. eine zu seiner Zeit unmögliche Kirchenjahrseinteilung und Lesefolge notiert, lediglich in getreuer Nach- und Abschrift aus seinen Vorlagen, so konnte eine solch mechanische Kopistenarbeit, bezw. Uebersetzungstreue erst recht auch früher schon geschehen. Diese bis auf die Rubriken sich erstreckende genaue Uebersetzungsweise ist um so mehr erklärlich dann, wenn der Uebersetzer seine Verdolmetschung als Begleittext neben einen griechischen Originaltext setzte; für diese Doppelsprachigkeit ist aber Sfr so sehr Zeuge, dass das Exemplar, aus dem es als letzter Rest übrig geblieben ist, geradezu für den Archetyp dieser Version gelten kann. — Ist aber B nur als ein „literarisches Denkmal" zu bewerten[1], so kann das gleiche von den übrigen Hss dieser Gruppe nicht behauptet werden. Sowohl ihre Existenz in vierfacher Zahl als auch ihr abgenützter Zustand bekunden tatsächlichen Gebrauch im Gottesdienst; damit ist aber auch festgestellt, dass die in ihnen notierte Leseordnung zur Zeit der Niederschrift am Orte ihrer Verwendung noch in Geltung war.

Eine Neuordnung im kirchlichen Brauch, die bisherigen Brauch mit einem Schlage aufheben sollte, hat es nicht gegeben und wurde nicht im Verordnungswege zum gleichen Termine und mit allgemeiner Gültigkeit für alle orthodoxen Kirchen eingeführt; vielmehr liegt die Erklärung näher, dass lokale Gewohnheiten weiter bestanden, in dem einen Kloster länger als in anderen, und dass etwa das Sinaikloster noch lange Zeit vor dem byzantinischen Brauch geschützt war und an dem überkommenen palästinisch-jerusalemischen festhielt[2] – ganz abgesehen von eigenen Gewohnheiten. – Dorthin weisen aber mit Sicherheit die 4 ältesten von den 5 Textzeugen als auf ihren Ursprungsort: Sfr, L, V und S; und auch

[1] Auch die stilistischen Verbesserungen und zusätzlichen Erweiterungen in B gegenüber den anderen Zeugen sprechen für diese Charakterisierung; insbesondere zeigt S noch deutliche Spuren mehr ursprünglicher Anlehnung an das griechische Original als B.

[2] Ein fester Termin, an welchem die gottesdienstliche Ordnung der sinaitischen Mönchsgemeinschaft ausschliesslich byzantinisch wurde, ist m. W. nicht bekannt. – Dieselbe Mischung von Altertümlichem und Neuem wie B hat übrigens auch das ebenfalls mit Perikopennotizen ausgestattete Corpus Paulinum in cod. Sin. ar. 155 (9. Jh., unvollst.), hsg. von Margaret Dunlop Gibson in *Studia Sinaitica* No. II, London 1894 (siehe S. 23 f.: Index to rubrics): „Fasttag der Kalanden" (d. i. Epiphanie-Vigil) und Sonntag der Anathematismen (ḥad al-ḥurūm); beachtenswert ist auch die übereinstimmende Bezeichnung für den Palmsonntag: ḥad al-bāyā (τὰ βαΐα) wie in B.

für B besteht auf Grund seines Schriftcharakters die Möglichkeit dieser Heimat ebensogut wie die der Herkunft aus Mār Sābā oder einem anderen palästinischen Kloster [1]. Im Katharinenkloster des Sinai ist m. E. der Uebersetzer des ältesten handschriftlich nachweisbaren arabischen Evangelienbuches zu suchen, und seine dortige Tätigkeit erst in islamischer Zeit ist nicht unmöglich [2].

Ein Ableger des Uebersetzungstyps SVLB ist Sin. ar. 75, 1 (Ende des 9. bis 10. Jh.); siehe [Agnes Smith] Lewis in *Transactions of the ninth International Congress of Orientalists* II (London 1893) 96 f. und Facs. in Tfl. II mit Mt 18, 31 *b*–19, 15. Gegenüber S und V stellt der Text eine Ueberarbeitung nach der formalen Seite dar; Mt zeigt (nach photographischen Proben) mehr als Jo Veränderungen stilistischer Art. In Mt Kap. 1 sind mehrere syrische Namensformen an Stelle der griechischen gesetzt. Abschwächende Wendungen liegen vor in Mt 1, 19: „Joseph, der Bräutigam Mariens“; Vers 21 und 24: „deine Freundin“. In Jo 1, 41 ist τὸν Μεσσίαν wiedergegeben mit „wāsiṭ (Mittlerer), was masīḥ (Messias, Christus) übersetzt wird“, in Verwechslung mit μέσος, was noch auf den ersten Uebersetzer zurückgeht. Sonst bewahrt diese Hs materiell manchmal noch das Ursprüngliche gegenüber B.

Vielleicht vom gleichen Typ ist cod. Sin. ar. 72; zum wenigsten ist er zeitlich in die Reihe der ältesten Zeugen eines südpalästinischen arabischen Evv-Textes einzuordnen, da er i. J. 897 von einem Stephanus aus Ramleh (Iṣṭāfanā ar-Ramlī) geschrieben wurde; siehe Facs. in *The Moslem World* 29 (1939) nach S. 134 [3].

---

[1] Der im Kolophon (B, f. 206 *r*) redselige Schreiber verrät uns zwar seinen Namen und Stand und seine Herkunft: Stephan (Isṭifān) [a]bū Fariḥ aus Antiochien, der als Mönch den Namen Arsenius (Arsānī) erhielt, unterlässt aber zum zeitlichen Datum (438 H.) auch den Ort der Niederschrift anzugeben.

[2] A. Baumstark und seine Schüler Curt Peters und Bernh. Levin sehen in dem Text von V (L) B eine starke Beeinflussung der Uebersetzung durch das Diatessaron („Tatianismen“); vgl. *Or. christ.* 30 (1933) 8, Anm.; 32 (1935) 232 237, besonders Levin a. a. O., S. 39–69; Curt Peters, *Das Diatessaron Tatians* [*Orientalia christ., anal.* 123], Rom 1939, S. 60 f. Jedoch ist es zu weit gegangen, aus den von altsyrischen Evv-Texten herkommenden Elementen und Entlehnungen auch auf das Alter der Uebersetzung selbst zu schliessen, als ob diese wegen jener Zusammenhänge nur in vorislamischer Zeit gemacht sein könnte. Altsyrische Textformen konnten sich im 7. und nach dem 7. Jh. ebenso gut in Klosterbibliotheken noch finden und für Textrevisionen verwendet werden, als das altsyrische Diatessaron, wenn auch schon nach Peš revidiert, noch im 11. Jahrh. in Abu'l-Farağ ʿAbdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib einen Uebersetzer fand.

[3] Der Rest des Facs.-Textes enthält Moralsentenzen, gehört also vielleicht zu einer Erklärung der letzten Perikope des in „Lesungen“ eingeteilten, laufenden Evv Textes.

Eine Uebersetzung, die sich wieder eng an den griechischen Paralleltext anschliesst und ein Gegenstück zu Sfr bildet, erscheint in dem Splitterfragment Par. Suppl. graec. 911 (ol. s. Sepulc. [also aus dem Sabaskloster stammend ?] J. 1043, Perg.) mit Lk 23, 46 *c* 47; siehe Henri Omont, *Inventaire sommaire des manuscrits du supplément grec*, Paris 1883, S. 96. Facs. davon in *Röm. Quartalschr.* 7 (1893), Tfl. XIV. 2, dazu S. 78. Vgl. noch A. Ehrhard ebd. 6 (1892) 349 und in *Hist. Jahrb.* 13 (1892) 168.

2. Wieder anderer Art ist jene spätestens in das 9. Jahrh. oder noch darüber hinaufreichende Version der Evangelien, von der cod. Vat. ar. 13 in seinem ursprünglichen Teil (9. Jh.) Fragmente bewahrt hat. Mit seinen zahlreichen erweiternden und erklärenden Zusätzen, auch Doppelübersetzungen, stellt dieser Text mehr eine Paraphrase als eine wirkliche Uebersetzung des griechischen Originales dar.

Die erhaltenen Fragmente sind: ff. 15–46, Mt 10, 28–26, 17; ff. 55 56 83–86 57–63 (von hier an von einer zweiten, aber der ersten gleichzeitigen Hand geschrieben) 64–74, Mr 5, 19 *b*–16, 8; ff. 75–82, Lk 3, 31–7, 11. Die Auslassungen und wörtlichen Wiederholungen gehen eher auf Rechnung des Abschreibers als des Uebersetzers. Vgl. I. Guidi a. a. O., S. 8 f. mit Abdruck von Mt 10, 28–41; 26, 1–13 [1].

3. Noch vor der Mitte des 11. Jahrh. stellte Theophilus ibn Taufīl aus Damaskus, melchitischer Bischof in Kairo, eine Uebersetzung der Evv auf griechischer Grundlage her; zwei Hss dieser Uebersetzung, die eine vom J. 1046/7 mit dem griechischen Begleittext, die andere vom J. 1195, benützte der Kopte al-As'ad Hibatallāh ibn al-'Assāl i. J. 1253 zu seiner Evangelienrezension (siehe unten) [2].

---

[1] Dagegen hält C. Peters a. a. O., S. 56–59 schon die kleine Textprobe Mt 10, 28–41 für ausreichend, „die von Guidi gegebene Charakterisierung als durchaus unzutreffend zu erweisen". Beweisgründe sind ihm einzelne vorkommende Syriasmen, Lesarten harmonistischer Natur und Doppellesarten, lauter Eigentümlichkeiten „altsyrischer Textformen, die zum Teil der Diatessaronüberlieferung angehören". In gleichem Sinne in *Acta orientalia* 18 (Leiden 1940) 130 f.

[2] Hibatallāh ibn al-'Assāl sagt in der Einleitung zu seinem Werk, die von Duncan B. Macdonald herausgegeben ist (siehe unten): „Für das Griechische lagen mir zwei vollständige Hss vor; die eine von ihnen – zweispaltig, griechisch und arabisch – ist übertragen aus der Übersetzung (tarǧuma) des Theophilus ibn Taufīl, des Lehrers aus Damaskus, Bischofs von Miṣr, der Kenntnis in der arabischen Sprache hatte. Ich glaube, dass Ibn al-Faḍl ihn in seiner (eigenen) Darbietung (fī īrādihī) nachahmte. (Theophilus) brachte die arabische Sprache (d. i. den arabischen Text) am Rande an und ihr (sic) Datum ist das Jahr 438 der

4. Auf Grund der in *Studia Sinaitica* No. XII mitgeteilten Proben sind die Texte folgender Hss als Uebersetzungen aus dem Griechischen zu erkennen: Sin. ar. 69 (J. 1065, Perg.), Facs. a. a. O., Tfl. VII, S. 13, Jo. 21, 23 *b*–25, und derselbe Text in 99 (J. 1286), Facs. ebd. Tfl. XXIII, S. 45, Mr 10, 52–11, 8, und Tfl. XXIV, S. 47, Jo 21, 19–25; 91 (J. 1292), Facs. ebd. Tfl. XXV, S. 49, Mr 1, 1–5 *a*, mit genauem Anschluss an den codex Alexandrinus; 97, 1 (J. 1123), Facs. ebd. Tfl. X, S. 19, Mt 1, 1–4; 104 (J. 1281), Facs. ebd. Tfl. XXI, S. 41, Ueberschrift und Mt 1, 1 2; 106 (J. 1056), Facs. ebd. Tfl. VI, S. 11, Mt 24, 46–25, 8. Die letztgenannten 4 Hss haben Lektionsvermerke.

Als Uebersetzungen aus dem Griechischen werden noch ausgegeben: ein Text in einer nicht näher bezeichneten und im Katalog nicht erkennbaren Hs in Bairut, Univers. St. Joseph, woraus Mt 16, 13–20 in L. Cheikho, *Chrest.*, S. 198 f. mitgeteilt ist („ex Versione Graecorum facta saec. IX"); eine Hs in der Bibliothek beim Hl. Grab in Jerusalem (10. Jh., nicht katalogisiert); siehe *Mašriq* 4 (1901) 100. Ebd. ar. 103 (12/13. Jh.), Anfang fehlt. Flor. Pal. Med. or. 11, 1, Mt Kap. 10 bis Schluss. Bodl. hebr. Uri 79, arab., aus dem Griechischen in hebräischer Schrift; siehe *Katal.*, S. 15 f. Šarfeh ar. 2/7 (18. Jh.) mit Prologen. – Doppelsprachig: Sin. Porph. ar. 43 (J. 995/6). Jerus. Hl. Grab graec. 25 (Perg., 11. Jh.), griech. u. ar.; siehe A. Papadopulos Kerameus, Ἱεροσολυμικὴ βιβλιοθήκη I (Petersburg 1891) 96 f. Venedig, Marc. graec. 539, 1 (12. Jh.), griech. u. ar.; Jo 1, 1–4, 3 fehlt; siehe Laur. Theupolus, *Graeca D. Marci Bibliotheca codicum manuscriptorum*, Venetiis 1740, S. 291.

5. Eine Zwischenstufe zwischen rein griechischer und rein syrischer Textform gibt sich in einer Uebersetzung kund, die, wie aus der Anzahl und der Herkunft der Hss hervorgeht, zu einem gewissen Ansehen in melchitischen Kreisen gelangt sein muss. Es handelt sich um die Hss-Gruppe Borg. ar. 71 (früher K. II. 6, 11. Jh.); Leiden or. 2376 (J. 1179); or. 2377 (J. 1331); Leningrad Samml. Gregor IV. 3 (As. Mus. or. D 226 III, 16. Jh. vor 1539); Bodl. ar. christ. Nicoll 15 (Bodl. 299, J. 1564); für einen Teil ; Vat. ar. 467 (geschr. zwischen 1551 und 1558). Eine weitgehende, besonders formale

---

Hiğra. Die andere (Hs) ist nur arabisch, ist ebenfalls die Übersetzung des Genannten und ihr Datum ist das Jahr 591". (Darnach ist *Orientalia* S. X. 1 [1932] 142, Absatz *a* zu berichtigen).

O. Löfgren, *Studien zu den arabischen Danielübersetzungen*, S. 38 Anm. 1, hält die Identität des genannten Theophilus mit jenem „Theophilus" der im *Fihrist* wiederholt als „Übersetzer aus den Sprachen" im 10. Jahrh. angeführt wird, für sehr wahrscheinlich.

Uebereinstimmung mit der besprochenen ältesten Uebersetzung ist nicht zu verkennen, weshalb I. Guidi geradezu eine Ableitung aus ihr für wahrscheinlich hält [1]. Andererseits treten in dieser Gruppe so viele syrische Elemente zu Tage, dass sie als eine Tochterübersetzung aus der alten syrischen Version bewertet werden konnte (C. Peters [2]). Jedenfalls wurde die älteste Textgestalt im Laufe der Ueberlieferung wiederholt nach der griechischen κοινή überarbeitet, am wenigsten in der Hs Leiden or. 2377, während in den jüngeren Ueberlieferungszweigen ein ausgesprochener Mischtext zum Vorschein kommt. Der entwicklungsgeschichtlich jüngste Ausläufer, Vat. ar. 467, zeigt stärkste sprachliche Aenderungen und hat aus der ägyptischen Vulgata die Kapiteleinteilung (Mt 68, Mr 48, Lk 83, Jo 20 Kapp.) übernommen, während die übrigen Hss den Text nach liturgischen Lektionen abteilen.

I. Guidi, a. a. O., S. 11 mit Textabdruck Mt 1, 18–25; 26, 1–13, dazu S. 27 f. Curt Peters, *Proben eines bedeutsamen arabischen Evangelientextes*, in *Or. christ.* 33 (1936) 188–211, darin Texte samt Uebersetzung und kritischem Apparat: Mt 1, 18–25; 5, 23–45; Mr 12, 1–12; Lk 4, 1–13; Jo 19, 28–42; die beiden Vatikanischen Hss wurden hiebei nicht berücksichtigt. Vgl. früher ebd. 32 (1935) 232 237, dann Zusammenfassung und Ergänzung für den Nachweis der Verwandtschaft mit dem Diatessaron in seiner Monographie *Das Diatessaron Tatians*, S. 50–54; *Von arabischen Evangelientexten in Handschriften der Universitäts-Bibliothek Leiden*, in *Acta orientalia* 18 (1940) 131–135. Zur Leningrader Hs siehe Ign. Kračkovskij in *Christianskij Vostok* 7 (1921–1924) 3. Zu Vat. ar. 467 vgl. Alb. Vaccari in *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 10 (1925) 79–82 85 f. Seb. Euringer, *Zum Stammbaum der arabischen Bibelhandschriften Vat. ar. 468 und 467*, in *Zschr. für Semitistik und verwandte Gebiete* 7 (1929) 259–273. Die Zugehörigkeit der Oxforder Hs zu dieser Gruppe ergibt sich aus der Textprobe Lk 1, 1–7 im *Katal.*, S. 19. – Der Text erhielt noch eine weitere Ausschmückung und Abänderung nach der stilistischen Seite in den Hss Ambros. E 95 sup.; Bodl. ar. christ. Uri 29

---

[1] Das Urteil I. Guidis (gegen C. Peters) unterstützt B. Levin a. a. O., S. 3 f.; vorläufige Replik von C. Peters a. a. O., S. 51 f. A. 2.

[2] A. Baumstark sieht auch hinter diesem Uebersetzungstyp, wie hinter dem an erster Stelle behandelten, eine altsyrische Vorlage stehen, deren erste arabische Wiedergabe er mit der im Kalender des Bērūnī erwähnten Uebersetzungswerke eines Ostsyrers Dādīšoʿ (vgl. *P. or.* X 307) gleichzusetzen geneigt ist. Siehe *Atti del XIX Congresso internazionale degli orientalisti Roma, 23–29 Settembre 1935*, Roma 1938, S. 683.

(J. 1256), und ebd. Nicoll 15 für einen anderen Teil[1]; siehe I. Guidi a. a. O., S. 27 f. 32.

34. Uebersetzungen aus dem Syrischen. 1. Von den Uebersetzungen des Pešiṭtatextes offenbaren nur die ältesten eine verhältnismässig genaue Wiedergabe des Originals. Dieses ist der Fall bei jener Version, die in der Hs Leipzig Univ. or. 1075 (cod. Tischend. XII, 10. Jh.) neben der syrischen erhalten und von Johann Gildemeister untersucht worden ist. Ihr Alter wäre nach ihm zwischen 750 und 850 anzusetzen, immerhin nicht unter das 10. Jahrhundert[2].

Von ähnlichen, jedoch ganz selbständigen Uebersetzungen sind jene Fragmente Zeugen, die je eine Hand des 9. und des 11. Jahrh. zur Ergänzung ausgefallener Stücke in Vat. ar. 13 eingefügt haben; auch Anklänge an die vetus syra finden sich in ihnen.

I. Guidi a. a. O., S. 13–16. Der Leipziger Kodex, einst zur Bibliothek des Dair as-Suryān im Wādī Natrūn gehörig, enthält noch Mt 17, 13–22, 3; 22, 24–Ende ; Mr und Lk vollst., Jo 1, 1–8, 58; 10, 47–11, 44. Const. Tischendorf, *Anecdota sacra et profana* ²(1861), S. 65 f. und Tfl. IV. Joh. Gildemeister, *De evangeliis in arabicum e simplici syriaca translatis*, Bonnae 1865. Ausser den Belegstellen für die Uebereinstimmung mit Peš bezw. für die Verwandtschaft mit dem griechischen und mit anderen Texten sind in extenso mitgeteilt: Mt Kapp. 27 u. 28 (S. 37–39); Mr Kap. 1 (S. 39 f.); Lk Kap. 8 (S. 40 f.); Jo Kap. 5 (S. 41 f.). – Von den in der Leipziger Hs fehlenden Stücken finden sich im Brit. Mus. syr. Wright 97 (Add. 14467): Mt 7, 22–11, 1; 11, 22–12, 10; 16, 21–17, 13; Jo 8, 59–10, 18; 16, 13-18, 3; 19, 27–20, 25.

Die hieher gerechneten Fragmente in Vat. ar. 13, sind: *a*) ff. 1–6 (9. Jh.), Mt 1, 1–6, 18 (νηστεύων) mit eingefügten Perikopennotizen; bei I. Guidi a. a. O., S. 13 f. ist Mt 1, 18–2, 12 abgedruckt; *b*) (11. Jh.) ff. 47 53 52 51 50 49 48 54, Mt 26, 17–28, 11; ff. 55 56 83–86 57–74, Mr 5, 19 *b*–16, 8; ff. 75–82, Lk 3, 31–7, 11.

2. Unmittelbar aus dem Syrischen übersetzte die Evv der besonders als Schrifterklärer berühmte Nestorianer Abu 'l-Farağ 'Abdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib (gest. 1043). Seine Uebersetzung

[1] So am Schluss von Jo, wie photographische Proben erwiesen.

[2] Jedoch hält Frider. Tuch, *Commentationis de Lipsiensi codice Pentateuchi syri manuscripto particula prior* (Diss.), Lipsiae 1849, S. 1, Anm. 1 die Hs für viel jünger.

ist seinem Evangelienkommentar eingegliedert; eine selbständige Verbreitung hat sie nicht gefunden.

Proben der Uebersetzung Mt 1, 18–25; 27, 1–5 (aus Borg. ar. 231 ? karš., 16. Jh.) bei I. Guidi a. a. O., S. 14 f. – Dass Ibn aṭ-Ṭaiyib den biblischen Text selbst übersetzte und nicht eine schon vorhandene Version seinem Kommentar zu grundlegte, ist durch die ausdrückliche Erklärung des schon genannten Hibatallāh ibn al-ʿAssāl verbürgt, er habe zur Herstellung seiner eigenen eklektischen Evangelienrezension für Mt und Jo „die Uebersetzung (targuma) des Priesters Abu'l-Farağ ibn aṭ-Ṭaiyib und dessen Kommentar (šarḥ) zu Handen gehabt".

Gleichzeitig nennt dieser Kopte einen anderen Uebersetzer der syrischen Evv und Kommentator, Bišr ibn as-Sirrī, dessen Werk er für Mt und Lk ausnützte; er kennzeichnet diese seine Quelle als „eine alte, arabische Handschrift", deren Text „viele Uebereinstimmung mit dem Griechischen" aufwies, und die in späterer Zeit, d. i. im J. 1042 von einem Unbekannten kollationiert wurde. Für Mr und auch Lk. und Jo stand dem Hibatallāh die gleichfalls aus dem Syrischen gekommene Uebersetzung eines anderen Unbekannten zur Verfügung. Siehe Duncan B. Macdonald, in *Estudios de Erudición oriental. Homenaje a D. Francisco Codera*, Saragossa 1904, S. 377 f. 385 f. *Orientalia* N. S. 1 (1932) 142 f.

Als Uebersetzungen aus Peš sind ferner erkannt: Vat. syr. 269 (vor J. 1368), syr. u. arab.; 270 (J. 1452), syr. u. karš. Berl. ar. 10175 (Diez or. oct. 162, J. 1265), ff. 1 *r*–160 *r*, Evv ohne Mt 1, 1–10, 27; Prologe und Epiloge sind im *Katal.*, S. 527 mitgeteilt; vgl. Gregory, S. 587 Nr. 69; P. de Lagarde, *Die vier Evangelien arabisch*, S. XVII. Sin. ar. 82 (J. 1197), Facs. in *Studia Sinaitica* Nr. XII, Tfl. XII, S. 23, Mt 1, 1–10. Bairut 430 (J. 1885 nach einem Archetyp vom J. 980)[1]; siehe *Mašriq* 7 (1904) 37 f. Nr. 5[2]. Mardin 84 (J. 1756). Diyārbakr 116 (18. Jh.); 117; 118; 119. – Interpolierte und korrigierte Uebersetzungen aus Peš: Vat. syr. 197 (J. 1488)[3], daraus Mt 1, 18–25 bei I. Guidi, S. 15; 407 (J. 1476), daraus Mt 1, 18–25 ebd. S. 16.

---

[1] Die mehrfachen Datierungstermine stimmen nicht zusammen: „Jahr 976 der Aera der Kirche", d. i. der ägyptischen Aera der Menschwerdung = 985 Ch.; „J. 700 des Diokletian" = 983 Ch.; „J. 370 der Hiğra" = 980 Ch.

[2] Früher, *Mašriq* 4 (1901) 102, wurde die Uebersetzung als Ableitung aus dem Koptischen ausgegeben.

[3] A. Baumstark vermutet in dem Text dieser Hs „der. . . durch einen überraschenden Reichtum an Tatianismen seine Abhängigkeit von einer wiederum noch altsyrischen Vorlage erweist", eine jüngere Ueberarbeitung der vom wiederholt genannten Dādīšōʿ gemeldeten Evangelienversion mit Benutzung der versio Harclensis; siehe *Atti del XIX Congresso. . .*, S. 683; vgl. *Or. christ.* 32 (1935) 232. C. PETERS, *Das Diatessaron Tatians*, S. 59.

Zwar nicht sicher, aber vermutlich aus Peš oder anderen syrischen Versionen sind folgende Texte abgeleitet, die in Verbindung mit Peš oder selbständig in Karšūnī überliefert sind: Vat. syr. 407 (J. 1475), syr. und karš. Borg. syr. 74 (15. Jh.), syr. und karš. Turin, Akademie or. 10, 3, Lk 22, 52–23, 11; siehe *Memorie della R. Accademia delle scienze di Torino. Classe di scienze morali* etc. 2ª serie 50 (1901) 98. Flor. Pal. Med. or. 2, 1 (karš., J. 1611). Gotha ar. 2850, Bruchstücke aus Mt und Mr. Par. ar. 6280 (karš., 18. Jh.). Par. syr. 42 (J. 1226), Fragment Jo 3, 25–10, 3 syr. und ar.; 51 (karš.). Bodl. syr. 23, syr. und karš. Leiden or. 2378 (vor J. 1511), ar. mit Texteinteilung der Peš, Anfang und Ende fehlen; ebd. or. 2792 (Soc. Rom. Amstel. 185, J. 1596), syr. und karš. Jerus. Jak. 1 (15. Jh.), syr. und ar. Aleppo 11 (J. 1547), syr. und karš., daraus Textprobe mit Lk 14, 1–10 in *Mašriq* 17 (1914) 92; ebd. 13 (J. 1672), syr. und karš., in Lektionen eingeteilt. Šarfeh syr. 2/25 (karš.), Mt. Ṭāmīš 31 (J. 1673), syr. und karš.; siehe *Mašriq* 28 (1930) 217 f. Istanbul, Serai Nr. 127 (karš.); siehe Adolf Deissmann, *Forschungen und Funde im Serai*, Berlin und Leipzig 1933, S. 134.

3. In dem Nestorianer Abu'l–Farağ ʻAbdallāh ibn aṭ–Ṭaiyib, der schon mit einer Uebersetzung und Erklärung des Tetraevangeliums hervortrat, fand auch das syrische Diatessaron des Tatian oder „das Evangelium der Gemischten" einen seiner Bedeutung entsprechenden Uebersetzer. Jedoch war der ihm vorgelegene Text nicht mehr das ursprüngliche Werk, sondern eine jüngere Bearbeitung, in der unter Beibehaltung der Ordnung und des Aufbaues der tatianischen Evv-Harmonie die erste syrische Sprachform durch den Text der Peš in weitem Masse ersetzt war. Dadurch ist der Zeugenwert des arabischen Diatessaron für die Wiederherstellung des Originals sehr erheblich vermindert.

Aber auch die beiden Texttypen, in denen die arabische Version überliefert ist, geben, wie es scheint, nicht mehr den Archetypus des Uebersetzers wieder, sondern tragen Spuren wiederholter Beeinflussung durch andersgeartete Evv-Uebersetzungen. Die Urheberschaft des Ibn aṭ–Ṭaiyib indessen ist sichergestellt äusserlich durch die Ueberschrift und den Kolophon zweier Hss und durch das Zeugnis eines anonymen Kopten in der Vorrede seiner eigenen Evv-Harmonie (in einer Hs der Bibliothek Sbath, 12. Jh.), innerlich durch die Gemeinsamkeit sprachlicher Eigentümlichkeiten mit dem Evv-Text im Kommentar des Ibn aṭ–Ṭaiyib.

Ausgaben, Hss und Literatur: Augustinus Ciasca, *Diyāṭāsārūn... seu Tatiani Evangeliorum Harmoniae Arabice*, Romae 1888. Eine

Voranzeige des Herausgebers mit Proben (Kapp. 48 u. 49) und Ordnung der Stellen bei J. B. Pitra, *Analecta sacra* IV (Parisiis 1883) 465–487. Ciascas lateinische Uebersetzung ist leider der Vulgata angepasst. Die benützten Hss sind Vat. ar. 14 (12. Jh.; die ersten 8 Blätter ca J. 1500 ergänzt, ausserdem noch zwei Lücken) und Borg. ar. 250 (14. Jh.), beide von einander unabhängig. Die im ursprünglichen Diatessaron fehlenden Genealogien Jesu (Mt 1, 1–17; Lk 3, 23–38) sind als jüngere Beigaben in der ersten Hs in den laufenden Text (Kap. 2 und Kap. 4), in der anderen an den Schluss gestellt. Zum Namen des Uebersetzers in der Ueber- und Unterschrift fügt letztere noch bei, dass seine syrische Vorlage von ʿĪsā ibn ʿAlī al-Muṭatabbib, dem Schüler des Ḥunain ibn Isḥāq (d. i. dem bekannten Lexikographen Bar ʿAlī im 9. Jh.) geschrieben war. Diese doppelte bestimmte Angabe mit dem Namen des Uebersetzers und dem des Schreibers seiner Vorlage, welch letztere Bemerkung nur vom Uebersetzer selbst herrühren kann, macht die Einwände gegen Ibn aṭ-Ṭaiyibs Urheberschaft (L. Cheikho, A. S. Marmardji, siehe unten) hinfällig. – Ein anastatischer Neudruck der Ausgabe Ciascas erschien Rom 1914.

Vgl. Ernst Sellin, *Der Text des von A. Ciasca herausgegebenen arabischen Diatessarons untersucht*, bei Th. Zahn, *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur* IV (1891) 225–246. Arthur Hjelt, *Die altsyrische Evangelienübersetzung und Tatians Diatessaron*, ebd. VII, 1 (1903) 59–70. A. S. Lewis, *The Old Syrian Gospels or Evangelion da-Mepharreshê*, London 1910, S. v–viii; wertvoll ist Appendix V: Index to the Arabic Diatessaron. – Englische Uebersetzungen von J. H. Hill, *The Earliest Life of Christ ever compiled from the Four Gospels*, Edinburgh 1894, und Hoppe W. Hogg, *The Diatessaron of Tatian*, in *Ante-Nicene Christian Library edited by Allan Menzies*, ebd. 1897, S. 32–138. Deutsche Uebersetzung von Erwin Preuschen, *Tatians Diatessaron aus dem Arabischen übersetzt.* Mit einer einleitenden Abhandlung und textkritischen Anmerkungen hsg. von August Pott, Heidelberg 1926. Vgl. F. C. Burkitt in *Archiv für Orientforschung* 4 (1927) 99–102. Heinr. Vogels in *Theol. Revue* 27 (1928) 174–176. P. Kahle in *Orientalist. Literaturztg.* 31 (1928) 973–976.

Sebastian Euringer, *Die Ueberlieferung der arabischen Uebersetzung des Diatessarons.* Mit einer Textbeilage: Die Bairuter Fragmente, hsg. und übersetzt von Georg Graf [*Biblische Studien* XVII, 2] Freiburg i. B. 1912. Diese Fragmente (Hs Bairut 429) enthalten den Schluss des Werkes und einen unvollständigen Kolophon mit dem Stammbaum der Hs, geschr. i. J. 1332 in der Wohnung des koptischen Patriarchen in Kairo; das zuletzt genannte Glied ist der Bischof Yūsāb von Fuwah (Mitte des 13. Jh.), die Vorlage der Hs war in der „Stadt Gottes“, d. i. Antiochien, geschrieben. Früher hatte L. Cheikho in *Journal asiatique*, 9e série 10 (1897) 301–307 und *Mašriq* 4 (1901) 100–102 über diese Fragmente, die

aus dem Kloster Luwaiza im Libanon stammen, gehandelt und die Unterschrift mitgeteilt, aber mit ungenügenden Gründen sich gegen die Echtheit des überlieferten Uebersetzernamens gewendet. Ein Teil des Textes aus den Fragmenten (der Abendmahlsbericht) war zuerst bei L. Cheikho, *Chrest.*, S. 203–205 gedruckt.

Neue Ausgabe: A. S. Marmardji, *Diatessaron de Tatien. Texte arabe établi, traduit en français, collationné avec les anciennes versions syriaques, suivi d'un évangéliaire diatessarique syriaque et accompagné de quatre planches hors texte*, Beyrouth 1935, nach einer Photographie der Hs Kairo 203 (J. 1796), die mit Borg. ar. 250 übereinstimmt und auch den Uebersetzer nennt. Die gegen die Richtigkeit dieser Angabe angeführten Bedenken wegen sprachlich-stilistischer Abweichungen von dem übrigen Schrifttum des Ibn aṭ-Ṭaiyib sind nicht durchschlagend. Ein methodischer Fehler der Ausgabe ist es auch, dass ihr Autor die von ihm angenommenen, vermeintlichen Uebersetzungs- und Schreibfehler des Uebersetzers mit seinem eigenen „klassischen Arabisch" ersetzt, allerdings nur in den Anmerkungen, dann aber doch diese willkürlichen Aenderungen in seine französische Uebersetzung aufnimmt. Die Bairuter Fragmente sind ganz ausser acht gelassen. Siehe A. Baumstark in *Or. christ.* 33 (1936) 235–245; D. S. Margoliouth in *Journal of the Theological Studies* 38 (1937) 76–79. P. Benoit in *Revue biblique* 46 (1937) 124–128.

Eine Gegenüberstellung des arabischen Diatessarontextes in lateinischer Uebersetzung mit dem in Dura-Europas 1935 gefundenen griechischen Fragment ist schon in dessen erster Veröffentlichung gegeben worden: Kirsopp Lake and Silva Lake, *Studies and Documents* III, *A Greek Fragment of Tatian's Diatessaron from Dura. Edited with Facsimile, Transcription and Introduction* by Carl H. Kraeling, London 1935, S. 12 f., und wiederholt von M. J. Lagrange in *Revue biblique* 44 (1935) 321–327. – Zusammenfassung und Kritik aller bisherigen Veröffentlichungen über das arabische Diatessaron von Curt Peters, *Das Diatessaron Tatians* [*Orientalia christiana Analecta* 123], Roma 1939, S. 19–29 207.

Ohne Berücksichtigung in der Forschung sind bisher folgende Hss mit der arabischen Diatessaronübersetzung geblieben: Sbath 1020 (J. 1792), wo wieder Abu'l-Farağ ʿAbdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib als Uebersetzer genannt ist; 1280, 2 (18. Jh.), abbrechend mit Mt 28, 15 *a*; Fihris 147 mit 5 Hss im Privatbesitz.

Neuestens erwarb die Bibl. Bodleiana (Oxford) eine Hs (Ms. Arab. e 163, geschr. i. J. 1806 als Abschrift aus einer Vorlage vom J. 500 H. = 1107 Ch.) mit dem arabischen Diatessaron des Ibn aṭ-Ṭaiyib (ff. 140–288), dessen Text mit demjenigen der Kairiner Hs (also auch mit Borg. ar. 250) nächst verwandt sein soll; so laut vorläufigen Mitteilungen von A. F. L. Beeston, *The Arabic Version of Tatian's Diatessaron*, in *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1939, S. 608–610; darnach Curt Peters in *Biblica* 23 (1942) 74.

4. Die syrische Rezension des Thomas von Harqel (versio Harclensis oder Heraclensis) ist wörtlich ins Arabische übersetzt in Brit. Mus. ar. Suppl. 5 (or. 2291, 12. Jh., als Begleittext), Mt 7, 3–12, 4; Mr; Lk; Jo 1, 15–12, 22. Denselben Ursprung hat Vat. syr. 271 (J. 1482), syr. u. karš. Auf einen (vollständigen ?) Text der Harclensis in einer Hs des Markusklosters in Jerusalem weist L. Šaiḫō in *Mašriq* 4 (1901) 102 hin. – Einzelne Stücke einer arabischen Uebersetzung derselben versio stehen auch in Lektionaren (siehe unten S. 193).

35. Übersetzungen aus dem Koptischen. 1. Die ältesten, für die Monophysiten Aegyptens bestimmten Uebersetzungen waren dem offiziellen koptischen (bohairischen) Text angepasst. Eine Uebersetzung dieser Art bildet auch die Grundlage für die jüngere, zur allgemeinen Geltung gekommene „ägyptische“ oder „alexandrinische Vulgata“ und zu der kritischen Bearbeitung des arabischen Evangelientextes durch al-As‘ad Hibatallāh ibn al-‘Assāl. Ob und inwieweit der arabische Teil in den zahlreichen doppelsprachigen Evv-Hss unmittelbar vom koptischen Paralleltext abhängt oder eine andere Version, etwa die Vulgata repräsentiert, ist in den allermeisten Fällen aus den Angaben der Kataloge nicht ersichtlich und im einzelnen noch nicht festgestellt.

Sichere Herkunft aus dem Koptischen ist erwiesen für Vat. copt. 9 (J. 1204/5)[1]; siehe Athanasius Kircher, *Prodromus Coptus siue Aegyptiacus*, Romae 1636, S. 191 f. Ign. Guidi a. a. O., S. 17 f., wo auch der Text von Mt 1, 18–2, 12; G. Horner, *The Coptic Version of the New Testament in the Northern Dialect*, Vol. I (Oxford 1898), S. LVIII–LXV. Ueber das Verhältnis des Kodex zur ägyptischen Vulgata siehe unten. Eine Abschrift aus Vat. copt. 9 ist Borg. copt. 57, ff. 2 *r*–385 *r* (J. 1753 von Raphael Tuki). – Andere Hss mit Uebersetzungen aus dem Koptischen: der arabische Teil in dem polyglotten Fragment Brit. Mus. 757 (or. 1240 *a*, 1 Bl.), Jo 1, 31–45 (dazu äthiopisch, syr., kopt., armen.). Brit. Mus. ar. christ. 11 (J. 1280, Abschrift aus einer Vorlage von der Hand des Bischofs Christodulus ibn ad-Duhairī [ca 1240]); siehe *Katal.*, S. 10 f. mit dem Text Mt 1, 18–25, und I. Guidi a. a. O., S. 18, 25, 31. Kairo 162 (jetzt Kopt. Mus. 3, J. 1226, kollationiert mit ägyptischer Vulgata; Facs. im *Katal.* von Simaika I, Tfl. 31: Miniatur des hl. Johannes; Tfl. 32: Mk 11, 10–14. Garrett ar. 1990 (J. 1761) mit Einleitung über die „7 Punkte“ und illustriert.

---

[1] Ueber die Schicksale dieses Kodex siehe *Katal.* I 31–33.

Von den 3 Hss mit Evangelienübersetzungen aus dem Koptischen, welche Hibatallāh ibn al-'Assāl zu seiner Neubearbeitung benützte, war eine i. J. 921 Mart. = 1204/5 Ch. geschrieben; siehe *Orientalia* N. S. 1 (1932) 143. Ein noch höheres Alter wird jener Uebersetzung zugeschrieben, von welcher L. Šaiḫū in *Chrest.*, S. 201 f. Mt 25, 1–14 (Parabel von den 10 Jungfrauen) bekannt macht: „ex Versione Alexandrina facta an. Mart. 766 [C. 1048], Ms. Univ. Beryt." [1].

Druckausgaben von Evangelien mit koptisch-arabischem Paralleltext: Kairo 1820, 4°. Kairo 1902, 2 Bde. (4°, 724 S., unter dem katholischen Patriarchen Cyrillus II.). – Von H. Tattam, London 1829, für die Britische Bibelgesellschaft. Siehe auch oben bei den Ausgaben des ganzen N. T.

Doppeltexte in Hss: Vat. copt. 8 (13. Jh. im älteren Teil); siehe G. Horner a. a. O., S. IV: Par. copt. 14 (Delap. 16, 13/14. Jh.), s. H. Horner a. a. O., S. LXV sq.; 14 A (Delap. 17, J. 1593), s. ebd. S. LXVI f.; 16 (Delap. 15, J. ca 1196), s. ebd. S. XLVI–LV; 17 (Delap. 24, 13. Jh.), s. J. L. Hug a. a. O., I 386–388; 61 (Delap. 22), Jo, s. Horner a. a. O., S. CXXI: 64 (Delap. 25, J. 1636, Abschrift aus Par. copt. 17); 65 (Delap, 21), Jo. Paris, Institut Catholique (ohne Nr., J. 1250), s. Horner a. a. O., S. XCVI–XCVIII. – Brit. Mus. copt. 734 = ar. Suppl. 6 (or. 1315, J. 1208), s. ebd. S. LXXII–LXXXI; nach dieser Hs wurde die Evv-Ausgabe der British and Foreign Bible Society vom J. 1829 hergestellt; 735 (or. 1001, 18. Jh. aus einer Vorlage vom J. 1192), s. ebd. S. LXXXI–LXXXIV; 736 (or. 425, J. 1308, Abschr. aus der oben vermerkten Hs des Institut Catholique), s. ebd. S. XCVIII–CI; Mt, Mr, Jo 19, 6–20, 13; 21, 13 –25; 737 = ar. Suppl. 9 (or. 1316, J. 1663), s. ebd. S. CI f; 738 = ar. Suppl. 10 (or. 1317, J. 1815); 751 (1 Bl.), Lk 23, 29–33, und 752 (or. 426, 13. Jh.), Jo 1, 23–Schluss, s. ebd. S. CXX. – Bodl. copt. (Uri) 5 (J. 1174), s. ebd. S. XXXVIII–XLI. Bodl. d. 9 (J. 1842/3) nach Horner S. CXXI. – Berl. copt. 191, nach ebd. S. CXXI, Jo, ohne 8, 1–11, und 396 (J. 1811), nach ebd. S. CXXII, Lk. – Kairo 153 (jetzt Kopt. Mus. 5; J. 1257), lückenhaft; siehe Horner a. a. O., S. XC–XCII; Facs. im *Katal.* von Simaika I, Tfl. 27: Jo 21, 19–23. Kairo 154 (J. 1339/40), Jo; 176 (jetzt Kopt. Mus. 19; 14. Jh.), Mt; Facs. im *Katal.* von Simaika I, Tfl. 17: Mt 14, 34–15, 2; 188 (J. 1804); 190 (J. 1819), Lk und Jo; 191 (J. 1795), Mt, Mr; Forts. 194 (J. 1796 aus einer Vorlage vom J. 1290/1), Lk, Jo; 192 (19. Jh.), Mt, Mr 1, 1–35; 196 (13/14. Jh.), Lk; 197 (18. Jh.), Mt; 198 (18. Jh.), Jo; 199 (J. 1832), Mt; 200 (J. 1826), Lk; 201 (J. 1802 nach einer Vorlage vom J. 1290/91), Mt, Mr; 202 (J. 1803), Lk, Jo; 204 (J. 1811), Mr; 205 (19. Jh.); 550 (J. 1810); 574 (J. 1291). Kopt. Mus. 17 (14. Jh.), Jo; 36 (J. 1785). Ueber andere hieher gehörige Hss in koptischen Kirchen Kairos siehe Horner S. LVI–LVIII, LXX–LXXII,

[1] Im Katalog unter den Evv-Hss 429–438 nicht feststellbar.

LXXXV–LXXXIX, CII–CIV, CVII–CIX. – Washington, Samml. Adler Nr. 18 (18. Jh.), Fragment aus Jo, „koptisch-memphitisch“ und arabisch.

2. Die Unsicherheit und Mannigfaltigkeit der Lesarten in den aus dem Koptischen geflossenen Uebersetzungen und die Bekanntschaft mit anderssprachigen, als offiziell geltenden Evangelientexten führte schliesslich zur Bildung eklektischer Rezensionen, von denen eine zu allgemeinem Gebrauch und beherrschendem Ansehen gelangte. Ueber ihre Entstehungsumstände mangeln uns zwar sichere Kenntnisse, aber für ihr hohes Alter zeugen die Zitate in der dogmatischen Katene des Severus ibn al–Muqaffaʿ im 10. Jh., die mit dem in jüngeren Hss erscheinenden Text fast vollständig übereinstimmen [1]. Ihre allgemeine Geltung im 13. Jh. ist durch ihre Benützung seitens der theologischen Autoren dieses Zeitalters, z. B. des Abū Isḥāq ibn al–ʿAssāl in seiner Enzyklopädie „Sammlung der Grundlehren der Religion“, und in dem gelehrten Apokalypse-Kommentar sichergestellt [2]. In der Hauptsache beruht diese Rezension auf der besten koptisch-arabischen Ueberlieferung, wohl auf dem in Vat. copt. 9 vertretenen arabischen Text, wie I. Guidi a. a. O., S. 23 erklärt [3]. Sie ergänzt dort fehlende Stellen, verbessert Lesungen

---

[1] Mt 1, 20 (Vat. ar. 102, f. 8 *r*); Lk 1, 28 35 (ebd.); Jo 1, 14 (f. 11 *v*); Mt 16, 27 31–33 (f. 154 *r*).

[2] Schon der islamische Philosoph al-Ġazālī (gest. 1111) macht in seiner mit Bibelstellen reichlich gefüllten polemischen Schrift gegen die christliche Lehre von der Gottheit Jesu (Ar-radd al-ǧamīl li'ilāhīyat ʿIsā bisarīḥ al-inǧīl, 2 Hss in Istanbul) wiederholt Anleihen aus der ägyptischen Vulgata. Aus der Edition von Robert CHIDIAC, *Al Ghazali. Réfutation excellente de la divinité de Jésus-Christ d'après les évangiles.* Texte établi, traduit et commenté. Préface de M. Louis Massignon . . . , Paris 1939, ist zu entnehmen, dass nahezu sämtliche Zitate des N. T. gleichen Wortlaut mit der editio Erpeniana haben. – Vgl. die unvollständige Untersuchung von Constance E. PADWICK, *Al-Ghazali and the Arabic Versions of the Gospels. An unsolved Problem*, in *The Moslem World* 29 (1939) 130–140. Ueber Ġazālīs Benützung der Evv in anderen seiner Werke schrieben früher S. M. Zwemer, *Jesus Christ in the Ihya of al-Ghazali*, ebd. 7 (1912) 144–158, und L. Massignon, *Le Christ dans les Évangiles selon al-Ghazali*, in *Revue des études islamiques* (1932) 523–536, ebenfalls ohne das Problem des Ursprungs seiner Zitate erschöpfend zu behandeln. Ein anderer muslimischer Schriftsteller, der die ägyptische Vulgata benützte, ist ʿAlī ibn Mūsā Muḥammad Ṭāʾūs al-Ḥusainī (gest. 1265/6) in seinem *Kitāb saʿd as-suʿūd*; siehe *Or. christ.* 34 (1937) 156, Nr. 272.

[3] Auch J. L. Hug (*Einleitung* [siehe unten] I, 385 f.) erkannte bereits den arab. Teil des cod. Vat. copt. 9 als „nicht wesentlich verschieden“ von der Vulgata.

nach dem Griechischen und Syrischen und bietet somit eine verhältnismässig treue Wiedergabe des Originals. Ein weiterer Vorzug liegt in der Korrektheit des sprachlichen Ausdrucks und in der Glätte des Stils. Ihre Brauchbarkeit und Beliebtheit verschafften ihr das Ansehen und das Vorrecht einer Vulgata und sogar Aufnahme in syrischen Kreisen, wo sie oft in Karšūnī-Texten wiederkehrt. Bei ihrer weiten Verbreitung aber konnte auch diese Evangelienvulgata eine stereotype Textgestalt nicht bewahren und unterlag mancherlei Einflüssen unter der Hand der Abschreiber und Benützer.

Ihr Normaltext erscheint in dem Neuen Testament, das Thomas van Erpe (Erpenius) zu Leiden i. J. 1616 in Druck gab; mit diesem stimmen auch die meisten Hss im wesentlichen überein. Textkritischen Anforderungen entspricht mehr die Ausgabe von Paul de Lagarde 1864. Mit manchen Modifikationen ging die ägyptische Vulgata auch in die offiziellen Drucke der Melchiten in Aleppo und aš-Šuwair 1706 ff. über.

Zur ägyptischen Vulgata und zu ihren Ausgaben siehe I. Guidi, a. a. O., S. 23 f. 31 f. Aeltere Autoren: Gottlob Christian Storr, *Dissertatio critica de evangeliis arabicis*, Tübingen 1775, S. 3–8; im übrigen Teil bespricht der Vfr. die Art und die Herkunft der in den Ausgaben vorkommenden Verschiedenheiten. Le Long-Masch, *Bibl. sacra* II, 1, 130–133. *BO* Zenker, S. 184–190. Christ. Fr. Schnurrer, *Bibl. arabica*, S. 343–351. Joh. Leonh. Hug, *Einleitung in die Schriften des Neuen Testamentes* I [4](1847) 382–383 388–397. Paul de Lagarde in der Einleitung seiner Ausgabe (siehe unten). Eine zusammenfassende Darstellung zugleich mit Berichtigung der Irrtümer früherer Autoren bei Joh. Gildemeister, *De evangeliis* etc. S. III–VIII 42 f. C. René Gregory, *Textkritik des Neuen Testamentes*, S. 581.

Die erste Ausgabe besorgte Giovanni Battista Raimundi, *al-Inǧīl al-muqaddas. Evangelium Sanctum* etc., In Typographia Medicea 1590, am Ende des Druckes: 1591. Dieselbe erschien im gleichen Jahre 1591 noch einmal mit zwischenzeiliger lateinischer Uebersetzung des Antonius Sionita: *Sacrosancta Quatuor J. Ch. D. N. Evangelia Arabice scripta, Latine reddita, Figurisque ornata.* Die vielen beigegebenen Holzschnitte sind von Antonio Tempesta gezeichnet und von Luca Penni ausgeführt; siehe Giorgio Enrico Saltini, *Della stamperia orientale Medicea*, in *Giornale storico degli Archivi Toscani* 4 (1860) 272. Diese Ausgabe wurde mit neuen Titelblättern 1619 und 1774 wiederholt. Aus ihr ist der Separatabdruck *Passio d. n. Jesu Christi, secundum Matthaeum, arabice, cum Latina versione ad verbum, juxta editionem Romanam*, Leidae 1613, mit

Beigabe der Vokalzeichen entnommen. Die römischen Ausgaben von 1591 nebst einer nicht näher bezeichneten Hs benützte auch Petrus Kirsten zu seinen textkritisch-philologischen Glossen: *Notae in Evangelium S. Matthaei. Ex collatione textuum Arabicorum, Aegyptiac: Hebrae: Syriacor: Graecor: Latinor:*, Breslae 1611. Schon früher edierte und übersetzte derselbe – als Uebungsstück zu seiner Grammatik – den arabischen Text von Jo Kap. 17: *Tria Specimina Characterum arabicorum*, Breslae 1608, S. 3–7. – Der Annahme früherer Autoren (Davidson, Juynboll), dass der Text der editio princeps Romana eine Uebersetzung aus der lateinischen Vulgata darstelle, die mit einer angenommenen, in Wirklichkeit nie existierenden Uebersetzung eines spanischen Bischofs Johann von Sevilla (8 Jahrh.) identisch sei, tritt P. le Page Renouf entgegen: *A few Words on the supposed Latin Origin of the Version of the Gospels* (separat aus *The Atlantis* IV, London 1863) 241–259, und stellt jener These die griechischen Elemente in der Uebersetzung gegenüber.

Der Evangelientext der editio Erpeniana (S. 1–295) beruht auf der Hs Leiden or. 2369 (Scaliger 217, J. 1342), die auf eine Vorlage vom J. 1272 zurückgeht, unter Benützung von 3 anderen Hss, von denen 2 nach Cambridge gekommen sind. – Paul de Lagarde, *Die vier Evangelien arabisch aus der Wiener Handschrift hsg.*, Leipzig 1864. Die benützte Hs ist Wien or. 1544 (14/15. Jh.)[1]; ihr Schreiber hatte die „koptischen", „syrischen" und „griechischen" Lesarten vermerkt[2]; vgl. darüber auch G. Chr. Storr a. a. O., S. 18–35. Der lückenhafte Text wurde aus Leiden or. 2374 (Scaliger 223), d. i. der Rezension des Hibatallāh ibn al-ʿAssāl, ergänzt. Die Prologe und Epiloge in Wien or. 1544 sind von Petrus Kirsten in Hamburg, Stadtbibl. or. 27 abgeschrieben (*Katal.* von C. Brockelmann Nr. 301).

Die Polyglotten bieten im Wesentlichen den nämlichen Text wie die Ausgabe von 1591; die lateinische Uebersetzung wurde von Gabriel Sionita neu bearbeitet.

Mit vielen Varianten gegenüber den Ausgaben van Erpens und der Polyglotten erscheint die ägyptische Vulgata in der Ausgabe, die der melchitische Patriarch Athanasius IV. Dabbās von Antiochien (nach seiner Absetzung) für seine Kirche und Nation mit finanzieller Unterstützung des kleinrussischen Kosaken-Hetmans Johannes Masepa hat anfertigen lassen: *Kitāb al-inǧīl aš-šarīf aṭ-ṭāhir wal-miṣbāḥ al-munīr az-zāhir* („das Buch des heiligen, reinen Evangeliums und der erhellenden, glänzenden Leuchte"), Aleppo 1706, im Zweifarbendruck und mit Ab-

[1] Am Anfange steht die Einleitung über „die sieben Punkte".

[2] Rūmī bedeutet tatsächlich rhomäisch, d. i. griechisch, und nicht lateinisch, wie P. de Lagarde in der Einleitung S. x kategorisch erklärt, woraus er dann auf eine in Spanien aus dem Lateinischen abgeleitete Evangelienübersetzung folgert (siehe oben.).

teilung des laufenden Textes in Lektionsabschnitte, auch mit vorausgeschickten Bemerkungen über die Zeit der Verlesung; als Beihilfe für den liturgischen Gebrauch ist ausserdem noch ein Perikopenregister beigegeben. Aufgelöst in ein kirchliches Lektionar (Evangeliar) wurde der gleiche Text in Aleppo und noch öfter in aš-Šuwair wiederholt. – Siehe J. Chr. Schnurrer, *Bibl. arabica*, S. 374, Nr. 340; dazu *ZDMG* 8 (1854) 386–389 mit Beschreibung der Ausstattung des Druckes. Cyrille Karalevsky, *Histoire des patriarcats melkites* III (Rome 1911) 98, wo irrtümlich ʿAbdallāh ibn al-Faḍl als Uebersetzer bezeichnet ist.

Hss der ägyptischen Vulgata: Vat. ar. 10 (J. 1717), Mt; 11 (J. 1710); 12 (J. 1711); 15 (J. 1334–38) mit Einleitung und Lektionsverzeichnis[1]; 26 (J. 1715), Mr; 405; 483; 501; 557 (diese 4 Hss vom ausgehenden 15. Jh. sind von der gleichen Hand geschrieben und enthalten jeweils:) Jo; 559, I. Bd. (17. Jh.), Mt 24, 45 bis Schluss; Mr; Lk 1, 1–4, 6; 9, 11–24, 53; Jo 1, 1–8, 15; 559, II. Bd. (14. Jh.), Mt 10, 14–Schluss; Mr; Lk; Jo 1, 1–8, 45; 9, 27–12, 50 mit Prologen; 589 (17. Jh.), Mt; Mr; Jo; 603 (14. Jh.), Mt; die mit Lk übereinstimmenden Stellen aus Mt; die mit Jo übereinstimmenden Stellen aus Lk; der allein stehende Text bei Jo, dazu Prologe; 609 (17. Jh.), ff. 17 *v*–43 *r*; 611 (J. 1705/6). – Vat. copt. 8 auf den ergänzten Blrn. (J. 1587), kopt. und ar.; 11 (J. 1346), kopt. u. ar. mit Varianten, siehe G. Horner a. a. O., S. cxx f. – Borg. ar. 48 (18. Jh., sehr kleine Schrift), ff. 40 *r*–83 *v*; 226 (J. 1718), Jo; 243 (13/14. Jh.), korrigiert nach dem Griech. und Kopt.[2]. Borg. syr. 47 (J. 1399), ff. 1 *r*–158 *v*, syr. u. karš., mit vielen Varianten gegenüber ed. Erp.

Rom, Bibl. Vittorio Emm. ar. 1 (J. 1343), mit Einleitung und Lektionsvermerken; ebd. 2, ff. 3 *r*–35 *v*, Mt 1, 1–20, 5. Bibl. Casan. ar. 1; 2 (J. 1601). Bibl. Angel. copt. 4, S. 161–193, Mt 1, 1–7, 13, kopt. u. ar.; siehe *Katal.*, S. 79. Flor. Pal. Med. or. 20 (J. 1580), verwandt mit Leiden or. 2369, siehe J. M. Aug. Scholz, *Biblisch-kritische Reise*, S. 87 f.; Joh. Gildemeister a. a. O., S. 42, Anm. 1. Madrid ar. 606, mit latein. Interlinearübersetzung und dem Text der röm. Ausgabe 1591.

Par. ar. 51 (J. 1413 nach einer Vorlage vom J. 1321 ?); 54 (J. 1619), mit Emendationen nach griechischen, syrischen und koptischen Hss; 57 (J. 1646); 61 (J. 1665), Jo; 62 (17. Jh.), Jo; 144; vgl. zu diesen Hss Scholz a. a. O., S. 54–59; derselbe vermerkt auch noch Coisl. 239. Par. syr. 42 (J. 1226 in Kairo), ar. mit vielen Varianten; 57 (14. Jh.), als Begleittext zur syrischen Heraclensis. Leiden or. 2369 (siehe oben zur ed. Erp.); 2370 (vor J. 1295); 2371 (afrikanische Schrift), 26 Kapp. aus Mt,

---

[1] Siehe *Ricerche*, S. 219.

[2] Eine Hs in der Propaganda (J. 1336), die auch das übrige N. T. enthielt, ist in Adlers *Biblischkritische Reise*, S. 181 f. beschrieben.

9 Kapp. aus Mr; 2372 (J. 1582), Jo; 2373 (modern), Mr; 2785 (Leovard ar. 5, J. 1610); vgl. C. R. Gregory, *Textkritik des N. T.*, S. 585; 2793 (Amstelod. 190).

Brit. Mus. ar. 795 (Add. 5995 = copt. 732), kopt. u. arab. siehe *Katal.*, S. 355 mit Specimen Mk 1, 1–6 (dat. 1190 Mart. = 1474 Ch.); ar. christ. 12 (J. 1337), siehe *Katal.*, S. 11–13 mit Text des Jo-Prologes und Erklärungen; 14 (J. 1616), ff. 1*r*–153*v*; siehe ebd. S. 14 f. Bodl. ar. christ. Uri 22; 23 (J. 1326); 24 (J. 1285); 25 (J. 1259); 26 (J. 1575); 27; siehe zu diesen 6 Hss die Bemerkungen im *Katal.* von Pusey S. 564 f. Ebd. Uri 31, woraus Lk 1, 1–4 bei Pusey S. 565; 32 (J. 1478/9); vgl. ebd. S. 565. Bodl. ar. christ. Nicoll 14 (J. 1348); siehe *Katal.*, S. 16–19. Bodl. ar. Pusey 1 (sehr eklektisch); siehe *Katal.*, S. 563 f.; ebd. 2 (J. 1687). Bodl. syr. 30 (karš., J. 1580). Manchester ar. 1 (ca 1300 ?). Mingana syr. 261 (J. 1813, karš.), mit Lektionsvermerken zum jakobitischen Kirchenjahr, illustriert. Mingana ar. christ. 3 [10] (17. Jh.); 4 ([7] (17. Jh.), ff. 172*v*–249*v*; Jo 20, 19–Schluss fehlt; 129 [Add. 271] (16. Jh.); Jo 19, 22 bis Schluss fehlt.

Berl. ar. 10176 (14. Jh.). Dresden or. 9. Göttingen Univ. ar. 102 (J. 1798). Gotha ar. 2289 (karš.), ff. 32*r*–104*r* (J. 1605 ?), Jo. Tübingen ar. 202 (14/15. Jh.), Lk 18, 43–24, 53 u. Jo 1, 1–18, 24. Wien or. 1545 (13/14. Jh.), Mt 18, 12–Schluss mit 2 grösseren Lücken; Mr 1, 1–9, 34; 1546, Mt 23, 39 *b*–28, 8 *a*; siehe I. Guidi a. a. O., S. 31, Anm. 2. Petersb. or. 2 (13. Jh.), mit Einleitung. Petersb. Institut or. 236 (karš., J. 1585 in Jerusalem für einen vornehmen Syrer in Aleppo); siehe *Katal.*, S. 77–101, wo auch die Varianten der Hs gegenüber den Ausgaben von P. de Lagarde (1864), de Sacy (Paris 1827) und der ed. Rom 1671 mitgeteilt sind.

Mardin 85 (J. 1720). Sbath 27 (17. Jh.); 64 (17. Jh.); 651, 2 (J. 1700, nach den Psalmen); 777 (J. 1697); 1013, 2 (18. Jh.), Jo; 1109 (16. Jh.); Fihris 388. Jerusalem, in der kopt. Kirche des hl. Georg, siehe *Or. christ.* N. S. 3 (1913) 132, Nr. 1 (13/14. Jh. mit jüngeren Ergänzungen), Mr. – Kairo 2 (jetzt Kopt. Mus. 38, J. 1795/6); Facs. (Schluss von Mt und Kolophon) im *Katal.* von Simaika I, Tfl. 4, Schluss von Mt; 7 (14. Jh.); 8 (J. 1683); 10 und 11 (J. 1651); 110 (im ursprüngl. Teil dem Mt-Kommentar des Abu'l-Faraǧ ibn aṭ-Ṭaiyib untergelegt); 147 (jetzt Kopt. Mus. 28, J. 1689, reich illustriert); Facs. des Kolophon ebd. Tfl. 7; 177 (13. Jh.), mit Einleitung; 206 (18. Jh.), mit Einleitung; 208 (13. Jh.), Lk; 209 (19 Jh.), Mr; 210 (18/19. Jh.), Mt; 211 (18. Jh.), Mr; 212 (19. Jh.), Mt; 213 (18. Jh.), Lk; 571 (J. 1874) als Unterlage zum Evv-Kommentar des Ibn aṭ-Ṭaiyib; 581 (J. 1400); 667 (J. 1614); 669 (18. Jh.), Jo 1, 1–20, 5; 678 (13. Jh.), Mt 2, 13 usw.; Mr; Lk 1, 1–24, 11; Jo 4, 52–21, 17; 679 (J. 1705), Fragmente; 680 (17. Jh.), Fragmente. Aus einer nicht näher kenntlich gemachten Hs in Bairut veröffentlichte L. Cheikho, *Chrest.*, S. 202 f. Mt 22, 15–23 (= ed. Erp.). – Manche von den doppelsprachigen Hss (siehe oben S. 156) mögen ebenfalls hieher gehören.

Sekundäre melchitische Bearbeitungen liegen vor in den Hss: Florenz Pal. Med. or. 25. Bairut 435 (J. 1713 in Persien); 436 (J. 1786); 439 (16. Jh., mit Illustrationen, jetzt nicht mehr vorhanden); siehe *Katal.*, S. 162 f. mit Anfang der Vorrede, und *Mašriq* 4 (1901) 107 f. mit Textprobe Mt 1, 18–21; 441 (J. 1649) zusammen mit Praxapostolos. Šarfeh ar. 2/8. Jerus. Hl. Grab 72 (13. Jh.), Anfang und Schluss fehlen; 135 (J. 1618); vor Jo eine lange Vorrede in Reimen; 207 (J. 1793), sehr lückenhaft. Sbath 121 (16. Jh.); im *Katal.* I, S. 67 Textprobe Jo 20, 19–25; 405 (J. 1415); 834 (J. 1721), im *Katal.* II, S. 76 Textprobe Jo 20, 19–25; 966 (17. Jh.); 967 (16. Jh.); Fihris 391.

Die „Kanones" des Ammonius und Eusebius, die vielen Evv-Hss beigegeben sind, stehen gesondert in Sbath 1038 (J. 1322); siehe *Katal.*, S. 148; Sbath Fihris 515.

3. Ein gefeierter Schriftsteller und Gelehrter der Blütezeit des literarischen Lebens unter den Kopten, einer aus dem brüderlichen Dreigestirn der ʿAssaliden, al-Asʿad abū'l-Farağ Hibatallāh, stellte im Auftrage eines unbekannten Zeitgenossen um das Jahr 1253 der ägyptischen Vulgata eine zweite eklektische Rezension der Evangelien zur Seite. In einer ausführlichen Einleitung gibt er Rechenschaft über Anlass, Grund, Zweck und Methode seines Werkes. Hauptsächliche Unterlage war ihm die überkommene „koptische Version", d. h. eine vom Koptischen abgeleitete arabische Uebersetzung, die er nach der sprachlichen Seite verbesserte; dazu vermerkte er in Form von Glossen die abweichenden Lesarten, Auslassungen und Zusätze des „griechischen" und „syrischen Textes", d. h. wieder die bereits vorhandenen Uebersetzungen aus diesen Texten. Zu den Uebertragungen aus dem Griechischen gehörte vor allem jene des melchitischen, aus Damaskus stammenden Bischofs Theophilus ibn Taufīl in Kairo (siehe oben S. 147). Aber als Gelehrtenarbeit und belastet mit dem komplizierten kritischen Apparat brachte es das Werk des Hibatallāh ibn al-ʿAssāl zu keinem dauernden Erfolg. Offizielles Evangelienbuch ist es nie geworden; selbst in der handschriftlichen Ueberlieferung wurden die textkritischen Beigaben bald weggelassen.

Siehe I. Guidi a. a. O., S. 19–22 31. G. Graf in *Orientalia* N. S. 1 (1932) 141–144. – Die Vorrede ist mit englischer Uebersetzung veröffentlicht von D. B. Macdonald in *Estudios de Erudición oriental. Homenaje a. D. Francisco Codera en su jubilación del profesorado*, Saragossa 1904, S. 375–391 aus Brit. Mus. ar. Suppl. 7 (or. 3382, J. 1264/65). – Andere Hss: Ambros. C, 47 Inf. (J. 1280), daraus Mt 1, 18–25 mitgeteilt von I. Guidi

a. a. O., S. 21. Vat. ar. 610, ff. 4 *r*–237 *v* (J. 1293); copt. 10 (13/14. Jh.); vgl. Horner a. a. O., S. LXVII. Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 6 (geschr. von Paulus ibn az–Zaʿīm während seiner Reise nach Moskau i. J. 1654, Abschrift aus einer im J. 1260 in Damaskus geschriebenen Vorlage); der Uebersetzer ist nicht genannt. Brit. Mus. ar. 795 (J. 1474), kopt. u. ar., daraus Mt 1, 1–6 im *Katal.*; vgl. I. Guidi a. a. O., S. 31. Ebd. or. 1327 (J. 1334), daraus Facs. mit Lk 24, 47–53 und Kolophon in *Studia Sinaitica* No. XII, Tfl. XXVIII, S. 55. Bodl. ar. christ. Uri 24 (J. 1285); 25 (J. 1259). Leiden or. 2374 (vor dem J. 1500); 2792 (J. 1596). Jerus. Hl. Grab. ar. 36 (14. Jh.); 194 (14. Jh.); 220 (J. 1322), Anfang und Ende fehlen. Sbath 776 (19. Jh.) Mt, Mr. Sbath Fihris 67 (J. 1732). Bairut 433 (J. 1304), Jo; 434 (J. 1784). Kairo 180 (jetzt Kopt. Mus. 13, J. 1340); Facs. im *Katal.* von Simaika I, Tfln. 18–20. Ueber Hss in Privatbesitz berichten Barnabé Meistermann, *La patrie de S. Jean Baptiste*, Paris 1904, S. 124 (geschr. i. J. 1359); L. Šaiḫō in *Mašriq* 4 (1901) 102–107 mit Facs.: Jo 21, 14–19 *a*; G. Gabrieli in *Bessarione*, ser. II, 4 (1903) 275 f.

Die Evv-Uebersetzung des Hibatallāh ibn al–ʿAssāl wurde – nebst dem Evv-Kommentar des Nestorianers Abu ’l–Farağ ʿAbdallāh ibn aṭ–Ṭaiyib zu einer modernen Evv-Harmonie benützt, die nur bis zur Taufe Jesu und zu den Zeugnissen des Johannes über Christus reicht: Yūsuf Ḥabašī, *Kitāb ḥayāt Yasūʿ al–Masīḥ ḥasb al–ittifāq al–inǧīlīyīna* . . . „Buch des Lebens Jesu Christi nach der Uebereinstimmung der Evangelisten. . .“, Kairo [ohne Jahr]; vgl. S. Gaselee in *Egypt Exploration Fund Archaeological Report* 1910/11, S. 68.

Mischtexte enthalten die Hss: Par. ar. 144, ff. 23–190 (J. 1617), korrigiert nach syr., kopt. und griech. Hss. Brit. Mus. ar. Suppl. 1 (J. 1585/7), ff. 212*v*–262*v*, zurückgehend auf eine Hs, welche Abu’l–Farağ (Hibatallāh) ibn al–ʿAssāl nach „einem kopt., syr. und griech. Text“ revidiert hatte. Eine Hs in ʿAin Ṭrāz; die Uebersetzung aus dem Griech. ist revidiert und verbessert aus dem syr. und kopt. Text; siehe *Mašriq* 4 (1901) 108. Bodl. syr. 18, ff. 1–60 (karš., J. 1642).

36. Andere Evv–Uebersetzungen. 1. In eleganter Sprache. – Die Vernachlässigung der sprachlichen Form, die zuweilen bis zu unerträglicher Sprachwidrigkeit ausartete, hat feinfühlige Literaten bewogen, den heiligen Text in das Gewand eines glänzenden und gehobenen Stiles zu kleiden; sie taten es aber auch deshalb, um in dieser ansprechenden Form die Offenbarungsschriften der Christen den Ungläubigen schätzenswerter zu machen und ihnen näher zu bringen. Zu diesem Zwecke bedienten sie sich des bei den Arabern beliebten Kunstmittels der Reimprosa, worunter freilich die treue Wiedergabe leiden musste. Fraglich bleibt es im Einzelfalle, ob es

sich bei einer solchen Kunstschöpfung um eine neue, originale und vollständige Uebersetzung handelt, oder um eine Bearbeitung auf Grund alter arabischer Prosatexte.

Siehe I. Guidi a. a. O., S. 25–28 32. – A. Baumstark in *Or. christ.* 31 (1934) 182 f. C. Peters, *Das Diatessaron Tatians*, S. 54.

a. Zeugen eines nach dem Stile des Qoran gereimten Textes ältesten Ursprungs sind die Evv-Zitate des muslimischen Polemikers al-Qāsim ibn Ibrāhīm al-Ḥasanī, eines zaiditischen Imāms in Yemen (gest. 860) in seinem gegen die Christen gerichteten *Kitāb ar-radd ʿalā ʾn-naṣāra*[1], hsg. und übersetzt von I. di Matteo, *Confutazione contro i Cristiani della zaydita al-Qāsim b. Ibrāhīm*, in *Rivista degli studi orientali* 9 (1921–23) 301–364.

b. Eine poetische Bearbeitung des vollständigen Evv-Textes aus dem 10., vielleicht schon dem 9. Jahrhundert, wahrscheinlich in gelehrten syrischen Kreisen auf Grund eines syrischen Originals entstanden, ist in 4 Hss erhalten. Die Rücksichtnahme auf muslimische Leser bekundet sich auch in der dem arabisch-muslimischen Gebrauch angepassten Form der Eigennamen.

Vat. ar. 17 (J. 1309, von einem Muslim in Konstantinopel), daraus Textprobe Mt 1, 18–25 mit Vergleichung der Leidener Hs bei I. Guidi a. a. O., S. 25. f., und Mt 2, 1–13 in L. Cheikho, *Chrest.*, S. 196 f. Vat. ar. 18 (J. 993 in Kairo), Lk, daraus Textprobe bei W. Wright, *The Palaeographical Society*, *Oriental Series*, Tfl. XXI, Lk 16, 24–29, und Eugène Tisserant, *Specimina codicum orientalium*, Tfl. 45 *a*, S. XXXIII, Lk 24, 47–53. Leiden or. 2378 (561 Warner). Ueber Anklänge an altsyrische Textgestalt (Diatessaron) siehe A. Baumstark a. a. O., S. 183 f. C. Peters a. a. O., S. 54 f., und in *Acta orientalia* 18 (Leiden 1940) 124–130 137; Textproben, Mt 2, 1–12 und Lk 9, 28–36, ebd. 135 f.

c. In ähnlicher Weise stellte noch in der ersten Hälfte des 13. Jahrh. der nestorianische Muṭrān Īšōʿyahb oder Yašūʿyāb ibn Malkūn von Nisibis einen gut lesbaren und mit vielen kurzen Glossen geschmückten Text der evangelischen Perikopen her, den er für die Verlesung bei der Messfeier im Laufe des Kirchenjahres

---

[1] Vgl. Brock. I 185 f. Suppl. I 314 f. E. Fritsch, *Islam und Christentum im Mittelalter*, S. 12 f.

bestimmte, und zwar „nach der Ordnung des Oberen Klosters bei Mosul".

Hss: Šarfeh ar. 2/1 (J. 1233); siehe *Katal.*, S. 310–313 und *Mašriq* 11 (1908) 903–907, wo auch Auszüge: Lk 1, 1–6; 2, 1–20. Sbath Fihris 226. Borg. syr. 47 (J. 1399), ff. 163 *r*–234 *v* (karš.), anonym.

d. Von der gleichen Beschaffenheit muss jene Uebersetzung gewesen sein, die nach dem Zeugnisse des sogleich zu nennenden ʿAbdīšōʿ (Ebedjesu) einen „Scheich Ibn Dād–Yašūʿ" zum Urheber hatte; bei aller Sprachgewandtheit und Ausdruckskunst erlaubte er sich Umstellungen im Wort- und Satzgefüge, „erschütterte das Gebäude der Verse" und änderte die Namen. Siehe die Zschr. *an–Naǧm* 2 (1930) 281. Spuren dieser Uebersetzung scheinen nicht vorhanden zu sein [1].

e. Vollständig erhalten ist die Bearbeitung des Evv-Textes für die liturgische Lesung der Sonn- und Festtage und der Gedächtnisse der Heiligen aus der Feder des durch seinen Nomokanon und seinen Schriftstellerkatalog bekannten Nestorianers ʿAbdīšōʿ (ʿAbd Yašūʿ), der als Metropolit von Nisibis und Armenien i. J. 1318 gestorben ist; er kleidete sämtliche Perikopen in gereimte Sätze, wobei er die Peš als Textvorlage wählte. In einer literargeschichtlich wertvollen Vorrede kommt er auf frühere Evv-Uebersetzungen zu sprechen, die nach seinem Urteile den Anforderungen einer genügend hohen Diktion nicht entsprachen. Er nennt von diesen die Uebersetzung des Abu 'l–Faraǧ ʿAbdallāh ibn aṭ–Ṭaiyib, des Yašūʿyāb ibn Malkūn und des „Scheichs Ibn Dād–Yašūʿ". Er vollendete sein Werk i. J. 1300, nach anderen 1313.

Siehe *an–Naǧm* 2 (1930) 278–283 mit Textproben Mt 25, 31–46 aus einer einst in Ǧazīrat ibn ʿUmar (Mesopotamien) befindlichen, im Weltkrieg nach Mosul verschleppten und jetzt verschollenen Hs (J. 1559), deren Vorlage Abschrift des Autographs gewesen ist; vgl. Alphons Mingana in *Woodbrooke Studies* I (1927) 101, Anm. 1. – Andere Hss: Vat. ar. 1354 (modern). Bairut 431 (J. 1891, nach einer „alten Hs im Privatbesitz des nach London ausgewanderten Iskandar Ṣaifī"), siehe *Mašriq* 4 (1901) 108; 14 (1911) 907–909, wo auch ein Auszug: Mt 5, 1–10; ein anderer Auszug mit Jo 1, 1–15 bei L. Cheikho, *Chrest.*, S. 194 f. Diyārbakr 127

---

[1] Ueber die Hypothesen A. Baumstarks bezüglich dieser Version siehe oben S. 149.

(14. Jh., Abschrift des Autographs ?). ʿAin Warqa Nr. 67 (J. 1782), siehe *Mašriq* 25 (1927) 701; nach einer Bemerkung in dieser Hs soll das Werk i. J. 1290 entstanden sein. Mingana ar. christ. 2 [119] (J. 1559); siehe die Einteilung im *Katal.*, S. 2–7. Sbath Fihris 414 (J. 1345). – Die Prolegomena gesondert in Par. ar. 204, ff. 38–43 (14. Jh.).

f. Waren die bisherigen Schöpfer eines Evv-Textes mit sprachlich gehobener Form nur Nestorianer, die mit ihrer muslimischen Umgebung das Interesse an literarischer Bildung teilten, so unternahm es erst wieder fast vier Jahrhunderte später[1], im Zeitalter der literarischen Renaissance in Syrien, ein Maronit, die heiligen Bücher der Christen im Gewande sprachlicher Eleganz leuchten zu lassen. Es ist der gelehrte Yaʿqūb ad-Dibsī von Aleppo, der Meister des noch grösseren Gabriel Farḥāt, der i. J. 1691 mit einer neuen Evv-Uebersetzung den wieder gesteigerten Ansprüchen auf Formschönheit Rechnung trug. In seiner Vorrede erklärt er ausdrücklich, den oben genannten ʿAbdīšōʿ nachahmen zu wollen, verzichtet aber, um dem biblischen Text nicht zu sehr Gewalt anzutun, auf die Verwendung des Satzreimes und der mit ihm gegebenen Aenderungen und Zusätze und übersetzt im Gegensatze zu jenem die Evangelien in ihrem vollen Umfang. Jedoch gebraucht ad-Dibsī in seiner Vorrede selbst und in den jedem Ev vorausgeschickten Prologen nicht bloss die Bindung mit dem Reim, sondern auch einen solch gekünstelten, ausgeschmückten Stil und so gewählte, ja ungewöhnliche Ausdrücke und Worte, dass er es selbst für nötig findet, in einem ausgedehnten, mit philologischem Rüstzeug schwer belasteten Anhang Erklärungen zu geben.

Hss: Aleppo 4 (J. 1694, Nachschrift des Autographen[2]). Bairut 432 (19. Jh., Abschr. der vorigen); vgl. *Mašriq* 4 (1901) 108 f.; 7 (1904) 75 f.; 17 (J. 1914) 27–29, wo auch Jo 2, 1–11 als Probe. Par. ar. 58 (17. Jh.); siehe dazu J. M. Aug. Scholz, *Biblisch-kritische Reise*, S. 52–54; Auszug Mt 1, 18–2, 6 bei I. Guidi a. a. O., S. 27.

---

[1] Wenn von L. Šaiḫō in *Mašriq* 4 (1901) 848 und *Catal.* 145 eine Versifizierung (tanẓīm, Ordnung in Satzreimen) in einer Hs zu Ǧazīrat ibn ʿOmar als Werk des chaldäischen unierten Patr. ʿAbd Yašūʿ (1556–1566) aufgeführt wird, so handelt es sich offensichtlich um eine Verwechslung mit dem obigen nestorianischen Metropoliten gleichen Namens von Nisibis; vgl. *B. or.* I 538.

[2] Eine Prunk-Hs, gr. Folio ohne Blattnumerierung, mit grosser Vignette, Arabeskenschildern und Seiteneinfassung in gold, blau und rot; der Text ist peinlichst genau vokalisiert. Ledereinband mit Goldpressung.

2. Uebersetzungen aus dem Lateinischen. – Für die mozarabischen Christen Spaniens und Marokkos übersetzte die Evv – wahrscheinlich zum erstenmal – Isaak, der Sohn des Velasquez (Velasco, arab. Isḥāq ibn Balašk), aus Cordova i. J. 946. Seine Vorlage war eine Hs mit dem altlateinischen Evv-Text, der stark durch die Vulgata beeinflusst war und – nach A. Baumstarks Untersuchungen und Erklärungen [1] – noch auf das Diatessaron zurückgehende Elemente bewahrte. Uebrigens stellt seine Uebersetzung keine durchwegs wörtliche Wiedergabe der Vorlage dar, sondern behandelt diese ziemlich willkürlich und ist nicht frei von Missverständnissen. In der Ueberlieferung sind den Evv auch die Prologe vorausgeschickt, die dem hl. Hieronymus zugeschrieben und den lateinischen Vulgataausgaben meistens beigegeben sind. Im Verhältnis zum lateinischen Original erweisen sich auch diese zum Teil als paraphrastische Bearbeitung, zum Teil sind sie nach ihrer textgeschichtlichen Seite noch unbekannt. Zusammen mit den Inhaltsverzeichnissen der Kapitel waren sie auch selbständig in Umlauf. Für das Ansehen der Uebersetzung des Isaak aus Cordova auch bei den Muslimen zeugt die Tatsache, dass Ibn Ḥazm (944–1064), „der Begründer der islamischen Religionsgeschichte" [2], in seiner Polemik gegen das Christentum die Evv-Zitate dieser Uebersetzung entnimmt [3].

Die in der Literatur meist behandelte Hs der Velasquez-Uebersetzung ist München ar. 238 (mit Ausnahme der ersten Blr. jüngerer Ergänzung geschr. i. J. 1394, wahrscheinlich in Marokko nach einer Vorlage, die i. J. 1145 in Fez im Kreise der dorthin verbannten spanischen Christen angefertigt wurde). An Wichtigkeit kommt ihr eine Hs im Archiv der Kathedrale von León gleich; siehe I. Guidi a. a. O., S. 28 f., wo auch Textprobe Mt 1, 18–2, 8. G. Graf, *Die christlich-arabische Literatur bis zur fränkischen Zeit*, S. 25–28. Heinrich Goussen, *Die christlich-arabische Literatur der Mozaraber*, S. 9–17; ebd. S. 31 Facs.: Lk 22, 47–23, 2. Anton Baumstark, *Markus Kap. 2 in der arabischen Uebersetzung des Isaak Velasquez*, in *Or. christ.* 31 (1934) 226–239 mit Text und deutscher Uebersetzung, ferner in *ZDMG* 89 (1935) 107–109. Curt Peters, *Das arabische Diatessaron Tatians*, S. 175–177. Eine Untersuchung der sprachlichen Gestalt bietet K. Römer, *Der Codex Arabicus Monacensis Aumer 238.*

---

[1] *Or. christ.* 31 (1934) 237.
[2] E. Fritsch a. a. O., S. 16.
[3] A. Baumstark a. a. O., S. 232 f.

Dissertation, Leipzig 1905, und die Fortsetzung davon in *Zschr. für Assyriologie und verwandte Gebiete* 19 (1905/6) 98–125 unvollst.

Reste der gesonderten Einleitungen enthalten zwei Perg.–Blr. vom Sinaikloster, jetzt Leipzig Univ. or. 1059 B (Tischendorf XXXI B, jünger als 9. Jh.), nämlich die Inhaltsangabe der letzten 7 Kapp. (22–28) von Mt, die Vorrede zu Mr und die Inhaltsangabe der ersten 7 Kapp. des nämlichen Ev. Siehe H. L. Fleischer in *ZDMG* 8 (1854) 586, wiederholt in *Kleinere Schriften* III (Leipzig 1888) 391 f. mit einem Facs. Tfl. III. Const. Tischendorf, *Anecdota sacra et profana* ²(1861), S. 70. K. Vollers und E. v. Dobschütz, *Ein spanisch-arabisches Evangelienfragment*, in *ZDMG* 56 (1902) 633–648, mit Text und Uebersetzung des Markusprologs; Ergänzungen dazu von S. Fränkel ebd. 57 (1903) 201. Die vollständigen Vorreden sind hsg. und übersetzt aus der Münchener Hs von Franz Taeschner, *Die monarchianischen Prologe zu den vier Evangelien in der spanisch-arabischen Bibelübersetzung des Isaak Velasquez nach der Münchener Handschrift cod. arab. 238*, in *Or. christ.* 32 (1935) 80–99.

Sekundäre Bearbeitungen der Uebersetzung des Isaak von Cordova enthalten die Hss: *a*) Brit. Mus. ar. christ. 13, ff. 1–145 (Add. 9061, 14. oder eher 15. Jh).[1]; daraus Textproben im *Katal.*, S. 13 f.: Mt 2, 19–3, 3 und der Anfang des Werkes; Facs. bei Goussen S. 30: Lk 22, 56–23, 2; vgl. I. Guidi a. a. O., S. 28 f. 32, und A. Baumstark in *Or. christ.* 31 (1934) 233. *b*) München ar. 234, 2 (J. 1492 von einem Muslim). – Unbekannt ist, ob und inwieweit an dieser Uebersetzung etwa auch eine Perg. – Hs des Escurial, III. ב. 4, Anteil hat, die Michael al–Usquf (d. i. „der Bischof“) ibn ʿAbd al–ʿAzīz i. J. 1175 geschrieben hat. Eine Abschrift davon ist III. ב. 2 (J. 1575); siehe *al–Andalūs* 2 (1934) 144 und 180, Nr. 444 und 445.

Eine Uebersetzung aus der lateinischen Vulgata überliefert die Hs 4971 (ar. 238) der Madrider Nationalbibliothek (zum kleineren Teil Perg., zum grösseren Teil ca J. 1542 ergänzt), freilich nur noch in Bruchstücken: Mt vollst., Teile von Mk und Lk, Jo ganz, dazu mehrere paulinische Briefe. Siehe H. Goussen a. a. O., S. 10 und Facs. S. 24: Lk 22, 58–23, 4, dazu A. Baumstark a. a. O., S. 232 f. – Eine wahrscheinlich ebenfalls in Spanien entstandene Evv-Uebersetzung in Escurial ar. 1026 (J. 1551) ist auf ihre Herkunft und Zugehörigkeit noch nicht untersucht (vgl. Goussen S. 17), ebenso nicht Madrid ar. 259 (magribisch) mit Parabeln und Aussprüchen Jesu.

Eine Gelehrtenarbeit ist die lat. Uebersetzung von Mt und Mr durch Maximilian Habicht (gest. 8. März 1839) in Breslau Univ. or. 225 (Hab. II 54, J. 1813, Autograph), ff. 1 *r*–100 *v*; vgl. *Katal.*, S. vii f. über sein Leben.

---

[1] Es fehlen in der Hs Jo 6, 31–58; 7, 41–8, 18; 10, 24–11, 10; 13, 9–14, 26; 19, 18–42; 21, 16 bis Schluss.

3. Hss mit Evv-Texten unbekannter Herkunft: Vat. syr. 540 (syr. u. karš., 14/15. Jh.). Rom, Bibl. Vittorio Emm. ar. christ. 1 (J. 1343); siehe *P. or.* X 225. Zwei Hss (J. 1009/10 und 11. Jh.) werden von Joh. M. August Scholz, *Biblisch-kritische Reise*, S. 132–135 unter *Minerva* IV, 187 und IV, 191 aufgeführt. Flor. Pal. Med. or. 2, 1 (karš., J. 1611). Florenz, Bibl. naz. ar. 31 (ca 17. Jh.), Fragment, Lk 7, 37–10, 3. Palermo, Bibl. naz. or. 29 *a*, Fragm. von Jo mit Erklärungen; ebd. 29 *c*, Fragm. von Lk; siehe *Cataloghi dei codici orientali di alcune biblioteche d'Italia*, Fasc. 4, S. 398 f. Gubbio, Bibl. communale, N. 18 (17. Jh.); siehe G. Mazzatinti, *Inventari dei manoscritti delle biblioteche d'Italia* I (Forlì 1890) 122. Mailand, Ambr. (de Hammer) or. 84; 92, in Lesungen eingeteilt.

Par. ar. 4900 (15. Jh.), Fragm. von Lk; 6280 (18. Jh.). Angoulême, Bibl. de la Ville Ms. 50 (18. Jh.); siehe *Catalogue général. Départements* 20, S. 305. Laval, Bibl. de la Ville Ms. 1 (17. Jh.); siehe ebd. 4, S. 349. Nîmes, Bibl. de la Ville Ms. 21 (karš.), Mt; siehe ebd. 7, S. 540. Rennes, Bibl. de la Ville Ms. 12 (18. Jh.); siehe ebd. 24, S. 8. Poitiers, Bibl. de la Ville Ms. 8 (327, 18 Jh. ?); siehe ebd. 25, S. 2.

Norfolk 494. London, Bibliotheca Marsdeniana, *Katalog* von William Marsden, London 1827, S. 301. Cambridge Gg 5. 27, Hand-List Nr. 67 (J. 1285); Gg 5. 33, Hand-List Nr. 68 (J. 1272); vgl. C. R. Gregory, *Textkritik des N. T.*, S. 583 Nr. 1 und 2. Cambridge Add. 1045, Hand-List Nr. 1301, Lk 15, 11–32; Add. 1860, Hand-List Nr. 69 (12. oder 13. Jh), mit vielen Miniaturen; Add. 2621, Hand-List Nr. 71, in einem vollst. N. T.; Add. 3216, Hand-List Nr. 70; Add. 3508, Hand-List Nr. 1303 (J. 1811); Or. 643 [1] (8), Hand-List Suppl. Nr. 91 *a*, Fragmente. – Reynold A. Nicholson, *A Descriptive Catalogue of the Oriental MSS. belonging to the late E. G. Browne*, Cambridge 1932, S. 293, Nr. Y 9, f. 150 *r*, *v*, Lk 15, 11–32 (Parabel vom verlorenen Sohn). Oxford, Queens College Ms. 351 (16. Jh.) bei Gregory a. a. O., S. 585, Nr. 35, N. T. ohne Apk. Mingana ar. christ. 124 [Add. 155] (ca J. 1000), Fragment, Mt 8, 4 – 13, 37 mit Lektionsvermerken.

München ar. 239 (J. 1770); 240 (19. Jh.), Mt 8, 9–Schluss; Mr 1, 1–14, 51; Lk 3, 17–17, 31; 22, 47–24, 4; Jo 1, 1–11, 32; ebd. 947 (19. Jh.), Fragmente. Heidelberg or. A 197 (ca 18. Jh. in Strassburg), Mt–Passion, arab. u. lat.; siehe *Zschr. für Semitistik* 6 (1928) 230. Berl. ar. 10177 (J. 1187/8). Gotha ar. 2850 (3 1/2 Blr.), syr. u. arab. Fragmente, Mt 12, 45–13, 41; 25, 18–26; 26, 19–28; Mk 11, 18–28. Wien or. 1547, Fragm., Lk 18, 13–20, 35 mit Erklärungen. Petersb. or. 1 (J. 1036). Sammlung Gregor IV. Nr. 5 (11/12. Jh.) und Nr. 6 (J. 1654). Oeffentl. Bibl. und As.

---

[1] Im folgenden sind alle εὐαγγέλια κατ' ἀναγνώσεις verzeichnet; dagegen sind die ἀναγνώσεις ἐκ τῶν εὐαγγελίων zu den Evangeliaren gestellt.

Mus., nach *Mašriq* 23 (1925) 684 f. – Benzel 6, nach Gregory a. a. O., S. 591 Nr. 133. – Leiden, Schultens Ms. or. 1 (J. 1331) nach Gregory a. a. O., S. 586 Nr. 53; es fehlt Mt 2, 12–23. – Eskurial III, ב. 3; siehe *al-Andalūs* 2 (1934) 144 (180), Nr. 443. – Petersb. As. Mus. ar. 3, mit Prologen; siehe *Katal.*, S. 2 f.; ebd. 4.

Šarfeh ar. 2/12 (J. 1714); 2/13, Jo. Jerusalem, Hs. des Erzbischofs Epiphanius Nr. 10 (18. Jh.), siehe Κλεοπας Μ. Κοικυλιδης, Καταλοιπα χειρογραφων Ιεροσολυμιτικης βιβλιοθηκης, Jerusalem 1899, S. 168. Jerus. Hl. Grab ar. 213 (J. 1836), Anfang fehlt; 232 (18. Jh.). Kairo 207, ff. 50*r*–223 *v* (J. 1831), Mt und Mr, äthiop. und arab. Dair Abū Maqār Bibl. 18. (J. 1018), Jo. Se'ert 124 (17. Jh.). Dair Nasbaih 17 (J. 1804). Dair al-Ḥiṣn, siehe *Mašriq* 25 (1937) 618, N. 8 (karš., J. 1730). Jerus. Jak. 15 (15. Jh.) Ṣaidanāyā 5 (J. 1669); 106 (J. 1207); 217 (J. 1462). Hss in den Klöstern az-Za'farān und al-Balamand und in Bairut nach L. Cheikho, *Catal.*, S. 243.

Sin. ar. 70–73; 74 (10. Jh.); 76 (diese alle Perg.); ebd. 77; 78 (J. 1287); 79; 80; 81 (J. 1251); 83; 84; 86–88; 89 (J. 1285), Facs. in *Studia Sinaitica* XII, Tfl. XXII, S. 43 f.; 92–94; 95 (J. 1272), Facs. ebd. Tfl. XIX, S. 37: Mr 9, 28 *c*–34 *a* mit Lektionsvermerken; 98; 100, unvollst.; 105 (J. 1312); 108; 109 (J. 1287); 110–114; 137; 147, siehe auch *ZDMG* 48 (1894) 424.

P. Louis de Gonzague, *Les anciens missionaires capucins de Syrie et leurs écrits apostoliques de langue arabe*, in *Collectanea Franciscana* I (Assisi 1931) 466–469 verweist auf Hss mit arabischen Evv und dem ganzen N. T. in der Bibliothek der Kapuziner in Bairut.

Washington, Samml. Adler Nr. 2 (J. 1792); 3 (modern), Mk 2, 12–16, 14; 4 (modern), Lk; 5 (modern), Jo. Die folgenden 3 Hss sind arab. und karš. geschrieben: ebd. 21 (18. Jh.), Mt 12, 39–13, 46; 22 (18. Jh.), Mt 12, 32–16, 4; 23 (17. Jh.), Mt 1, 1–2, 7.

PRAXAPOSTOLOS

37. Uebersetzungen aus dem Griechischen. 1. Für die Uebersetzungen des ausserevangelischen N. T. weisen alle alten Hss oder vielmehr Hss-Reste auf die Klöster vom Sinai und Mār Sābā als ihren Ursprungs- und vor allem ihren Benützungsort hin. Jedoch ist jeder der noch erhaltenen Texte selbständig und von den anderen unabhängig.

Als älteste Uebersetzung ist bis jetzt das von Marg. D. Gibson veröffentlichte unvollständige Corpus Paulinum bekannt. Ausser der vulgären Sprache fällt in ihr besonders die sklavische Anlehnung an das Original und die Unbeholfenheit des Uebersetzers auf, dem

zahlreiche Missverständnisse unterliefen. Kaum viel jünger, aber in sprachlicher Beziehung wertvoller war jene Uebertragung des ganzen Praxapostolos, wovon nur noch die paulinischen Briefe in Vat. ar. 13 erhalten sind. Trotz aller Treue in der Wiedergabe des Griechischen bleibt hier die Korrektheit im Gebrauch der neuen Sprache gewahrt. Der Text ist nur durch Perikopenvermerke, die eine ähnliche Kalenderordnung wie Berl. or. oct. 1108 für die Evv verraten, abgeteilt.

Studia Sinaitica No. II: Margaret Dunlop Gibson, *An Arabic Version of the Epistles of St Paul to the Romans, Corinthians, Galatians with Part of the Epistle to the Ephesians* . . ., London 1894, als Abdruck aus Sin. ar. 155, 2 (J. 901/2, Kopie einer älteren Vorlage). Zur Hs vgl. Mrs. Lewis, *Some ancient Manuscripts of the Arabic New Testament*, in *The Transactions of the Ninth international Congress of Orientalists* II (London 1893) 96–98 mit Facs., I Kor 12, 20–30, dieses wiederholt in *Studia Sinaitica* No. II. Zur Ausgabe und zur Uebersetzung überhaupt vgl. V. Ryssel in *Theol. Literaturztg.* 20 (1895) 323 f. Der Text der Ausgabe reicht bis Eph 2, 9; aber ein Teil der der Herausgeberin fehlenden Blr. (34 an Zahl) und damit die Fortsetzung des Textes von Eph 2, 9–II Tim 2, 12*a* einschl. Hebr fanden sich einmal in der Sammlung Grote (Leutkirch), siehe *Or. christ.* N. S. 12/14 (1925) 218 Nr. 3, und gehören jetzt dem Brit. Mus. unter Or. 8612; siehe F. Krenkow, *Two ancient Fragments of an Arabic Translation of the New Testament*, in *The Journal of the Royal Asiatic Society* 1926, S. 275–285, ebd. Facs. und Textabdruck von Hebr 7, 18–8, 9. Nachdruck aus der Ausgabe I Kor 15, 35–51 in L. Cheikho, *Chrest.*, S. 207 f.

Vat. ar. 13, ff. 87 *v*–179 *v* (9. Jh.), Paul mit den Euthalianischen Epilogen. Zufolge einer Nachschrift in griechischen Versen (f. 179 *v*) enthielt der Kodex ursprünglich auch Apg und Kath; siehe J. M. Aug. Scholz, *Biblisch-kritische Reise*, S. 126; I. Guidi, *Le traduzioni degli evangelii* . . ., S. 8, und im neuen *Katalog*, S. 24.

Sinaitische Fragmente: Brit. Mus. Or. 8605, einst im Besitze von Dr. Grote, auf 58 Blrn. (10. Jh.) Apg 5, 32–8, 32; 13, 3 bis Schluss; Jak; I und II Petr; I–III Jo; Jud; siehe *Or. christ.* a. a. O., S. 217 Nr. 1; F. Krenkow a. a. O., S. 275–280 mit Facs. und Textabdruck von Jak 5, 12–I Petr 1, 1–8. Par ar. 6725 (J. 902, von David von Askalon), Fragmente aus Paul; siehe *Katal.* von E. Blochet S. 346 f. Die Hs (einst Sin. Porph. ar. 91) ist dieselbe, welche in *Or. christ.* a. a. O., S. 219 f. Nr. 4 angezeigt ist. – Sin. ar. 97, 2 (J. 1123), Hebr (die Herkunft aus dem Griechischen wird angenommen, weil auch die vorausgehenden Evv aus dem Griechischen übersetzt sind). – Flor. Pal. Med. or. 9, Apg unvollst., mit lateinischer Interlinearübersetzung von Giov. Batt. Raimundi, und ebd. or. 24 (neue Abschr.

für denselben), I und II Tim; Hebr; Jak; I und II Petr; Jud; vgl. zu beiden Hss J. M. Aug. Scholz a. a. O., S. 87 89 91 f.

2. Auf griechischer Grundlage beruht auch die Uebersetzung des Praxapostolos, den Athanasius IV. Dabbās i. J. 1607 in Aleppo erstmals in Druck gegeben hat. Der Text erhielt dadurch offizielle kirchliche Geltung, dass er in die bald darauf erschienenen Epistel-Lektionare der Melchiten aufgenommen wurde [1].

Hss des vollständigen Textes von APK mit griechischem Uebersetzungstypus dürften wenige überliefert sein. Ich kenne nur Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 3 (As. Mus. or. D 226, III), wo Apg stellenweise starke Abweichungen gegenüber jenen Druckausgaben aufweist, dagegen Paul völlig mit dieser übereinstimmt. – Borg. ar. 63 (J. 1741) ist Abschr. aus der Ausgabe, ebenso eine Hs in Dair aš-Šīr (Gr. Folio, 18. Jh.) mit künstlerischen Miniaturen: Apostel vor Apg, Paulus am Anfang von Rom; zwischen Paul und Kath ist eine Rede (qaul) des hl. Johannes Chrysostomus eingeschaltet mit seinem Bilde am Anfang. In allen diesen Hss sind die Lektionsvermerke für den liturgischen Gebrauch in den laufenden Text eingefügt.

38. Uebersetzungen aus dem Syrischen. 1. Eine alte Uebersetzung wenigstens eines Teiles des Praxapostolos auf syrischer Grundlage ist in Sin. ar. 154 (9. Jh.) erhalten, nämlich Apg und Kath, freilich mit grösseren Lücken am Anfang. Dabei erweisen sich Apg und Jak, I Petr und I Jo als ziemlich getreue Uebersetzung aus Peš, während die dort ursprünglich fehlenden „Antilegomena“ (II Petr, II und III Jo, Jud) auf die philoxenianische Uebersetzung zurückgehen. Nach den Untersuchungen von John Gwynn und Adalbert Merx ist diese arabische Uebersetzung der Katholischen Briefe chronologisch der ältesten Hs der Philoxeniana (J. 823) ebenbürtig, repräsentiert aber inhaltlich einen syrischen Text, der besser ist als jener älteste Überlieferungszeuge und kommt dem unrevidierten Original des Philoxenus-Polykarpus und damit dem griechischen Text des Lucian näher. Die Sprache des für beide Teile identischen Uebersetzers verrät stark vulgären Einschlag und stellenweise freie Behandlung der Vorlage.

John Gwynn, *On a Syriac MS. belonging to the Collection of Archbishop Ussher*, in *Transactions of the Royal Irish Academy* 27 (1877–1886)

---

[1] Siehe unten S. 188.

269–315. Derselbe, *The older Syriac Version of the four minor Catholic Epistles*, in *Hermathena* nr. 16 (Dublin–London 1890) 281–314. Adalbert Merx, *Die in der Peschito fehlenden Briefe des Neuen Testamentes in arabischer der Philoxeniana entstammender Uebersetzung*, I. Texte, in *Zschr. für Assyriologie und verwandte Gebiete* 12 (1897) 240–252 (nach einer Abschrift von Mrs. Persis Burkitt aus der Original–Hs); II. Anmerkungen, ebd. S. 348–381; 13 (1898) 1–28. Den vollständigen biblischen Text der sinaitischen Hs legte Margaret Dunlop Gibson in *Studia Sinaitica* No. VII vor: *An Arabic Version of the Acts of the Apostles and the seven Catholic Epistles*, London 1899.

Beim Abdruck fehlten in der Hs Apg 1, 1–7, 36; 7, 49 (καταπαύσεως) – 9, 29. Die an zweiter Stelle fehlenden 6 Blr. fanden sich nebst anderen in einem im Handel angebotenen Fragmenten-Faszikel der Groteschen Sammlung; siehe *Or. christ.* N. S. 12/14 (1925) 218, Nr. 2.

2. Ungefähr gleichen, wenn nicht höheren Alters ist jenes paulinische Korpus, dessen Bruchstücke (geschr. 892), einst von Const. Tischendorf erworben, in die Kaiserl. Bibliothek nach Petersburg gekommen sind. Nach den Feststellungen, welche Franz Delitzsch für den Hebräerbrief gemacht hat, handelt es sich um eine Uebersetzung aus Peš mit nestorianischem Charakter, indem der Uebersetzer oder eher ein späterer Bearbeiter manche Stellen im Sinne der nestorianischen Lehre änderte oder erklärte.

H. L. Fleischer in *ZDMG* 8 (1854) 584 f.; 15 (1861) 385 f.; *Kleinere Schriften* III (Leipzig 1888) 389–391, mit Facs.: 2 Tim 2, 25–3, 1. Const. Tischendorf, *Anecdota sacra et profana* [2](1861) 13 f. Derselbe, *Notitia editionis codicis biblicorum Sinaitici...*, Lipsiae 1860, S. 67, VI, 1.; die von ihm beschriebenen Bruchstücke (151Blr.) sind: Röm 6, 14–19; 8, 35–9, 3; II Kor 2, 16–8, 19; I und II Tim; Tit; Philem; Hebr 1, 1–9, 15; dazu kommen noch 75 Blr. wahrscheinlich mit dem Rest des Briefes. F. Delitzsch, *Commentar zum Briefe an die Hebräer*, Leipzig 1857, S. 764–769 mit Proben Hebr 2, 9; 5, 7 8; 9, 14; 7, 5; 9, 9 10. – Die Hs ist jetzt in Leningrad, Oeffentl. Bibl. Nr. 327, angezeigt von I. Kračkovskij in *Mašriq* 23 (1925) 685.

3. Ein Uebersetzungstyp des nichtevangelischen N. T., dessen Quellen letzten Endes ebenfalls syrische Versionen gewesen sind, hat sogar innerhalb der koptischen Kirche zusammen mit der einheimischen Vulgata der Evv den Rang eines textus receptus erhalten. Den syrischen Ursprung verbürgen die Eigentümlichkeiten des sich eng an die Vorlage anschliessenden Textbestandes, aber auch das ausdrückliche Zeugnis mehrerer Hss.

Die syrische Vorlage erweist sich aber auch hier wieder nicht als einheitlich. Apg, Paul und von Kath Jak, I Petr und I Jo geben Peš wieder, während die übrigen Briefe und dazu Apk sich aus noch nicht sicher erkannten syrischen Versionen ableiten. Nach dem Urteile von Franz Delitzsch (a. a. O., S. 767 f.) hätten wir in Paul eine jüngere Ueberarbeitung des in den vorhin genannten Tischendorfschen Bruchstücken erscheinenden älteren Uebersetzungstextes, wobei vom Bearbeiter sprachliche Verbesserungen und grössere Angleichung an Peš angestrebt wurden. Ein äusseres Zeugnis für das Alter dieser aus Syrien stammenden und bei den Kopten rezipierten Vulgata ist ihre Benutzung durch Abū Isḥāq ibn al-'Assāl in seiner Summa „Grundlehren der Religion" und in seiner Einleitung zu den paulinischen Briefen. Jedoch ist ein Vorgänger des durch die Erpenische Ausgabe repräsentierten Vulgatatextes für Paul schon in den Zitaten der „Kostbaren Perle" von Severus ibn al-Muqaffa' (10. Jahrh.) erkennbar; die dort dem Katholikon entnommenen Stellen aber haben mit der späteren Vulgata nichts gemeinsam. Diese ist vollständig in dem N. T., das Thomas van Erpen 1616 herausgab, abgedruckt.

Vorläufer der editio Erpeniana waren folgende Teilausgaben, die vornehmlich Lehrzwecken dienten: Ruthger Spey, *Epistola Pauli ad Galatas, item sex primaria capita christianae religionis, Arabice...*, Heidelbergae 1583. Es ist dies die erste Ausgabe eines arabischen Textes in Deutschland, allerdings noch in Holzschnitt. R. Spey war Professor in Schönau bei Heidelberg und entnahm seinen Text einer Hs in der Heidelberger Bibliothek. Ausser den elementaren katechetischen Stücken (Dekalog, Symbolum, Paternoster, Taufe, Abendmahl) gab er noch ein Kompendium der arabischen Grammatik und eine wörtliche Uebersetzung des Briefes bei. Siehe Wilhelmi Christiani Justi Chrysandri... *Hypomnema historico-philologicum de primo scripto, quod in Germania typis excusum est*, Halae, In typographia Orientali Instituti Judaici 1798; dazu J. Chr. Schnurrer, *Bibl. arabica*, S. 339-341. – Petrus Kirsten, *Epistola S. Judae Apostoli ex Mss°. Heidelbergensi arabico ad verbum translata*, Breslae 1611. – Johannes Antonides, *D. Pauli Apostoli Epistola ad Titum*, Leidae 1612. Der Druck erfolgte nach einer Abschrift, die dem Hsgr. der in Oxford weilende Kopte Ya'qūb Abū Daqn aus einem dortigen Kodex angefertigt hatte. Eine wörtliche lateinische Interlinearübersetzung ist beigegeben. – Wiliam Bedwell, *D. Johannis Apostoli et Evangelistae epistolae catholicae omnes Arabice...*, Leidae 1612, mit lateinischer Uebersetzung. – Thomas van Erpe selbst gab als Probe eines geplanten arabischen N. T. zuerst Röm und Gal mit Beifügung der Vo-

kalzeichen in Druck: *Pauli Apostoli ad Romanos Epistola, arabice,* Leidae 1615. Der Text seiner Gesamtausgabe (1616) ist für Apg und Briefe der gleichen Hs entnommen wie für die Evv. Franz Rapheling hat diesen Text mit einem anderen Kodex (aus Oxford ?) verglichen. Textverteilung in dieser Ausgabe: Apg S. 292–382; Paul S. 383–570; Kath S. 571–610.

Siehe die Vorrede der editio Erpeniana, ferner Le Long-Masch, *Bibl. sacra* II, 1, 111 128 f. 133 f. 135–137. J. Chr. Schnurrer, *Bibl. arabica,* S. 354–357 359 f. J. Leonh. Hug, *Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments* I⁴ (Stuttgart-Tübingen 1847) 379–382. C. R. Gregory, *Textkritik des Neuen Testamentes* (Leipzig 1902) 580. I. S. Ersch und J. G. Gruber, *Allgem. Enzyklopädie,* 1. Sektion V (1820) 80.

Wieder nur eine Handreichung für Unterrichtszwecke wollten die der Vulgata der ed. Erp. entnommenen Sonderausgaben von Joh. Georg Nisselius und Theodor Petraeus sein: *S. Jacobi Apostoli Epistolae Catholicae versio Arabica et Aethiopica, utraque latinitate donata, et punctis vocalibus accurate insignita,* Leidae 1654. – *S. Johannis Apostoli et Evangelistae Epistolae Catholicae tres, Arabice et Aethiopice* (mit gleicher Ausstattung wie die vorige Ausgabe), Leidae 1654. – *S. Judae Ap. Epistolae Catholicae versio Arabice et Aethiopice* (ebenfalls mit Vokalzeichen und mit latein. Uebersetzung versehen), Leidae 1654 [1]. Ueber einige Textemendationen unter Benützung einer Leidener Hs mit PKA siehe P. de Jong, *Catalogus codd. orientalium bibliothecae academiae regiae scientiarum,* Leidae 1862, S. 180–183, Nr. 142. Eine nochmalige Ausgabe des Jakobusbriefes auf Grund der Edition des Nisselius besorgte Nicolaus Panecius, Wittenberg 1694, mit Weglassung des äthiopischen Textes, aber Beigabe eines Glossars. – Zenker *BO* I 190 (Nr. 1561 u. 1562) notiert auch: Jonas Hambraeus, *Epistolae S. Johannis arabice, cum versione latina,* Paris 1630, wiederholt in *Les épîtres de S. Jean en arabe, et la passion de Notre Seigneur, selon les quatre évangelistes, en syriaque, traduites en latin,* Paris 1672.

Hss: Vat. ar. 22 (J. 1272), PKA; vgl. J. M. Aug. Scholz a. a. O., S. 131 f.; 20 (16. Jh.), Apg, und 21 (16. Jh.), PKA, beide Abschriften aus 22; 23 (J. 1274), PKA; 27 (16. Jh.), Apg; 30 (15. Jh.), ff. 1 *a v*–36 *r*, Kath; 433 (16. Jh.), Paul mit dem Rest einer Einleitung, KA; 513 (16. Jh.), Paul; 517 (17. Jh.), S. 1–333, Paul mit Einleitung, KA; 568 (18. Jh.), Paul mit Einteilung nach der latein. Vulgata, Röm 1, 1–7 fehlt. Vat. syr. 203 (karš., J. 1575). Vat. copt. 12 (14. und 16. Jh.), PKA, kopt. und

---

[1] Siehe die bibliographischen Notizen von Alfred Rahlfs in *Nachrichten von der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol.-hist. Kl.* 1917, S. 271–274.

ar. (der ergänzte Anfang gehört nicht zur Vulgata); vgl. G. Horner, *The Coptic Version of the New Testament in the Northern Dialect*, Vol. III, S. XXXIX–XLI; ebd. 13 (13. und 16. Jh.), Paul, kopt. und ar., der ergänzte Anfang hat viele Varianten; vgl. Horner a. a. O., S. XXII–XXIV. Borg. ar. 34 (17. Jh.), ff. 5 *r*–129 *r*, Paul; ff. 129 *v*–155 *v*, Kath; ff. 156 *v*–214 *v*, Apg; 48 (18. Jh.), ff. 84*r*–95*v*, Apg; ff. 96*r*–122*r*, Paul unvollst, Hebr fehlt, von Philem nur noch der Anfang; 126 (17. Jh.), Apg. Borg. syr. 47 (J. 1399), ff. 236 *r*–277 *v*, Apg, syr. und karš.; ff. 277 *v*–295 *v*, Kath, syr. und karš.; ff. 296 *r*–299 *v*, Einleitung zu Paul, karš.; ff. 300 *r*–390 *v*, Paul, syr. und karš. (dazu Apk.). Bibl. Vittorio Emm. ar. 3, I Thess. Bibl. Angel. copt. 1 (C. 1, 9; 15. Jh.), Apg 18, 26–21, 28. Flor. Pal. Med. or. 3, Röm, I Kor, II Kor, Gal, Eph; vgl. Scholz a. a. O., S. 87 89–91 mit Abdruck von I Kor 2 und Röm 1 – 2; ebd. or. 14, PKA; or. 24, I und II Tim, Hebr, Jak, I und II Petr, Jud, vgl. Scholz S. 91 f.

Par. ar. 65 (J. 1614), PKA. Brit. Mus. ar. christ. 14 (J. 1616), ff. 153 *v*–335 *v*, APK; der Text von Philem abgedruckt im *Katal.*, S. 16. Ebd. ar. christ. 15 (J. 1288), PKA, siehe *Katal.*, S. 16–19 mit Röm 1, 1–17; derselbe Text in L. Cheikho, *Chrest.*, S. 206 f. Brit. Mus. copt. 758 (siehe unten bei Kairo 151). Brit. Mus. karš. 2 (J. 1609/10), AP, Jak, I Petr, I Jo. Bodl. ar. christ. Nicoll 17 (J. 1284, PKA mit vielen Varianten); 18 (18. Jh.), PK und Apg 1, 1–14, 26. Bodl. ar. christ. Uri 30, I–III Jo, hsg. von William Bedwell, Leiden 1612, siehe oben S. 174; ebd. 34, I Thess, siehe *Katal.* von Pusey S. 566. Bodl. syr. 33 (Marsh. 426, J. 1545, karš.), AKP, siehe dazu *Katal.* von Pusey S. 563. Manchester ar. 2 (ca 1400), ff. 1–61, Apg 1, 13–26, 26; ff. 62 *r*–179 *v*, Paul (Hebr 1, 1–12, 8 ist durch falsches Einbinden der Blr. an den Anfang gestellt).

Leiden, de Jong or. 142, S. 17 ff., PKA; siehe *Katal.*, S. 181–183. Leipzig Univ. or. 1058, I (Tischend. 37, 13. Jh.), ff. 1 *r*–9 *v*, Fragmente aus Kath, I Petr 5, 10–14; II Petr; I Jo 1, 1–4, 18; 5, 19–21; II Jo 1, 1–8; ff. 10 *r*–13 *v*, Fragmente aus Paul: I Kor 14, 16–38; II Kor 7, 5–8, 7; 11, 9–30; Eph 6, 14–24; vgl. Const. Tischendorf, *Anecdota sacra et profana* ²(1861) 71 f. Göttingen ar. 104 (17/18. Jh.), PKA mit der Einleitung des Abū Isḥāq ibn al–'Assāl (ff. 4 *v*–84 *v*); 105 (J. 1268 ?) ebenso.

Kairo 151 (jetzt Kopt. Mus. 4, J. 1249/50, illustriert), PKA, kopt. und ar., siehe *Katal.*, S. 63 f; Facs. (I Jo 1, 1–8) im *Katal.* von Simaika I, Tfl. 30; als eine Abschrift aus diesem Kodex erweist sich laut Kolophon Brit. Mus. copt. 758 (or. 424, J. 1308; siehe *Katal.*, S. 329, und Horner a. a. O., S. X–XIII). Kairo 292 (aus mehreren Teilen zusammengesetzt, der jüngste Teil vom J. 1722), PKA; 293 (J. 1846), PKA; 294 (J. 1691), PKA; 295 (J. 1770), PKA, mit Einleitung; 297 (J. 1778), ff. 1 *r*–119 *v*, PKA; 298 (17. Jh. und J. 1810/11), PKA, mit Einleitungen zu Paul und Apg; 299 (J. 1335–46), PKA; 300 (J. 1329), Röm, Kol 7, 1 usw. und die übrigen Briefe samt KA; 301 (14. Jh.), Schluss von I Kor, die übrigen PKA; 302 (18. Jh.), PKA; 303 (J. 1253 und jüngere Ergänzung), PKA;

304 (J. 1775), PKA mit Einleit.; 305 (J. 1771), PKA mit Einleitung; 306 (J. 1805), PKA; 307 (J. 1356), PKA; 308 (J. 1786), PKA, mit grosser Einleitung; 309 (J. 1299), PKA; 310 (J. 1695 und 1823), PKA mit Einleit.; 311 (14. Jh.), S. 1–255, Paul; S. 263–316, Kath; S. 319–431, Apg 1, 1–28, 22; 312 (J. 1742), Teile von Eph und die übrigen Paulusbriefe; 313 (17. Jh.), PKA mit Einleit.; 314 (18. Jh.), PKA mit Einleit.; 315 (J. 1790), Apg mit Einleit.; 584 (J. 1720), ff. 69 *r*–258 *v*, PKA mit der Einleitung des Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl; 585 (J. 1788), ff. 23 *r*–128 *r*, PKA; 586 (J. 1719), PKA; 587 (17. Jh.), PKA; 672 (13. Jh.), PKA; 673 (14. Jh.), PKA, kopt. und ar.; der Anfang Röm 1, 1–3, 8 fehlt. Die ägyptische Vulgataversion des Praxapostolos dürfte auch in Bairut 441 (J. 1649) nach den Evv als „melchitische Rezension" enthalten sein.

Der arabische Vulgatatext der Kopten erscheint ferner, wenngleich mit manchen Aenderungen, in dem polyglotten Praxapostolos der Hs Ambros. B. 20. 1 (12. u. 14. Jh.), KAP ohne Hebr neben einer äthiopischen, syr. und kopt. Uebersetzung, wozu für die ersten Paulusbriefe noch eine armenische kommt; siehe J. M. Aug. Scholz a. a. O., S. 73 f.

4. Ueber Charakter und Eigenart des arabischen Textes des Praxapostolos einschliesslich Apk in der editio Romana 1671 sind noch keine Untersuchungen gemacht. Man weiss nur, dass zu seiner Herstellung handschriftliche Unterlagen aus maronitischen Kreisen benützt wurden, die also aus syrischen Quellen stammen dürften, dieselben, die unverändert zur doppelsprachigen Ausgabe des N. T., Rom 1703, dienten. Ein Nachdruck aus der römischen Bibel 1671 zu Missionszwecken ist die Sonderausgabe der drei Johannesbriefe: *Talāt rasāʾil Mār Yūḥannā ar-rasūl*, Malta 1828 (12°, 24, 1 S.).

Der ausserevangelische Teil des N. T. in der römischen Ausgabe 1703 (II. Bd., samt Apk) wurde nach einer sprachlichen Revision, die noch auf den maronitischen Erzbischof Germanus Farḥāt [1] zurückgeht, wieder doppelsprachig nachgedruckt Aleppo 1862 und 1874: *Kitāb al-abraksīs* usw.

Andere Texte syrischer Herkunft: Berl. ar. 10175 (Diez or. oct. 162, J. 1265 und 1273), ff. 163 *r*–263 *v*, Paul; ff. 264 *r*–313 *r*, Apg; ff. 313 *v*–330 *v*, Kath; es fehlt I Jo 3, 15–III Jo 6; Uebersetzung „aus dem Syrischen" ist bestimmt durch C. R. Gregory a. a. O., S. 587, Nr. 69. Flor. Pal. Med. or. 2, 2 3 (karš., J. 1611), PK. Par. syr. 50 (J. 1187), Paul, syr. Peš und arab. Aleppo 12 (J. 1555), AP, syr. und karš. Šarfeh syr. 2/16 (ca J. 1800), und 2/17 (J. 1915), jeweils Paul karš; vgl. Delaporte, *Liste des manuscrits syriaques et carchounis* Nr. 8, Paul; 9, Apg, Kath in *Nouvelles archives des missions scientifiques et littéraires* 17 (1908) 26.

---

[1] Der arabische Text ist nicht Uebersetzung des G. Farḥāt, wie es in der Vorrede heisst.

39. Uebersetzungen aus dem Koptischen. 1. Wie von anderen biblischen Büchern waren auch vom Praxapostolos in Aegypten neben einer Vulgata arabische Texte im Umlauf und Gebrauch, die unmittelbar der koptischen Version entstammten und als Begleittexte in Hss (und Ausgaben?) erscheinen. Jedoch ist nur in wenigen Fällen dieser Ursprung sicher nachgewiesen; aus den Hss-Verzeichnissen allein ist er meistens nicht zu erkennen und der arabische Paralleltext mag zuweilen auch die ägyptische Vulgatarezension wiedergeben.

Fragmente einer aus dem Koptischen angefertigten Uebersetzung der Paulus-Briefe sind in Leipzig Univ. or. 1058 (Tischend. 38, 13. Jh., 8 Blr.) erhalten: II Kor 3, 7–4, 15; Eph 6, 8 b–24; Phil 3, 18–4, 23; Kol ganz; I Thess 1, 1–9. Vgl. C. Tischendorf, *Anecdota sacra et profana* [2](1861), 72 f. – Andere Hss: Vat. copt. 14 (J. 1357/8), PKA, wo eine wörtliche Uebersetzung des Koptischen fortlaufend zwischen die Zeilen geschrieben ist; vgl. Horner a. a. O., S. XXXI–XXXIII. Abschriften des cod. Vat. copt. 14 sind Borg. copt. 57 (J. 1750), ff. 390*r*–502*v*, Apg., und Borg. copt. 71 (J. 1751), Paul und Kath. Bodl. ar. christ. Uri 28, PKA.

Wegen der Verbindung mit dem Koptischen seien hier folgende arabische Texte notiert, deren Charakter nicht eigens angezeigt wird: Vat. copt. 12 (14. und 16. Jh.), PKA; siehe J. Leonh. Hug, *Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments* I[4] 386 mit Abdruck von Philem S. 386–388; Horner a. a. O., S. XXXIX–XLI; 13 (13. und 16. Jh.), Paul; siehe ebd. S. XXII–XXIV. Ebd. S. XLVII–L wird eine Hs der Propaganda unter „Copht. 7" (J. 1740) beschrieben. Par. copt. 17 (Delap. 24, 12. Jh.), Paul; siehe ebd. S. XXIV; 64 (Delap. 25, J. 1636), Paul; siehe ebd. S. XXVI. Brit. Mus. copt. 759 = ar. Suppl. 12 (or. 1318, J. 1416), Paul ohne Röm 1, 1–5; siehe ebd. S. XXXIII f. Bodl. copt. (Uri) 9 (Hunt. 43, J. 1683), PKA; siehe ebd. S. XLV–XLVII. Berl. or. fol. 115, Kol, I und II Thess, Philem, Hebr, I und II Tim, Tit; ebd. or. fol. 116, Röm, I und II Kor; siehe M. G. Schwartze, *Psalterium* (*coptice*), Leipzig 1843, S. v. Kopenhagen, Kgl. Bibliothek, Or. 19 (14. Jh.), Gal, Eph, Phil; siehe John Erichsen, *Udsigt over den gamle Manuscript-Samling i det store Kongelige Bibliothek*, Kopenhagen 1786, S. 5, und *Codices orientales Bibliothecae regiae Hafniensis* III, Hafniae 1857, S. 80. Zu diesen 3 letztgenannten Hss siehe noch Horner a. a. O., S. XLI–XLIII. Berl. or. 169 (J. 1660 von Petraeus in Leiden), Eph, Phil.

Kairo 5 (J. 1659), PKA, z. Tl. revidiert; 288 (14. Jh.), PKA, und 290 (J. 1788), KA mit dem gleichen Text; 289 (J. 1790), PKA, verschieden von den vorigen; 291 (J. 1846), Paul. Zwei Hss in Dair al-Muḥarraq (eine davon 12. Jh.), PKA, lückenhaft; siehe Horner a. a. O., S. XX–XXII. Mardin 89 (J. 1345), PKA.

2. Eine isolierte Stellung unter den vom Koptischen herkommenden Uebersetzungen nimmt das Corpus Paulinum in Vat. ar. 28 (13. Jh.) ein, als dessen Uebersetzer der durch seine grammatischen Arbeiten bekannte Gelehrte al-Waǧīh Yūḥannā al-Qalyūbī, Zeitgenosse der ʿAssāliden, sich erweist. Die Urheberschaft durch ihn ist dadurch gesichert, dass der in seinem Kommentar zum Römerbrief gebrauchte biblische Text (Vat. ar. 44) buchstäblich der gleiche ist wie in cod. 28. Zu einer liturgischen Geltung und einer grösseren Verbreitung hat es aber diese Uebersetzung, wie es scheint, nicht gebracht, obwohl sie es wegen ihrer sprachlichen Glätte, die bei aller Treue gegenüber der Vorlage erreicht ist, wohl verdient hätte.

Eine lückenhafte Abschrift des cod. Vat. ar. 28 ist die Hs I. D. 8 (olim J. 6, 3) der Biblioteca Estense in Modena (geschr. von „Leo Africanus" i. J. 1521), nachgewiesen von G. Levi Della Vida, *Ricerche sulla formazione del più antico fondo dei manoscritti orientali della Biblioteca Vaticana*, in *Studi e Testi* 92, Città del Vaticano 1939, S. 103–108. Vgl. B. Malmusi, *Sui manoscritti arabi della R. Biblioteca Estense*, in *Memorie della Regia Accademia . . . in Modena*, Ser. II, Bd. 1 (sezione di lettere), Modena 1883, S. 20 f.

In der Einleitung zu seiner Uebersetzung berichtet al-Waǧīh al-Qalyūbī, dass er mit Nutzen auch von einer Uebersetzung seines Zeitgenossen Ibn Kātib Qaiṣar Gebrauch gemacht habe, und hebt deren sprachliche Eleganz und Genauigkeit hervor. Handschriftlich scheint dieses Werk des gleichmässig für philologische wie kirchliche Wissenschaften interessierten Gelehrten verschollen zu sein.

Mischtexte: Par. ar. 63 (J. 1340), PKA mit Einleitung, nach dem *Katal.*, S. 14 aus dem Syrischen übersetzt, dagegen nach J. M. Aug. Scholz, *Biblisch-kritische Reise*, S. 51 59 aus dem Koptischen und nach älteren syrischen Hss emendiert. Par. ar. 64 (15. Jh.), PKA, nach Scholz S. 14 f. aus dem Koptischen übersetzt und nach syrischen Hss verbessert; laut *Katal.*, S. 14 f. ist zu Hebr in der Hs selbst vermerkt, dass der Text der syrischen Version konform sei.

40. **Andere Uebersetzungen.** 1. Aus dem Lateinischen. – Von einer sehr alten Uebersetzung der paulinischen Briefe aus dem Lateinischen gibt ein Pergamentblatt mit Bruchstücken aus Gal Zeugnis, das zugleich das älteste Denkmal einer mozarabischen Bibelübersetzung darstellt, da es nach der Schriftform des gleichzeitig beigegebenen lateinischen Textes aus der Wende des 9. zum 10. Jahrh. stammen muss. Beide Texte sind jedoch voneinander unabhängig,

der arabische vielmehr die Wiedergabe eines anderen lateinischen mit stellenweise sehr freier Behandlung des Originals.

Das Blatt war einst Bestandteil des Einbandes des Ms 150 der Kapitelsbibliothek von Sigüenza (jetzt Vat. lat. 12900, f. 1; siehe *Orientalia* N. S. 7 [1938] 260 Anm. 1; 261 Anm. 2) und enthält noch Gal 1, 1–15 und 3, 6–24. Ob diese Reste ehemals einem vollständigen N. T. oder einer gesonderten Uebersetzung des Corpus Paulinum zugehörten, bleibt beim Mangel aller Beweismittel eine offene Frage. – Donatien De Bruyne et Eugène Tisserant, *Une feuille arabo-latine de l'épître aux Galates*, in *Revue biblique* N. S. 7 (1910) 321–343 mit Facs., Abdruck beider Texte und französ. Uebersetzung und Erklärung des arabischen Textes.

Auf der Grundlage der lateinischen Vulgata dürfte die Uebersetzung jener Briefe beruhen, die in der Hs 4971 der Madrider Nationalbibliothek auf Bruchstücke der Evv folgen: Röm; I und II Kor; Eph; Phil; I und II Thess; Laodizeer, I und II Tim, zum Teil mit bedeutenden Lücken. Eine Abschrift davon sind die Briefe in der Hs 3484 derselben Bibliothek an 2. Stelle.

Siehe Heinrich Goussen, *Die christlich-arabische Literatur der Mozaraber*, Leipzig 1909, S. 10, und oben S. 168.

Abkunft aus der lateinischen Vulgata ist auch bei der Uebersetzung der Apostelgeschichte anzunehmen, die in einer einzigen jüngeren Hs erhalten ist:

Borg. ar. 67 (16/17. Jh.), ff. 1 *v*–62 *r*. Ein Epilog über das Lebensende des Paulus will einer Hs entnommen sein, die am 15. März 1151 Ch. geschrieben war und eine arabische Version der Paulusbriefe nach der „Uebersetzung des Hieronymus" enthielt. Die weitere Abschrift von Kol ist angezeigt, es folgt aber der apokr. Laodizeerbrief; siehe unten S. 271.

2. Texte unbestimmter Herkunft: Vat. syr. 159 (J. 1628, karš.), ff. 308 *r*–309 *r*, Jak 1 und 2 (verschieden von ed. Erpeniana und ed. Romana 1703); syr. 194 (karš., 16. Jh.), ff. 110 *v*–116 *r*, Auszüge aus Paul. Mailand, Ambr. (de Hammer) or. 87. Escurial ar. 1625, ff. 11 *r*–33 *r*, Röm; ff. 33 *v*–46 *v*, I Kor, unvollst.; ff. 47 *r*–52 *v*, Gal, unvollst.; ff. 53 *r*–66 *v*, I Petr unvollst.; ff. 67 *r*–116 *v*, Apg; ff. 117 *r*–121 *v*, I–III Jo. Madrid ar. 600, 3. Par. ar. 66 (J. 1641), PKA. Poitiers, Bibl. de la Ville Ms. 10 (329, 17. Jh.), ff. 124 *v*–135 *r*, Jud; siehe *Catalogue général des bibliothèques publiques. Départements* 25 (Paris 1894) 2. Groningen, Univ. Ms. 460

(16/17. Jh.), ff. 9 *r*–94 *r*, Paul ohne Röm, I und II Kor; ff. 94 *r*–129 *r*, Kath; siehe H. Brugmans, *Catal. codd. mss. Universitatis Groninganae bibliothecae*, 1898, S. 250. Leiden or. 2827 (J. 1608 in Heidelberg), Röm, Kap. 1–Anf. 3.

Brit. Mus. ar. christ. 16 (17. Jh.), Tit; Philem mit latein. Uebersetzung und einer Vorrede über die Nützlichkeit der arabischen Sprache und ihre Verwandtschaft mit dem Hebräischen. Brit. Mus. ar. Suppl. 1, ff. 270 *v*–326 *v*, PKA. Norfolk 480, PK (karš.); 516 (karš.), Kath; Bodl. ar. christ. Uri 27, 1 (Laud. A. 132), Paul, I–III Jo, I und II Petr, Jud, Jak; 34 (Laud. A. 2), I Thess. Bodl. syr. 33 (J. 1545), AKP. Oxford, Queens College Ms. 351 (16. Jh.), PKA nach den Evv (bei C. R. Gregory, *Textkritik des N. T.*, S. 585, Nr. 35); siehe Henr. O. Coxe, *Catal. codd. mss. qui in collegiis aulisque Oxoniensibus hodie adservantur* I, Oxonii 1852, S. 83. Cambridge Add. 2621, Hand-List Nr. 72 (J. 1353), PKA; Add. 3212, H.-L. Nr. 74, II Kor 6, 3 – Jud, Apg 1, 13–28, 20, und Fragm. aus dem apokr. Brief < von Ps.-Dionysius > an Timotheus. Ebd. Add. 3213, H.-L. Nr. 75 (12. oder 13. Jh.), Rom 5, 18–II Kor 6, 2; Add. 3226, H.-L., Nr. 71 (J. 1688), APK in einem vollst. N T.; Add 3291, H.-L. Nr. 73 (J. 1696), Apg, I Jak, I Petr, I Jo. Dd. 15, 4, H.-L. Nr. 76, Kol mit latein. Uebersetzung. Ebd. Y 9, ff. 168 *r*–175 *v*, Röm 5, 1–9, 7; siehe Reynold A. Nicholson, *A Descriptive Catalogue of the Oriental MSS. belonging to the late E. G. Browne*, Cambridge 1932, S. 293. – Cambridge, Corpus Christi College Nr. 384 (16. Jh.); siehe Montague Rhodes James, *A Descriptive Catalogue of the Manuscripts in the Library of Corpus Christi College* II (Cambridge 1922) 232. – Dublin, Trinity College Nr. 1531, 13, Hebr 1, 10–2, 5; siehe T. K. Abbott, *Catalogue of the Manuscripts in the Library of Trinity College*, Dublin 1900, S. 409.

Wolfenbüttel Nr. 4218 (Gud. gr. 31 fol., 16. Jh.); II Tim, Tit, Philem, Hebr, Kath; 4219 (Gud. gr. 32 fol. von der nämlichen Hand), Röm; I und II Kor, Gal, Eph, Kol, I und II Thess. Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 8, PKA; Nr. 9 (J. 1341), PKA.

Sin. ar. 151 (Perg.), Paul; 158, APK; 161, PAK; 162, AKP; 165, 1 u. 2, PK; 166, Paul; 167, Paul; 168, AP; 171–174, APK; 302, 2, Hebr; 591, 1, Apg; 591, 2, Petr; 591, 3, Jud; siehe auch *ZDMG* 48 (1894) 424. Šarfeh ar. 2/4, 4 u. 5 (14. Jh.), KA; 2/15, Apg; 'Ain Warqa 5 (karš., J. 1770), Apg, in Lesungen abgeteilt. Sbath 651, 5 (J. 1700), Apg; 651, 6, Paul; 651, 7, Jak Kap. 1 bis Mitte Kap. 13 (wegen der Verbindung mit den Evv vielleicht ebenfalls Vulgata ?); Fihris 389, APK. Kairo 3 (18. Jh.?), PKA; 296, ff. 10 *r*–289 *v*, Paul mit Kommentar; ff. 296 *r*–385 *r*, Apg mit Kommentar. – Ueber Hss im Kapuzinerkloster in Bairut siehe oben S. 170.

Washington, Sammlung Adler Nr. 6 (16. Jh.), PKA; 7 (17. Jh.), PKA; 8 (18. Jh.), Paul; alle 3 Hss mit Einleitungen.

APOKALYPSE

41. – 1. Uebersetzungen aus dem Griechischen. – Eine peinlichst wörtliche Wiedergabe des griechischen Originals findet sich in der Vollbibel Leningrad Samml. Gregor IV. Nr. 3 (As. Mus. D 226 III, siehe oben S. 89). Wieder nach griechischer Vorlage, aber mit Entlehnungen aus Peš ist der einer einzigen Hs entnommene Apk-Text in den Polyglotten bearbeitet; der syrische Einfluss zeigt sich vor allem in den erklärenden Beigaben und Umschreibungen.

Siehe G. Graf, *Arabische Uebersetzungen der Apokalypse*, in *Biblica* 10 (1929) 175. – Auf griechische Vorlage wird auch Flor. Pal. Med. or. 29 zurückgeführt, vielleicht dieselbe Hs, die J. M. Aug. Scholz, *Biblisch-kritische Reise*, S. 87 f. 92 f. als Medic. 410 beschreibt und wovon er Apk 22, 1–21 mitteilt.

Von Uebersetzungen aus dem Syrischen ist nichts Sicheres bekannt[1]. Vermutlich gehören aber hieher Borg. syr. 67 (16. Jh.), syr. und karš., Flor. Pal. Med. or. 2 (karš., J. 1611) im Anschluss an Evv, Paul und Kath, und Berl. ar. 10175 (siehe unten).

2. Uebersetzungen aus dem Koptischen. – In der koptischen Kirche, wo Apk selten in Verbindung mit dem N. T., dagegen oft selbständig und mehrmals auch kommentiert auftritt[2], sind wenigstens 3 verschiedene Uebersetzungen nachweisbar.

Der Text einer als ersten zu bezeichnenden Gruppe schliesst sich in genauer und getreuer Wiedergabe an die bohairische Version an; sie ist in den Druckausgaben des N. T., ed.Erpen. (S. 611–648), der römischen Gesamtbibel 1671 (Bd. III) und in der maronitischen Ausgabe von Aleppo 1729 vertreten. In letzterer sind sprachliche Verbesserungen von Gabriel (Germanus) Farḥāt angebracht.

In einer zweiten Gruppe von Hss erscheint ein Text, der zwar ebenfalls im allgemeinen dem bohairischen folgt, dessen Uebersetzer aber auch Korrekturen nach sahidischen Versionen und namentlich zahlreiche selbständige Aenderungen vorgenommen und erklärende

---

[1] Apk fehlt in Peš.

[2] Apk gilt bei den Kopten als liturgisches Buch und wird in der Liturgie des Karsamstags vollständig vorgelesen, nach einer Bemerkung in Bodl syr. 140, f. 222 *v* auch am Feste der 24 Presbyteri (24. hātūr).

Zusätze beigefügt hat. Aus dieser Version als Grundlage, aber mit Uebernahme von Eigentümlichkeiten der ersten Gruppe entstand eine Mischrezension, die nur in wenigen Hss vertreten ist. Ausserdem erscheinen noch Uebersetzungstexte, die nicht in diese drei Gruppen eingereiht werden können.

Siehe G. Graf a. a. O., S. 170–194. – Hss (der 1. Gruppe): Vat. ar. 31 (16. Jh.), mit vielen Varianten gegenüber der ed. Erp.; ebd. 406 (J. 1335), ff. 3 *v*–48 *v*, mit Einleitung ff. 1 *v*–1 *r* zur Verlesung am Karsamstag; 466 (16. Jh.), mit Kommentar; 517 (17. Jh.), S. 334–381. Vat. copt. 15 (14. Jh.), der ältere Teil mit vielen Varianten; siehe G. Horner, *The Coptic Version of the New Testament in the Northern Dialect*, Vol. III, S. LIX; 16 (J. 1345), kopt. und ar.; siehe Athanasius Kircher, *Prodromus Coptus*, Romae 1636, S. 192 f. Horner S. LIX–LXI. Eine Abschrift von Vat. copt. 16 ist Borg. copt. 71 (J. 1751 von Raphael Tuki), ff. 380 *r*–432 *v*. Borg. ar. 34 (17. Jh.), ff. 215 *v*–240 *r*; syr. 67 (karš., 16. Jh.) mit vielen Varianten. Bibl. Rossiana Nr. 924 (18. Jh.), ff. 1 *r*–44 *v* mit Kommentar. Bibl. Angel. copt. 1 (15. Jh.), ff. 7 *r*–144 *v*, kopt. u. ar., siehe Horner S. LXI.

Par. ar. 80 (17. Jh.), ff. 18 *v*–83 *v*. Par. syr. 65 (karš., J. 1594), ff. 220 *v*–230 *v* mit vielen Varianten. Brit. Mus. ar. Suppl. 1 (or. 1326, J. 1585/7), ff. 263 *r*–270 *r*. Bodl. ar. christ. Uri 33; siehe *Katal.* von Pusey S. 566, wo auch 14, 1–13 mitgeteilt ist. Wien or. 1571 (J. 1831), ff. 70 *r*–80 *r*. Kairo 187 (18. Jh.), ff. 106 *r*–150 *v*; 189 (J. 1792), ff. 102 *v*–12 *r*, kopt. und ar.; 214 (18/19. Jh.), ff. 109 *v*–12 *r*, kopt. und ar.; 260 (19. Jh.), ff. 240 *r*–285 *r*; 265 (18. Jh.), ff. 106 *r*–150 *v*; 305 (J. 1771), ff. 235 *v*–261 *v*. – In syrischer Ueberlieferung mit vielen Abänderungen erscheint der Text dieser Gruppe noch in Borg. syr. 47 (J. 1399, karš.), ff. 404 *r*–411 *v*.

(2. Gruppe) Vat. ar. 459 (J. 1294), mit Kommentar; davon abgeleitet 118 (J. 1323), ff. 79 *v*–96 *r* und wiederholt in dem darauf folgenden Kommentar ff. 96 *v*–139 *r*; siehe G. Graf a. a. O., S. 179–181. Brit. Mus. ar. Suppl. 16 (or. 1329, J. 1671), mit Kommentar. Sbath 1014 (13. Jh., Anfang und Ende jüngere Ergänzung). Kairo 12 (J. 1702/3); 297 (J. 1778), ff. 121 *r*–154 *v*.

(3. Gruppe). Par. ar. 67 (15. Jh.), mit einem Kommentar. Brit. Mus. ar. 17 (J. 1398)).

Andere Rezensionen: Vat. ar. 30 (16. Jh.), ff. 37 *v*–72 *r*. Leiden or. 2380 (Scaliger 252). Wieder verschieden von den vorigen und unter sich sind Berl. ar. 10175 (J. 1265 und 1273), ff. 331 *r*–348 *v*, und der dem Kommentar in Bodl. syr. 140 (Hunt. or. 199, Ende des 13. Jh.), ff. 222–282 untergelegte Text. – Vereinzelt steht jener Text, aus dem Abū Isḥāq ibn al-'Assāl in seiner „Sammlung der Grundlehren der Religion" die Apk-Zitate genommen hat.

Arabische Texte neben dem bohairischen: Borg. copt. 121 (14. Jh.), ff. 2 *r*–68 *v*, Apk 1, 12–2, 28; 3, 9–22, 12; siehe Horner a. a. O., S. LXI. Par. copt. 42 (Delap. 100), ff. 3 *r*–84 *v* (dieser Teil geschr. i. J. 1517); 91 (Delap. 30, J. 1401); siehe Horner a. a. O., S. LXIII f. Brit. Mus. copt. 763 (or. 1242, 2 Blr.), Apk 2, 5–8 18–20; 1246, Apk 7, 11–14. Andere Hss: Curzon (Parham) 127 (J. 1834) und 128 (J. 1320), beschrieben von Horner ebd. S. LXIV–LXVI und LVII f. Bodl. copt. (Uri) 9 (Hunt. 43, J. 1683) nach PKA; siehe ebd. S. XLV–LXVII. Manchester copt. 423 (J. 1375), ff. 2 *r*–99 *v* mit Einleitung in Reimprosa (von einem Ibn al-'Assāl ?); siehe *Katal.*, S. 192–197; Horner S. LXI–LXIII. Petersb. or. 625 (12. Jh. ?), lückenhaft; siehe ebd. S. LVII f. Eine Hs im Besitze des Grafen von Crawford und Balcarres (J. 1375) ist bei C. R. Gregory, *Textkritik des N. T.*, S. 546 Nr. 2 angezeigt.

3. Texte unbekannter Herkunft: Brit. Mus. ar. christ. 17 (J. 1398). Leiden or. 2794 (Amstelod. 189) mit latein. Interlinearübersetzung. Cambridge Add. 3226, Hand-List Nr. 71 (J. 1688) am Ende eines vollst. N. T. Šarfeh ar. 2/31; 2/32; 2/34, alle drei mit Kommentar. Sin. ar. 447, 4; 578, 2. Bairut 678 (J. 1566), S. 91–138. Sbath 651, 3 (J. 1700); 1013 (18. Jh.), S. 1–106; 1026 (J. 1321 und 18. Jh.), mit Einleitung; derselbe Text in Kairo 578 (J. 1717), ff. 181 *v*–187 *r*. Escurial ar. 1625, ff. 124 *r*–148 *v*.

Auf eine nicht näher bestimmte Druckausgabe der Apk („Bibl. Bodl. cod. 3485") weist Le Long-Masch, *Bibl. sacra* II, 1, S. 137 hin.

42. Uebersetzungen und Ausgaben von Teilen des N. T. in **vulgärarabischen Dialekten:**

a) Aegyptisch: *al-Ḫibr aṭ-ṭaiyib batā' Yasū' al-Masīḥ o al-inǧīl bil luġat al-miṣrīya* „Die gute Botschaft oder das Evangelium in ägyptischer Sprache", Kairo [ohne Jahr] (maṭba'at an-nīl, kl. 8°, 119 S.). *al-Arba' bišā'ir* „Die vier Verkündigungen", I. Teil: Mt und Mr, Kairo 1924 (176 S.); II. Teil: Lk und Jo, ebd. 1925 (207 S.). – *Inǧīl Lūqā fī 'l-luġat al-miṣrīyat al-'āmma* „Evangelium des Lukas in der ägpytischen Vulgärsprache", Būlāq-Miṣr (Englisch-amerikanische Druckerei, ohne Jahr, kl. 8°, 123 S.).

b) Algerisch: *Inǧīl saiyidnā Yasū' al-Masīḥ* usw. *Évangile selon St. Luc traduit du grec en arabe* (*Idiome algérien*), Imprimé aux frais de la Société Biblique Britannique et Étrangère à Alger 1908 (kl. 8°, 174 S.).

c) Marokkanisch: *Kitāb al-ḫibr aṭ-ṭaiyib . . . anšāh bilhām Allāh ta'ālā Lūqā al-ḥakīm al- ḥawārī* „Buch der guten Botschaft . . . das auf Eingebung Gottes, des Allerhöchsten, der Arzt und Jünger Lukas verfasst hat" [ohne Ort und Jahr, 4°].

Andere moderne Uebersetzungen in den Dialekten von Tunis, Algier und Marokko durch die Bibelgesellschaften siehe bei Alex. S. Fulton and A. G. Ellis, *Supplementary Catalogue of Arabic Printed Books in the British Museum*, London 1926, S. 299–301.

d) Maltesisch: *Il Vangelo di Nostro Signore Gesù Cristo, secondo San Giovanni. Tradotto in lingua italiana e maltese, secondo la Volgata*, Londra 1822. – *L'Evangeliu imkaddes ta Sidna Gesù Cristu min San Gionan. Rivedut u collazionat fuk l'original griec*, Londra 1872. – Vgl. E. Wallroth in *Allg. Missionszschr.* 18 (1891) 509.

Katholische Ausgaben: *Quattuor evangelia et act. ap.* 1829. – *Il Ãaqda il Jdida ta' Sidna Jesu Kristu*, Malta, Gabriel Vassalli Stampatur 1847 (8°, 268 S.). – *L'Atti tal Apostli*, 1922. – *L'imkaddes Evangeliu ta Gesù Cristu chif chitbu San Matteu bit–tifsir collu ta l'iskof Martini u ta XI ghorrief ohra.* Xoghol bil Malti ta G. Muscat–Azzopardi, L'euul ctieb, Malta 1895 (8°, 228 S.), d. i. eine sprachlich und in der Transkription revidierte Neuauflage einer Ausgabe des Michel Angelo Vassalli vom J. 1829. – Eine Gesamtausgabe der Bibel wurde 1929 begonnen: *Il–Kotba Mqaddsa maqlubin u mfissrin bil–malti* min Dun P. P. Saidon. – *Ktieb il–Genesi maqlub mill–lhudi u mfisser*, Malta, Empire Press 1929. Fortsetzung des Pent in 5 Bänden bis 1931; Jos, Richt, Ruth in 2 Bdn. 1931–32; Kgg 1932. *Il Vangelu mqaddes ta' sidna Gesù Kristu fi Kliem San Mark*, 1937.

C. LEKTIONARE

43. Allgemeines. Die im gottesdienstlichen Gebrauch stehenden Lektionare in arabischer Sprache sind für die Ueberlieferung der Uebersetzungstexte ebenso wertvolle Zeugen wie diejenigen in der Originalsprache für die Geschichte des ursprünglichen biblischen Textes. Beeinträchtigt wird ihr Wert zuweilen nur dadurch, dass zum Zwecke des besseren Verständnisses harmonistische oder zusätzliche Aenderungen, namentlich am Anfang der Leseabschnitte, gemacht wurden. Der Charakter ihrer Uebersetzung ist erst bei wenigen festgestellt worden. Die Anlage der Lektionare ist durch den Ritus, dem sie dienen, bestimmt.

Im byzantinischen Ritus bestehen neben den Evangeliaren (Εὐαγγέλιον) und Epistolaren (᾽Απόστολος, Πραξαπόστολος, arabisch kitāb ar–rasā'il, „Buch der Briefe") für das ganze Jahr, bezw. nur für die Sonntage und Hauptfeste auch solche für einzelne Kirchenjahrsperioden, wie Triodion (Vorosterzeit) und Pentekostarion (Zeit zwischen Ostern und Pfingsten). In diesen Fällen sind

zumeist alle biblischen Lesungen in einem Buche vereinigt. Dazu kommt noch das „Prophetenbuch", das die Lesungen aus dem A. T. für die kanonischen Horen (meistenteils Vesper) an den Hochfesten und in der Quadragesima umfasst [1].

Der Ritus der ägyptischen Kirche fordert bei der Messliturgie vier Lesungen aus dem N. T., nämlich aus Paul, Kath, Apg und Evv; sie sind in einem Lektionar zusammengestellt, das den Namen Katameros (κατὰ μέρος, arab. qaṭamārus, quṭmārus) führt. Ausserdem kennt der alexandrinische Ritus noch alttestamentliche Schriftlesungen für das Morgenoffizium an den Wochentagen der Quadragesima (ausser Samstag) und für alle Horen der Karwoche. Diese sind meist zusammen mit den neutestamentlichen Stücken eigens gesammelt, diejenigen der Karwoche aber mit den anderen liturgischen Texten im „Pascha-Buch" vereinigt. Katameros und das Buch des Pascha, d. i. der Leidenswoche, bieten seit Einführung der arabischen Sprache sowohl Doppeltexte (in diesem Falle fast insgesamt mit nur arabischen Rubriken) als auch den arabischen Text allein [2].

Die Lektionare aller Riten geben zum biblischen Text zumeist auch die ihn umgebende Psalmodie.

Bei der Menge der in den Kirchen zum grossen Teil noch handschriftlich gebrauchten oder auch ausser Gebrauch gestellten Lektionsbücher ist es unmöglich, den ganzen Bestand an Kodizes in erschöpfender Zusammenstellung zu buchen. Das Gleiche gilt auch von den vorhandenen Druckausgaben, zumal in den europäischen Bibliotheken, davon nur sehr wenige Exemplare und vor allem nicht die ältesten zu finden sind.

1. Im byzantinisch-melchitischen Ritus. Alttestamentliche Lektionare – Druckausgaben: *Kitāb an-nubuwāt al-kanā'isī* „Das

---

[1] Siehe Abel COUTURIER, *Cours de liturgie grecque-melkite* II (Jérusalem 1914) 16–18.

[2] Ueber den Aufbau und die Ordnung dieser Lektionare siehe Ant. BAUMSTARK, *Die quadragesimale alttestamentliche Schriftlesung des koptischen Ritus*, in *Or. christ.* 25/26 (1928/29) 37–58, und Odilo HEMING, *Die Genesis- und Proverbienlesung der koptischen Quadragesima und Karwoche*, in *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 10 (1930) 174–180. Vgl. auch Louis VILLECOURT, *Les observances liturgiques et la discipline du jeûne dans l'Église copte*, in *Muséon* 36 (1923) 249–292; 37 (1924) 201–280; 38 (1925) 261–320, mit einer übersichtlichen Zusammenstellung der Gottesdienstordnung für dieselbe Zeit nach dem 18. Kapitel der „Lampe der Finsternis" von Šams ar-Ri'āsa abu'l-Barakāt ibn Kabar.

kirchliche Buch der Prophetien", erstmals hsg. von dem Patr. Athanasius IV. Dabbās, Aleppo 1708, wiederholt in aš-Šuwair 1775, 1810 (?), 1813, 1833, 1885. Laut Vorrede wurde ein alter Uebersetzungstext mit mehreren griechischen Exemplaren verglichen und nach der sprachlichen Seite korrigiert. Siehe Cyrille Karalevsky, *Histoire des patriarcats melkites* III (Rome 1911) 120. – Von L. Saiḫō, *Mašriq* 9 (1906) 947 wird ohne Begründung die Uebersetzung dieses Lektionars dem Diakon ʿAbdallāh ibn al-Faḍl von Antiochien zugeschrieben.

Hss: Sin. ar. 15; 588 (Perg. Palimpsest). Jerus. s. Anna Nr. 10 (J. 1628). Jerus. Hl. Grab ar. 26 (J. 1725); 65 (16. Jh.); 70, S. 1–128, Auszüge; 192 (17. Jh.) für einen Teil des Triodion und für 1.–13. Sept.; 223 (J. 1738), ff. 1 *r*–126 *v*; 229 A (J. 1700). Šarfeh ar. 1/11; siehe *Katal.*, S. 301. München ar. 245 (geschr. in aš-Šuwair i. J. 1702), völlig übereinstimmend mit dem Druck. Brit. Mus. ar. christ. 21 (14. Jh.), unvollst., bricht mit Gn 6, 15 am Montag der 13. Fastenwoche ab. Mingana ar. christ. 122 [Add. 211] (ca J. 1500), Fragment (4 Blr.).

Lesungen aus beiden Testamenten für das ganze Kirchenjahr des byzantinischen Ritus enthalten die Hss Berl. syr. 320 (arab. J. 1491); siehe *Katal.*, S. 876–878. Sbath 785 (17. Jh.) und 1210 (J. 1718). Nur Lesungen aus Paul und Propheten: Bairut 440 (19. Jh.).

Neutestamentliche Lektionare. – Aus dem Bereich der gemischt griechisch-arabischen liturgischen Literatur können folgende Hss mit doppelsprachigen Evangeliaren älterer Zeit namhaft gemacht werden: Sin. gr. 229 (Perg. 11. Jh.). Ein ebenfalls vom Sinaikloster stammendes Fragment (41 Perg.-Blr., 11. oder 12. Jh.), beschrieben von Constantin Tischendorf, *Notitia editionis codicis bibliorum Sinaitici...*, Lipsiae 1860, S. 67, Nr. 5. Jerus. Hl. Grab gr. 26 (Perg. 11. Jh., aus dem Heiligkreuz-Kloster), siehe A. Papadopulos Kerameus, Ἱεροσολυμιτικὴ βιβλιοθήκη III (Petersburg 1897) 58, und Albert Ehrhard in seinem Aufsatz *Das Kloster zum Hl. Kreuz bei Jerusalem und seine Bibliothek*, in *Hist. Jahrb.* 13 (1892) 168.

Für den melchitischen Zweig des byzantinischen Ritus ist je ein in der Anlage gleichgearteter Typus des Evangeliars und des Epistolars zur offiziellen Geltung gekommen. In beiden wurde mit den Lesungen der Samstage, Sonn- und höheren Festtage eine kürzere oder längere homiletische „Erklärung" (tafsīr) verbunden, die aus den einschlägigen Kommentaren des Johannes Chrysostomus und anderer Väter genommen und kompiliert ist. Der Patr. Makarius ibn az-Zaʿīm (gest. 1672) nennt in seinem bunten Sammelwerk Kitāb an-naḥla „Buch der Biene" als Uebersetzer sowohl der biblischen Texte dieser Lektionare als auch der exegetisch-homiletischen Beigaben den schon durch seine ebenfalls offiziell gewertete

Psalmenrezension bekannten Diakon Abu'l-Fatḥ 'Abdallāh ibn al-Faḍl von Antiochien (11. Jahrh.)[1]. Die bisher bekannt gewordene handschriftliche Bezeugung dieser Tradition ist sehr gering: Sin. Porph. ar. 67 Evv; Mingana ar. christ. 138 (Bruchstück einer Vorrede zum Epistolar); Bairut 448 (?). Sicher kann der Genannte nicht als Uebersetzer jenes evangelischen Textes angesprochen werden, der in die editio princeps des melchitischen Evangelienlektionars durch den Patr. Athanasius IV. Dabbās (1708) und in alle folgenden Drucke und wohl auch die meisten Hss Eingang gefunden hat. Der Text der darin nach dem byzantinischen Kirchenjahr geordneten Perikopen ist vielmehr jenem Vierevangelienbuch entnommen, das derselbe Patriarch zwei Jahre zuvor seiner Kirche geschenkt hat und das eine Wiedergabe der revidierten ägyptischen Vulgata darstellt.

Eine selbständige Stellung hingegen nimmt die Uebersetzung des biblischen Textes ein, der in den melchitischen Ausgaben des Epistolars erscheint. Wie den für die Liturgie gebrauchten Psalmentext hat 'Abdallāh Zāhir auch den Text dieses Epistolars in sprachlicher Beziehung verbessert und neu herausgegeben.

Hss melchitischer Evangeliare (d. h. mit der Einteilung und Ordnung der byzantinisch-griechischen Lektionare) aus der Zeit vor der Drucklegung. *a*) Mit Erklärungen (Homilien): Vat. ar. 16 (14. Jh.). Sin. ar. Porph. ar. 67 „übersetzt aus dem Griechischen von 'Abdallāh ibn al-Faḍl, dem Diakon". Sin. ar. 122 (J. 1228/9); Facs. in *Studia Sinaitica* No. XII, Tfl. XVII, S. 33, Schluss der Erklärung zum 4. Sonntag nach Jahresanfang, und Lk 6, 1–4 zum 4. Samstag. Jerus. Hl. Grab ar. 11 (J. 1500)[2]; 18 (15. Jh.); 27 (J. 1646); 28 (J. 1406), unvollst.; 30 (J. 1405), mit den nämlichen Erklärungen, aber verschiedenem Bibeltext; 37 (J. 1566); 67 (14. Jh.), Anfang fehlt; 222 (J. 1666). Bairut 448 (17. Jh.)[3]; 449 (17. Jh.). Sbath 314 (17. Jh.); Fihris 392 (Zeit unbestimmt). Leiden or. 2379 (Scaliger 245). Strassb. or. 4299 (17. Jh.), unvollst. – Leipzig Univ. or. 1063, II (Tischend. 36, 8 Blr.) Bruchstücke.

b) Ohne Erklärungen: Sin. ar. 117 (J. 1204); Facs. in *Studia Sinaitica* No. XII, Tfl. XIII, S. 25, Lk 5, 17–23. Sin. ar. 135 (J. 1558); Facs. ebd. Tfl. XXXIV, S. 67, Lk 9, 24–51. Sin. ar. 139 (J. 1184 nach dem

[1] Mitgeteilt von Ḥabīb ZAIYĀT, *Ḫazā'in al-kutub fī Dimašq wadawāḥīhā*, Kairo 1902, S. 150; wiederholt von L. Šaiḫō in *Mašriq* 9 (1906) 947.

[2] Siehe dazu Ḥabīb ZAIYĀT, *Histoire de Saidanaya*, Ḥarīṣā 1932, S. 157.

[3] Im Katalog wird Ibn al-Faḍl als Uebersetzer angegeben; ob auch in der Hs?

Katalog); Facs. ebd. Tfl. IV, S. 7, Jo 18, 25–28; Mt 26, 57–59. Sin. ar. 628 (J. 1337); Facs. ebd. Tfl. XXIX, S. 57, Mt 1, 1–18 (aus dem Syrischen ?). – Sin. ar. 135 hat den gleichen biblischen Text wie Jerus. Hl. Grab ar. 11 (siehe oben); 60 (J. 1615) und 63 (13/14. Jh.); anders ebd. 22 (J. 1228), Auszüge. – Bodl. syr. 40 (J. 1569); 41 (lückenhaft), beide arabisch.

c) In syrischer und arabischer Sprache: Bodl. syr. 42 (J. 1420), Anfang fehlt; der arab. Text ist derjenige der ägypt. Vulgata. Kopenhagen syr.-ar. 1 (J. 1605, für die Kirchen in Dāriyā, Bezirk Tripolis). – Ein altes syrisches Evangeliar für den Gebrauch der Melchiten mit arabischen Rubriken und Kalendarium (karš.): Vat. syr. 19 (J. 1030).

Ueberschrift der ersten Ausgabe (am Anfang des Textes, ohne Titelseite): *al-Inǧīl aš-šarīf aṭ-ṭāhir wal-miṣbāḥ al-munīr az-zāhir mufaṣṣalan ʿalā mudār aiyām as-sana kullihā* „Das heilige, reine Evangelium und die erhellende, glänzende Leuchte, eingeteilt nach dem Ablauf aller Tage des Jahres“, näherhin nach dem beweglichen Kirchenjahr, beginnend mit Ostern im 1. Teil, und nach dem Jahres-Menologion, beginnend mit dem 1. September im 2. Teil. Wiederholte Nachdrucke ohne die „Erklärungen“ in aš-Šuwair 1776, 1818, 1861. Eine gekürzte und weniger gute Ausgabe unternahm Ḫalīl Badawī 1908. – Ausgaben der Orthodoxen mit sprachlicher Revision durch Buṭrus al-Bustānī erschienen in Jerusalem 1863 und mit neuer Revision nach dem griechischen Text von Wahbatallāh aṣ-Ṣarrūf 1903. – Neueste Edition für die katholischen Melchiten von Maximus Ṣāʾiġ (Muṭrān von Ṣūr, dann von Bairut), Ḥarīṣā 1929 (Druckerei der Paulus-Missionäre).

Siehe *ZDMG* 8 (1854) 386-389. J. Chr. Schnurrer, *Bibl. arabica*, S. 374 391 f. *Mašriq* 3 (1900) 362. C. Karalevsky a. a. O., S. 98 f.

Hss in Uebereinstimmung mit den Druckausgaben. *a*) Mit Erklärungen: Borg. ar. 9 (J. 1741). Jerus. s. Anna 12 (J. 1767). Jerus. Hl. Grab 47 (zum Teil Druck [Aleppo 1708 ?], zum Teil Hs, Ergänzung vom J. 1731); 208 (18. Jh.).

b) Ohne Erklärungen: Jerus. Hl. Grab ar. 15 (J. 1813); 75 (aus Fragmenten des 13.–18. Jh. zusammengesetzt); 90 (J. 1762), nur für Sonn- und Festtage; 124 (18. Jh.), Bruchstücke. Bairut 437 (J. 1835); 438 (18. Jh.). Šarfeh ar. 2/5; 2/6.

Hss melchitischer Epistolare aus der Zeit vor der Drucklegung. *a*) Mit Erklärungen: Mingana ar. christ. 138 (1 Bl., 14. Jh.); der im *Katal.* III 8 mitgeteilte Text ist der Anfang einer „Vorrede (muqaddama) des Diakons Abu'l-Fatḥ ʿAbdallāh ibn al-Faḍl zu dem Buch, das die Lesungen aus den Briefen des Paulus während des Kirchenjahres enthält“. Ebd. ar. christ. 128 (1 Bl., ca J. 1500), Bruchstück aus Gal und Eph mit Erklärungen. Vat. ar. 612 (15. Jh.); der Text der Apg ist der ägyptischen

Vulgata entnommen; derjenige der Briefe ist sowohl von dieser als auch von dem Text der Aleppiner Ausgabe verschieden, die „Erklärungen" aber sind dieselben wie in der Ausgabe. Par. ar. 106 (17. Jh.). Cambridge (syr. Wright) Add. 3280 (karš., J. 1607), ff. 1 *v*–167 *r*. Jerus. Hl. Grab ar. 29 (J. 1643), Fragmente; 179 (11/12. Jh.); 190 (17. Jh.), Fragmente bis 15. Sonntag nach Ostern. Jerus. s. Anna ar. 13 (J. 1691).

b) Ohne Erklärungen: Jerus. Hl. Grab ar. 189 (J. 1693), ff. 93 *r*–111 *r* für die Pentekoste; 191, ff. 149 *r*–189 *v* (17. Jh.), Fragmente; 229 *B* (17. Jh.), Fragmente. Sin. ar. 163 (ohne Altersangabe).

Ueberschrift der ersten Ausgabe: *Kitāb al-abraksīs wahuwa a'māl ar-rusul al-qiddīsīn ṯumma ar-rasā'il al-muḫtaṣṣa bi-Būlus ar-rasūl* etc. „Buch der Praxeis, d. i. der Akten der heiligen Apostel, sodann der Briefe, im besonderen der des Apostels Paulus, sodann des Jakobus, Petrus, Johannes und Judas". Weder in Bibliotheken des Ostens noch in solchen Europas konnte ich ein Exemplar dieser editio princeps ausfindig machen; aber einen Ersatz dafür bietet eine ⟨von Raphael Tuki gefertigte⟩ Abschrift in Borg. ar. 63, die auf der Titelseite (f. 1 *r*) nach obiger Ueberschrift folgende Bemerkung hat: „abgeschrieben auf Grund eines Buches, das durch die Sorge des hochwürdigen Vaters, des verehrten Herrn, Kyrio[s] Kyr Cyrillus (!), des hochgeehrten Patriarchen von Antiochien in der geschützten Stadt Aleppo im Jahre 1707 der christlichen Aera gedruckt wurde. Diese Abschrift aber wurde gefertigt im Jahre 1741 n. Chr." – Spätere Nachdrucke mit Weglassung der Erklärungen in aš-Šuwair 1756, 1758, 1770, 1792, 1813, 1832, 1859, 1872.

Ausgaben der Orthodoxen: in Jerusalem (Druckerei des hl. Grabes), 1853, 1862 (ausserdem noch zweimal), dann mit neuer Revision nach dem griechischen Text von Wahbatallāh aṣ-Ṣarrūf ebd. 1902, 1906. Gleichzeitig besorgte Ḫalīl Badawī eine andere Ausgabe, zu der er den Text der grossen Bairuter Bibel der Jesuiten entnahm, aber wenig glückliche Aenderungen des biblischen Textes und der psalmodischen Beigaben einfügte: [Bairut] 1902.

Siehe J. Chr. Schnurrer, *Bibl. arabica*, S. 388–390. *Mašriq* 3 (1900) 362; 9 (1906) 947. C. Karalevsky a. a. O., S. 96 *d*–98.

Hss melchitischer Epistolare nach der Drucklegung. *a*) Mit Erklärungen: ausser Borg. ar. 63 noch Bairut 458 (18. Jh.). Jerus. Hl. Grab ar. 226 (J. 1764). Jerus. Jakob. 4 (J. 1845): Ἀπόστολος ἑρμηνευόμενος. Sbath 404 (J. 1770); Fihris 393. Mingana ar. christ. 17 [17 *b*] (18. Jh.), Anfang und Ende fehlen. *b*) Ohne Erklärungen: Jerus. Hl. Grab ar. 71 *B* (J. 1764). Šarfeh ar. 2/14 (J. 1713).

Episteln und Evangelien in einem Buch vereinigt: Vat. ar. 789 (18. Jh.), ff. 1 *r*–37 *r*, vom Sonntag des Pharisäers und Zöllners bis zur 5. Woche nach dem Kreuzfest; ff. 37 *v*–69 *v* für das Menologion in Auswahl; ff. 70 *r*–77 *v* verschiedene Perikopen von jüngerer Hand beigefügt. Borg. ar. 68 (J. 1739) nach den Ausgaben von 1707 und 1708. Jerus. s. Anna

88 *A*, S. 18–66 (18. Jh.), für die Sonntage des Triodion und Pentekostarion und für die Hauptfeste.

Evangeliare (wahrscheinlich des byzantinischen Ritus) ohne Altersbestimmung: Sin. ar. 101; 102; 115; 118–121; 123–126; 128; 129; 130, 2; 131–134; 141, z. Tl. syrisch; 144. Desgleichen Episteln und Evangelien zusammen: Sin. ar. 96; 164.

Auch hinsichtlich des Inhaltes fehlt die nähere Bestimmung in Sin. ar. 160, „Lesungen für die Festtage".

2. Im alexandrinischen Ritus[1] – Lektionare des A. und N. T.: Ein arabischer Katameros für das ganze Jahr (*Kitāb 'arabī quṭmārus*) ist in 8 Bänden gedruckt Kairo 1588/9 Mart. = 1871/2 Chr., wobei die beiden letzten Bände der Quadragesima gewidmet sind. – Ein anderer Katameros hsg. von Glādīūs (Klaudius) Labīb, 2 Bände koptisch und 2 Bände arabisch, Kairo 1900–1902.

Katameros der Fastenzeit: *Quṭmārus 'arabī*, Kairo [ohne Jahr] (12°, 144 + 583 S.). Derselbe, Kairo 1873, 2 Teile (Gr. 8°, 189 + 208 S.); Kairo 1913 (Gr. 8°, 198 S.). Derselbe hsg. von YūsufḤ abašī, Kairo [ohne Jahr]. *Quṭmārus aṣ-ṣaum al-kabīr 'arabī*, hsg. von Bāḫūm und Barnābā al-Baramūsī, Kairo 1922 (Fol. 614 S.).

Pascha-Buch: *P^e ǧōm ^e ntepipaskha ethouab – Kitāb al-basḫat almuqaddasa*, hsg. von Bāḫūm al-Baramūsī (Hegumenos), 'Uryān Farağ und Farağ Ğirgis (Diakonen), Heliopolis 1921, kopt. und arab.

Ausgaben für die katholischen Kopten: „Der kleine Katameros" im Rituale des Raphael Tuki, S. 602 ff. *Al-basḫa al-muqaddasa*, Kairo 1899, nur mit den Lesungen. – Dasselbe hsg. von Patr. Cyrillus II. Makarius Kairo 1902, kopt. und arab.

Hs. mit sahid. und arab. Text in Borg. copt. 109 [99], siehe *Katalog* von Zoëga S. 189–192. Wenige Reste eines gleichen Lektionars ebd. 98 (4 Blr.).

Hss des Fastenkatameros: Par. copt. 18 (Delap. 41). Kairo 39 (18. Jh.), unvollst.; 80 (J. 1682) für das ninivitische Fasten und die Quadragesima; 81 (J. 1811) für das ninivitische Fasten und den folgenden Sonntag. Jerus., in koptischen Kirchen; siehe *Or. christ.* N. S. 5 (1915) 132–135; Nr. 2 (J. 1755); 5 (J. 1679); 17 (J. 1813). – Brit. Mus. copt. 6, Alttestamentl. Lektionar, sahid. und arab.; 50 (1 Bl.), Fragment mit Jer 2, 4 5 ebenso.

Hss des Pascha-Buches, doppelsprachig oder nur arab.: Vat. copt. 90 (J. 1724); 98 (J. 1385), in beiden nur z. Tl. mit arabischer Uebersetzung. Borg. ar. 57 (J. 1739), ff. 41 *r*–278 *v*; Lektionen aus Paul nach der ägyptischen Vulgata gehen ff. 5 *v*–27 *v* voraus. Borg. ar. 140 (J. 1728).

---

[1] Vgl. A. Vaschalde in *Muséon* 45 (1932) 125.

Par. ar. 113 (J. 1314). Par. copt. 70 (Delap. 46, J. 1319); 134 (Delap. 47, J. 1883), beide kopt. und arab. Brit. Mus. ar. christ. 20 (15. Jh.), der Anfang fehlt; reicht nur bis Gründonnerstag. Brit. Mus. copt. 775 (1 Bl.), Fragmente, kopt., griech. und arab. Brit. Mus. Ellis Or. 5286 (14. Jh.), kopt. und arab., unvollst. Manchester copt. 424 (J. 1761), kopt. und arab. Mingana ar. christ. 123 [Add. 262] (ca J. 1500), Anfang u. Ende fehlen. Kairo 52, ff. 1 *r*–226 *r* (J. 1484); 56 (J. 1815); 71 (J. 1798); 91 (17. Jh.), Fragment; 150, ff. 6 *r*–424 *r* (jetzt Kopt. Mus. 179, J. 1625, illustriert), kopt. und arab.; Facs im *Katal.* von Simaika I, Tfln. 10–16; 170 (16. Jh.), kopt. und arab.; 178 (ca J. 1700), kopt. u. arab., unvollst.; 181 (14. Jh., 4 Blr.), Fragmente. Wien or. 1555, Anfang und Ende fehlen. Petersb. Inst. or. 238 (J. 1710); 239 (J. 1771), beide kopt. und z. Tl. arab.; siehe *Katal.*, S. 113–127. Washington, Samml. Adler 9 (18. Jh.).

Neutestamentlicher Katameros der Kopten. – Druckausgaben: *Quṭmārus ʿarabī dawwar*, I. Teil, Kairo 1616 Mart. (1900 Chr.); II. Teil, ebd. 1618 Mart. (1902 Chr.), für alle Sonntage und Festtage des Jahres. – *Quṭmārus al-ḫamsīn*, d. i. Katameros der Pentekoste (Ostern bis Pfingsten), hsg. von Zaḫārī al-Anṭūnī und Yūsuf Minkūriūs, Altkairo 1913. Eine Sonderausgabe der ausserevangelischen neutestamentlichen Lesungen für das ganze Jahr: *Quṭmārus ar-rasāʾil*, Kairo 1915.

Hss: Leiden or. 2368 (Scaliger 243) enthält die neutestamentlichen Lektionen für Palmsonntag, Gründonnerstag, Karsamstag, Osterfest und alle Ferientage der Osterwoche griechisch mit arab. Begleittext (dieser 14. Jh.) nach der ägypt. Vulgata (wenigstens für die Evv; siehe *Katal.*, S. 78 f. und A. Baumstark, *Ein griechisch-arabisches Perikopenbuch des koptischen Ritus*, in *Or. christ.* N. S. 3 [1913] 142–144, mit Facs. Jo 18, 10–11). – Auf das Fragment eines kopt.-griech.-arabischen Lektionars mit Jo 14, 26–15, 2 weist G. Horner, *The Coptic Version of the New Testament in the Northern Dialect*, Vol. I, S. CXXVI hin.

Vat. ar. 59 (17. Jh.) für das erste Halbjahr. Borg. ar. 8 (18. Jh.); 58 (18. Jh.) für die ersten 3 Monate. Florenz, Facoltà di Lettere della R. Università ar. 4 (IV Banco 4); siehe Olga Pinto, *Mss arabi*[1], S. 5. Wien or. 1553, für den Monat kīhak, Anfang und Ende fehlen; or. 1554, für die Monate bābah bis abīb mit Erklärungen der Evv-Abschnitte. Göttingen ar. 120 (J. 1717) für das erste Halbjahr; 121 (J. 1783) für die Monate hātūr und kīhak; 122 (J. 1776) für den Monat misrā und die folgenden Schalttage. Par. copt. 106 (Delap. 55) für das Fest der hl. Dreifaltigkeit (?); 142 (Delap. 49), arab. nur für Ostermontag und -dienstag.

---

[1] Siehe oben S. 125.

Kairo 20 (J. 1692) für die Pentekoste; 42 (13. Jh.) für den Monat hātūr; 45 (14. oder 15. Jh.) für die Monate kīhak, ṭūbah und amšīr; 51 (19. Jh.); 70 (J. 1767) für die Pentekoste; 74 (18. Jh.) für den Monat ba'ūnah; 76 (J. 1768) für den Monat abīb; 79 (J. 1682) für den Monat hātūr; 159 (16. Jh.), kopt. und arab. unvollst.; 174 (15. Jh.), Fragmente. Kopt. Mus. 196 (17. Jh.) für den Monat ṭūbah und 2 Tage des Monats amšīr, unvollst.; 276 (J. 1822) für die Sonntage der Monate ba'ūnah, abīb, misrā und annasī. Jerus., in koptischen Kirchen, siehe *Or. christ.* N. S. 5 (1915) 132 Nr. 3 für die Pentekoste und die folgenden Monate bis misrā; S. 133 Nr. 9 (J. 1753). Mingana ar. christ. 6 [23] (19. Jh.) für die Quadragesima und die Pentekoste.

3. Lektionare der syrischen Kirchengemeinschaften, I. der westsyrischen Riten. Das maronitische Jahreslektionar beider Testamente (Rīš qeryān) wurde zum erstenmal von Petrus at-Tūlawī (at-Tūlānī, gest. 1745) ins Arabische übersetzt; Hs: Aleppo 572, mit der Approbation des Patr. Stephan ad-Duwaihī 1701. Auch soll es in Dair Quzhaiyā gedruckt worden sein nach *Mašriq* 17 (1914) 772 f. – Ein alt- und neutestamentl. Jahreslektionar für die Jakobiten: Jerus. Mark. 4 (karš., J. 1654); ein anderes: Borg. syr. 109 (ar., J. 1787); 119, 5 (ar., J. 1851). Alttestamentliche Lesungen in den Hss: Šarfeh ar. 1/3 für die Fastenzeit; syr. 1/5 (karš.) für die Fastenzeit und die Sonn- und Festtage. – Mingana syr. 623 (karš., J. 1738) für die Maroniten; siehe *Katal.* III 63–67.

Evangeliare der Jakobiten: Vat. ar. 19 (J. 1227), vollständig für das ganze Jahr mit Lesungen jeweils für Vesper, Matutin und Messe; der Text ist teils aus Peš, teils aus der Heraclensis übersetzt, teils nach der ägyptischen Vulgata revidiert und in der Quadragesima und besonders in der Karwoche harmonistisch gestaltet. Ausführliche Inhaltsangabe im neuen Katalog Bd. I, S. 35–42. Vgl. Ignazio Guidi, *Le traduzioni degli evangelii in arabo e in etiopico*, S. 15 f. mit Abdruck von Mt 1, 18–25. – Borg. ar. 201 (K. VIII. 2, 19. Jh.), ff. 2 *r*–97 *r*, und eine zweite Abschrift ff. 97 *v*–170 *v*; siehe ebd. S. 17. – Brit. Mus. Or. 2319 (karš., J. 1750), Margoliouth S. 10, mit Erklärungen aus den Kirchenlehrern. Jerus. Mark. 7 (J. 1872), syr. und karš., ersteres zum grössten Teil aus der versio Heraclensis entnommen; 8 (karš., 17/18. Jh.); 9 (karš., J. 1866). Mit Nr. 7 ist wahrscheinlich jene Hs identisch, welche in der Zschr. *al-Ḥikma* 4 (Jerusalem, St. Markus 1930), S. 137 beschrieben ist. – Mingana syr. 607 (karš., J. 1555), ff. 150 *v*–153 *v*, Passionsharmonie aus den 4 Evv für den Karfreitag, mit Erklärungen.

Evangeliare der Maroniten. – Ausgaben: Eine Uebersetzung des Erzbischofs Germanus Farḥāt (gest. 1732), gedruckt im Kloster Quzḥaiyā 1816, 1838, 1855, 1872; in Bairut 1865 vom Erzbischof Tobias; siehe *Mašriq*

3 (1900) 257 1032; 7 (1904) 359 [1]. P. Louis de Gonzague in *Collectanea Franciscana* 1 (1931) 463. Eine Hs dieser Uebersetzung in Ṭāmīš Nr. 36. – *Kitāb al-anāǧīl*, gedruckt in Ǧisr nahe Bairūt [ohne Jahr] (8°, 254. S.).

Hss: Šarfeh syr. 2/13 (karš.); 2/18 (karš.); 2/21 (J. 1737), syr. und karš. – Evangeliare mit Uebersetzung nach der versio Heraclensis: Šarfeh ar. 2/2 (17. Jh.); syr. 2/27, syr. und karš.; siehe *Katal.*, S. 39 f.

Andere Evangeliare ohne nähere Bestimmung des Ritus: Šarfeh syr. 2/14 (karš., geschr. i. J. 1690 von Yūsuf, dem Neffen des Patr. Stephan ad-Duwaihī, in Bait Šihāb; siehe *al-Masarra* 3 [1932] 500 f.); 2/15 (karš., J. 1605), z. Tl. mit homiletischen Erklärungen; 2/21 (J. 1737), syr. und karš.; 2/24, 1 (karš.), ausgewählte Evv. Ebd. ar. 2/36 mit dem Titel: *ad-Dalālat al-waḍī'a fi'l-anāǧīl al-farḍīya* „Die glänzende Führung in den kanonischen Evangelien". – Mardin 86 (J. 1628).

Epistolare: Leipzig Univ. or. 1060 (J. 1787). Mingana syr. 302 (karš., J. 1869 für die Kirche des hl. Thomas in Mosul). Šarfeh syr. 2/19 (karš., J. 1506); 2/26 (karš.); nur aus Paul ebd. syr. 2/23 (karš.).

Speziell für die Maroniten: Šarfeh syr. 2/16 (J. 1800); 2/17 (J. 1915), beide karš.

Gedruckt: Bairut 1886 und (von Yūsuf Sfair) 1897. – Eine neue Uebersetzung, und zwar auf Grund des syrischen Textes der römischen Ausgabe des N. T. von 1703 besorgte der Erzbischof Germanus Farḥāt i. J. 1729; gedruckt *Kitāb ar-rasā'il* im Kloster Quzḥaiyā 3. Aufl. 1854; 4. Aufl. 1864. Erweiterte Ausgabe: *Kitāb al-abraksīs* usw. in Aleppo 1862 und 1874. Siehe *Mašriq* 3 (1900) 257 358; 7 (1904) 359. – Hs derselben Uebersetzung Par. ar. 6270 (19. Jh.). – Ausgabe mit neuer Textrevision nach dem Syrischen von Yūsuf ad-Dibs, Erzbischof von Bairut: *Kitāb al-fuṣūl min rasā'il al-qiddīs Būlus ar-rasūl*, Bairut 1885.

Lektionare mit vereinigten Episteln und Evangelien: Šarfeh syr. 2/11 (karš.) für das ganze Jahr, in 2 Bänden. Für ebd. werden noch andere Hss angezeigt bei Delaporte: karš. Nr. 17 (J. 1639); 415 für die Sonntage, 22 für die Karwoche.

Speziell für die katholischen Syrer: Šarfeh syr. 2/22 (karš., J. 1766); 3/20 (18. Jh.), syr. und arab.; 3/21 (karš.), vermehrt um 12 Anaphoren; in diesen 3 Hss sind auch die Orationen (ḥissāyāt) beigefügt.

Für die Maroniten die Hs Aleppo 572 (J. 1701) für das ganze Jahr. – Für dieselben eine Druckausgabe: *Rīš qeryān* nach der Uebersetzung des Petrus at-Tūlawī, gedruckt im Kloster Quzḥaiyā 1841 (karš.) für alle Sonn- und Festtage; siehe *Mašriq* 3 (1909) 257; 17 (1914) 772 f. – Eine andere Ausgabe nach der Uebersetzung des Germanus Farḥāt und mit Revision von Yūsuf ad-Dibs nach dem Syrischen: *Kitāb fuṣūl* etc., Rom, Congr. Prop. 1886 (karš.).

---

[1] Hier wird Ṭāmīš als Druckort für die 4 erstgenannten Ausgaben vermerkt.

II. Lektionare des ostsyrischen Ritus. – Evangeliare: Palermo, Bibl. naz. or. 29 *b*; 29 *d*. Brit. Mus. Or. 6243 (J. 1656), Ellis S. 69. Cambridge Add. 3287 (karš., J. 1699); Inhaltsangabe im *Katal.* von W. Wright S. 897–909. Mingana syr. 442 (karš., J. 1749). Inhaltsangabe im *Katal.*, Sp. 781–786. Diyārbakr 120 (karš., J. 1693); 121 (karš., J. 1647); 122 (karš., J. 1635); 123; 124; 125; 126, Anfang und Ende fehlen; 132 (17. Jh.) mit Erklärungen.

Paulus-Epistolar nach der Ordnung des „Oberen Klosters" bei Mosul: Vat. ar. 29 (J. 1342, Prunk-Hs); die Uebersetzung ist grösstenteils Paraphrase; siehe G. Graf, *Ein nestorianisches Paulusleklionar*, in *Jahrb. für Liturgiewissenschaft* 6 (1926) 237–242. Derselbe Text neben dem syrischen (Peš) in Vat. syr. 23 (12. Jh.) und Cambridge Add. 3291, II (J. 1696/7); siehe *Katal.* von W. Wright S. 946–958. Dazu kommt noch Par. syr. 61 (karš., J. 1746); der Text ist z. Tl. der ägyptischen Vulgata angepasst.

Evv und Paul für den chaldäischen Ritus in Borg. syr. 31 (karš., 18. Jh.).

Nach ihrer Zugehörigkeit noch unbestimmt sind ein Epistel- und Evangelienbuch für die Sonntage des Jahres in Brüssel, Bibl. royale 892 (J. 1737); siehe J. van den Gheyn, *Catalogue des manuscrits*... I (Bruxelles 1901) 585, für die Festtage in Par. ar. 4755 (17. Jh.), und die Evangeliare in Brit. Mus. ar. Suppl. 21 (J. 1599–1600); Or. 5513 (J. 1672), Ellis S. 69; Bodl. ar. christ. Nicoll 19 (Bodl. 549, J. 1492) mit Erklärungen. Ferner die Fragmente: Mingana ar. christ. 125 (1 Bl., ca J. 1100), Jo 6, 5–14 zum Mittwoch der 5. Fastenwoche; 126 (1 Bl., vor J. 1334); 127 (1 Bl., ca J. 1400), Mt 9, 19–35; 130 (1 Bl., ca J. 1600), Mr 15, 2–31; 159 (6 Blr., ca J. 1700), griechische Gebete und arabische Perikopen.

Anhang: Lektionare des römischen Ritus. *a*) Mit den Evangelien: Parma, De Rossi ar. 3 (17/18. Jh.). Bibl. Rossiana 922 (18. Jh.) mit Einrichtung für den Gebrauch der katholischen Kopten. Hs bei den Kapuzinern in Bairut mit lateinischer Umschrift; siehe Louis de Gonzague in *Collectanea Franciscana* 1 (1931) 467, Anm. 2.

b) Mit Episteln und Evv: Vat. ar. 473 (18. Jh.); der Text ist der römischen Bibelausgabe 1671 entnommen. Jerus. Hl. Grab 87 (17. Jh.). Brit. Mus. ar. 796 (18. Jh.) für die Sonntage und Herrenfeste, für alle Tage der Quadragesima und für das Commune Sanctorum mit Auswahl. Neapel, Bibl. naz., ar. 54 (J. 1745); 56, S. 1–76.

ZWEITER ABSCHNITT

APOKRYPHEN UND PSEUDEPIGRAPHEN

44. Allgemeines. Von den alten Literaturerzeugnissen apokrypher Art – dieser Begriff im weitesten Sinne genommen –, die in griechischer Sprache abgefasst waren, ist nur ein sehr geringer Bruchteil den Christen arabischer Zunge zugeführt worden, und auch dieser nicht immer in unmittelbarer Wiedergabe der Urschrift. Zahlreicher sind die Uebertragungen aus syrischen und koptischen Zwischenversionen oder auch aus solchen Originalen. Das Auffallendste bei der Betrachtung des apokryphen und pseudepigraphischen Schrifttums im Raum der arabischen Sprachgemeinschaft ist die grosse Menge vielförmiger Umarbeitungen der Urtexte durch neue Erweiterungen und Nachahmungen; auch ist vieles arabischen Ursprungs und stammt aus jüngerer Zeit. Diese Lust an Neuschöpfungen auf dem Boden und in Fortsetzung ererbten Schriftgutes führte dazu, dass fast jede Hs wieder eine neue Form, wenn nicht gar eine neue Rezension eines Werkes darstellt. Obwohl wir es z. Tl. mit arabischen Originalen zu tun haben, kann es aber doch keinem Bedenken unterliegen, aus sachlichen Gründen hier über den Rahmen der Uebersetzungsliteratur hinauszugehen und jene Erzeugnisse unter die Uebertragungen aus fremder Sprache einzureihen, zumal doch immer wieder ein fremdsprachlicher Erzählungsstoff die Grundlage und das Vorbild zur Neugestaltung und Fortsetzung abgeben musste.

Vom Griechischen kommen her – aber auch nur in einzelnen, nicht in allen Rezensionen – die Geschichte des Melchisedech, die Apokalypse des Esra (IV Esr), das Protevangelium des Jakobus, die Geschichte vom Priestertum Christi (über eine koptische Version ?), die Paulusapokalypse (wovon aber mehrere Rezensionen aus einer syrischen Zwischenversion), die apokryphe Apk des Johan-

nes, vielleicht auch die Autobiographie des Apostelschülers Dionysius, die sibyllinischen Weissagungen, der vom Himmel gefallene Brief. Die wichtigeren Schriften, die dem syrischen Legendenkreis zugehören, sind die Schatzhöhle samt Testament Adams, vielleicht auch das pseudo–epiphanische Hexaëmeron, die Geschichte des Jonas, des weisen Aḥīqar, das Kindheitsevangelium, die Abgarbriefe, die Kreuzauffindungslegende, Marienleben, sehr wahrscheinlich die Fragmente der Thomasakten und von den jüngsten Erzeugnissen die Apokalypse des Ps.-Gregorius. Diese und, was bemerkenswerter ist, das Evangelium von der Kindheit Jesu besitzen wir nur in der arabischen Uebersetzung.

Echt ägyptischen Fabel- und Romancharakter tragen – wenn wir von den wenigen, nach ihrem Ursprung noch unsicher bestimmbaren kleinen Erzählungen aus dem A. T. absehen – die aus sprachlich koptischen Quellen abgeleiteten, dann aber selbständig behandelten und erweiterten Geschichten vom Aufenthalt der Heiligen Familie in Aegypten, vom Zimmermann Joseph, von der Klage Mariens und die jüngeren Apostelakten einschliesslich der Geschichte des Evangelisten Markus (in Homilieform). Dazu kommt die apokalyptische Literatur des schon vorgeschrittenen Mittelalters, wie die Visionen und Weissagungen des Pisentius von Qifṭ und des Samuel von Qalamūn, vor allem aber das grosse apokalyptische Sammelwerk unter dem Namen „Rollenbuch des Klemens", worin im weitesten Umfang ein arabisch schreibender Redaktor vieles aus eigenem beigefügt hat. Zahlreich sind auch diejenigen arabischen Bearbeitungen von hieher gehörigen Schrifterzeugnissen, deren Entstehungsverhältnisse nach Zeit, Ort und Volk völlig im Unklaren liegen.

Ein Unterschied gegenüber der ältesten originellen Apokryphenliteratur besteht bei den arabischen Weiterbildungen nicht nur hinsichtlich des Inhaltes und Umfanges, sondern auch hinsichtlich ihrer Tendenz. Waren die alten apokryphen Evangelien und Apostelromane zum Teil dazu bestimmt, einer Häresie Vorschub zu leisten, so dienen die jüngeren, die hier Gegenstand der Darstellung und Registrierung sind, dem Zwecke der frommen Unterhaltung und der lokalpatriotischen Verherrlichung eines Gnadenortes, z. B. die Geschichte von der Flucht der Hl. Familie, die Legende von Markus u. a., oder sie bezwecken, wie die Apokalypsen, Sittenreform und Erweckung der Hoffnung auf ein besseres Los der unter der islamischen Herrschaft in Bedrängnis lebenden Gläubigen.

Zum Zwecke der erbaulichen Unterhaltung überschreiten die arabischen Bearbeitungen mit ihren Ausgeburten zügelloser Phantasie das schon in den Quellschriften übliche Mass von Abenteuerlichkeit und Wundersucht, und legendarisches Unkraut wuchert weiter. Von manchen Partien, die bis in die Sphäre der Magie hinübergreifen, erscheint es zweifelhaft, ob sie den Anlass und den Stoff zur Bereicherung der Zauberliteratur abgegeben haben, oder ob eine schon vorhandene Zauberformel durch die Erfindung einer zu ihr passenden Wundergeschichte begründet werden sollte.

A. ALTTESTAMENTLICHE APOKRYPHEN

45. Die Schatzhöhle und Verwandtes. 1. Eine Vorzugsstellung in der Apokryphenliteratur syrischer Sprache eignet einer Geschichte der ersten Menschen mit kompendiöser Fortsetzung der Geschichte des A. B. bis zur Jugendzeit Christi, worin bei äusserster Zurückdrängung biblischer Angaben fast ausschliesslich sagenhafte Stoffe zur Verwendung kommen. Der dem Werke gegebene Name „Buch der Schatzhöhle" leitet sich von der Höhle ab, in welcher die für die Magier bestimmten Schätze Gold, Weihrauch und Myrrhen von den Stammeltern niedergelegt wurden und diese selbst, wie auch die Patriarchen vor Noe, ihre letzte Ruhestätte fanden. Nach den gründlichen Untersuchungen von Albrecht Götze beruht der überlieferte Text auf einer nicht mehr vorhandenen Urschrift, die in judenchristlichen Kreisen zur Verteidigung der ehrenvollen Abstammung Jesu gegen die Schmähungen der Juden um die Mitte des 4. Jahrhunderts entstanden ist, und die auch Quellen noch älterer Zeit, wie ein in der Sekte der Sethianer gebrauchtes Adambuch mit der Verherrlichung Seths und eine Genealogie von Seth bis Maria und Christus, in sich aufgenommen hatte.

Während nun die aus der „Urschatzhöhle" hervorgegangene Neugestaltung auf syrischem Boden neben der Auffüllung mit allerlei Legendenstoffen zugleich eine Umbildung erfuhr, in der sich deutlich nestorianische Polemik gegen das monophysitische Dogma abfärbte, hat eine arabische Bearbeitung oder Uebersetzung von monophysitischer Seite (im 8. Jahrh. ?) den Charakter der Urgestalt mehr bewahrt, so in der Beschränkung der biblischen theologischen Argumente auf Psalmen und Genesis und in der Ablehnung des Hebräerbriefes. Dieses gilt aber nur für jene ältere arabische Ueber-

setzung, welche die Schatzhöhle (maġārat al-kunūz) nicht als selbständiges Werk überlieferte, sondern die als erster grösserer Bestandteil in ein pseudo-klementinisches Sammelwerk, das sog. „Rollenbuch", eingearbeitet ist (siehe unten S. 284). Erst in jüngerer Zeit scheinen direkte Uebersetzungen aus dem syrischen Ueberlieferungsbestande gemacht worden zu sein, die entweder für sich allein in einigen noch nicht untersuchten Hss zutage treten, oder in Verbindung mit dem stoffverwandten Hexaëmeron des Ps.-Epiphanius. Unter den arabisch schreibenden Historikern kannte und verwertete als erster die Schatzhöhle der Melchit Eutychius (Saʿīd ibn Baṭrīq, 10. Jahrh.) in seinem Annalenwerk.

Erstmalige Veröffentlichung durch Carl Bezold, *Die Schatzhhöhle syrisch und deutsch.* Erster Teil. Uebersetzung, Leipzig 1883. Zweiter Teil. Texte, Leipzig 1888. Ebd. S. 3–225 arabischer Text (dem syrischen gegenübergestellt) aus Vat. ar. 165, ff. 2 *r*–31 *r*. Zur Vergleichung wurden herangezogen: Par. ar. 54, ff. 3 *r*–39 *r*; Bodl. ar. christ. Uri 99 (Hunt. 514), ff. 3 *v*–58 *r*; ebd. ar. christ. Nicoll 48 (Bodl. 294, Abschrift aus der vorigen), ff. 14 *r*–95 *r*; für einzelne Stellen auch München ar. 243. Siehe S. VII–XIX. Scharfe Kritik an Bezolds Uebersetzung und Editionsmethode übte Paul de Lagarde, *Mittheilungen* III (Goettingen 1889) 49–76; IV (ebd. 1891) 6–16 mit wertvollen Ergänzungen. – Albrecht Götze, *Die Schatzhöhle. Ueberlieferung und Quellen* [*Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse.* Jahrgang 1922. 4. Abh.], Heidelberg 1922. Ueber den arabischen Text im besonderen ebd. S. 23–37. – Englische Uebersetzung aus der syrischen Hs Brit. Mus. Add. 25.875 von E. A. Wallis Budge, *The Book of the Cave of Treasures*, London 1927. Deutsche Uebersetzung (nach der syrischen Ausgabe Bezolds ?) von Paul Riessler, *Altjüdisches Schrifttum ausserhalb der Bibel*, Augsburg 1928, S. 942–1013. Andere Ausgaben und Hss siehe beim „Rollenbuch". – Vgl. noch Emil Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi* III[4] (Leipzig 1909) 397. Baumst. 95 f. R. Strothmann in *Der Islam* 13 (1923) 304–307, wo auch Nachwirkungen der Adam-Seth-Sage in muslimischen Legendenkreisen aufgezeigt sind. A. Götze, *Die Nachwirkung der Schatzhöhle*, in *Zschr. für Semitistik u. verw. Gebiete* 2 (1923) 51–94; 3 (1924) 53–71 153–177. *Dict. de la Bible* Suppl. I 111–117.

Selbständige arabische Rezensionen, die von der vorigen verschieden sind, stehen in den Hss: Borg. ar. 135 (karš.), ff. 228 *r*–274 *v* (nach J. 1406), der Anfang fehlt, das Ende ist beschädigt. Mingana syr. 32 (karš., J. 1675), ff. 89 *v*–145 *r* mit der Angabe „aus dem Syrischen übersetzt". Brit. Mus. or. 4436 (karš., J. 1710), ff. 45 *r*–64 *v*, Margol. S. 42. –

In den Stoffkreis der Schatzhöhle gehören wohl auch der Fall Abrahams mit Verkündigung der hl. Jungfrau: Mailand Ambros. (de Hammer) or. 89, 2. und Liste der Könige von Adam bis Christus: ebd. 90, 4. Brit. Mus. karš. 4, ff. 137 *v*–139 *v*, über den Zweig, den Adam aus dem Paradiese mit sich nahm.

2. Das Testament Adams. – Abgeleitet aus einem älteren syrischen Text gnostischer Herkunft erscheint in der ältesten arabischen Gestalt der Schatzhöhle und dann auch im „Rollenbuch" ein „Testament Adams" an seinen Sohn Seth, während es in der überlieferten syrischen Form der Schatzhöhle fehlt [1]. Es enthält Belehrungen Adams über die typische Bedeutung der Tages- und Nachtstunden, Weissagungen über das Kommen eines Erlösers und seinen Sühnetod, einen kurzen Bericht Adams über seine eigene Schuld, Busse und Vergebung, dann die Ankündigung der Sintflut und des Weltendes.

Sonderausgabe von Carl Bezold, *Das arabisch-äthiopische Testamentum Adami*, in *Orientalische Studien Theodor Nöldeke zum siebzigsten Geburtstag*, Gieszen 1906, S. 893–912, aus Hss des Rollenbuches, nämlich Par. ar. 76 (Ancien fonds 54, J. 1336/7, zurückgehend auf einen Prototyp vom J. 1176/7), ff. 8 *v*–10 *v*, und Bodl. ar. christ. Uri 99 (Hunt. 514), ff. 13 *v*–18 *r* (S. 898–906 linksseitig), dann aus der jüngeren Bearbeitung in Vat. ar. 165, ff. 8 *r*–10 *r* (S. 906–909). Deutsche Uebersetzung (nach der Ausgabe Bezolds?) von P. Riessler a. a. O., S. 1084–1090.

Vgl. Ernest Renan, *Fragments du livre gnostique intitulé Apocalypse d'Adam, ou Pénitence d'Adam ou Testament d'Adam, publié d'après deux versions syriaques*, in *Journal asiatique* 5e série, 2 (1853) 427–471, im besonderen 437 f.

Als selbständige und gesonderte Schrift steht das Testament Adams in den Hss: Par. ar. 68 (Anc. fonds 52, J. 1339), ff. 1 *r*–11 *r*; 281 (Anc. fonds 158, J. 1546/7), ff. 103 *r*–109 *r*. Bairut 341 (J. 1809), S. 51–67. Kairo 454 (18. Jh.), ff. 308 *v*–311 *r*. Nur der erste Teil, d. i. die Stundentafel [2], in Vat. ar. 32, ff. 45 *v*–47 *r* (J. 1584), und Bairut 580 (J. 1744), S. 293–295, und als Bestandteil einer Miszellaneen- Sammlung in Strassb. or. 4180 (ar. 33, 16. Jh.), ff. 192 *v*–193 *v*.

Eine von den beiden Texten bei C. Bezold verschiedene Fassung des Testamentes des Adam an Seth wird in Cambridge, Trinity College R. 13. 49 (karš.), ff. 118 *v*–129 *v* überliefert; siehe *Katal.*, S. 136 f.

---

[1] Zerstreute syrische Fragmente mit horarium und Weissagungen sind von Michael Kmosko in *Patr. syriaca* II (1907) 1309–1360 bekannt gemacht.

[2] Literatur über griechische Quellen dieser Stundentafel zusammengestellt bei C. Bezold, S. 909–911.

3. Das Hexaëmeron des Ps.-Epiphanius. – Im engsten Zusammenhang mit der Schatzhöhle und ihr verwandten Stoffen der Urgeschichte steht das zweiteilige Werk, das unter dem Titel „Hexaëmeron des Epiphanius, Bischofs von Cypern", in Umlauf gekommen ist. Im strengsten Sinne bezieht sich der Titel (Kitāb al-aksīmāris, d. i. ἑξημερίς [1]) nur auf den ersten Teil, eine phantastische Beschreibung des göttlichen Schöpfungswerkes. Auf diese folgt unmittelbar „die Geschichte des Adam und der Eva und dessen, was ihnen nach der Vertreibung aus dem Paradiese begegnet ist, und ihres Aufenthaltes in der Schatzhöhle auf Befehl des Schöpfers". Obwohl beide Teile nur lose miteinander zusammenhängen und als selbständige „Geschichten" abgegrenzt sind, darf ein gemeinsamer Vfr. angenommen werden. Sowohl die Frage, ob das Ganze die Uebersetzung eines in gleicher Weise wie in der arabischen Ueberlieferung gestalteten anderssprachigen Werkes ist, etwa eines syrischen (was Trumpp für wahrscheinlich hält), oder ob die vorliegende Form als Eigengut eines arabischen Bearbeiters gelten muss, als auch die andere Frage, welches Alter einerseits einer etwaigen Grundschrift und andererseits der arabischen Rezension zuzuerkennen ist, kann mangels einer fehlenden Ausgabe der einschlägigen Texte noch nicht entschieden werden.

Bisherige Unterlagen zur Kenntnis und Beurteilung des Werkes sind die Ausgaben und Uebersetzungen äthiopischer Versionen, die sich als sklavische Wiedergabe eines arabischen Textes erweisen: August Dillmann, *Das christliche Adambuch des Morgenlandes. Aus dem Aethiopischen mit Bemerkungen übersetzt*, Göttingen 1853. Ernst Trumpp, *Der Kampf Adams (gegen die Versuchungen des Satans), oder: Das christliche Adambuch des Morgenlandes. Aethiopischer Text, verglichen mit dem arabischen Originaltext*, in *Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe der königl. bayerischen Akademie der Wissenschaften* XV, 3, München 1881. Ders., *Das Hexaëmeron des Pseudo-Epiphanius. Aethiopischer Text, verglichen mit dem arabischen Originaltexte und deutscher Uebersetzung.* Ebd. XVI, 2 (S. 169–254), München 1882. August Haffner, *Das Hexaëmeron des Pseudo-Epiphanius*, in *Or. christ.* N. S. 10/11 (1921/22)

---

[1] Die Wahl des Namens Epiphanius hat wohl darin ihren äusseren Grund, dass er in sein Buch De mensuris et ponderibus tatsächlich eine kleine ἑξημερίς (ohne aber diesen Ausdruck zu gebrauchen) aufgenommen hat, und zwar als Exzerpt aus dem „Buche der Jubiläen", das sich in griechischen Hss auch einzeln vorfindet (*P. gr.* 43, 276 B–277 B § 22); vgl. W. Meyer in *Abhandl. der philos.-philol. Classe der k. b. Akademie der Wissenschaften* XIV, 3 (München 1878) 190. E. Trumpp, *Der Kampf Adams*, S. IX f.

91–145 (übt scharfe Kritik an Trumpps Editionsmethode). Analyse eines äthiopischen handschriftlichen Textes von S. Grébaut in *Revue de l'Orient chrétien* 19 (1914) 348–357; 20 (1915–17) 82–91 408–415; 21 (1918–19) 137–147.

Die Schöpfungsgeschichte beschreibt die Entstehung der drei Himmel mit den Engelchören, der Sternenwelt und allen irdischen Kreaturen aus den zuerst geschaffenen vier Grundstoffen Feuer, Luft, Wasser und Staub. Zwischen den 4. und 5. Schöpfungstag ist eine „Vision des Gregorius" über den Verlauf des Engelsturzes eingeschaltet. Der Geschichte von der Erschaffung des Mannes und Weibes folgt eine Darstellung der Verführung der ersten Menschen durch Satan und ihrer Sünde und Strafe; ein kurzes Schlusstück erwähnt die Einsetzung des Sabbats.

Der zweite Teil mit der „Geschichte des Adam und der Eva" gibt in Auszügen die Hauptsache des Schatzhöhlenbuches wieder: die Schicksale der Menschheit bis zur Flut und – nur mehr in kurzen Umrissen – die weitere Durchführung des göttlichen Erlösungsplanes bis auf Christus mit Einschluss der Geschlechtsregister seiner Mutter.

Die literarhistorische Untersuchung ist erschwert durch viele Unstimmigkeiten, Ungenauigkeiten und Verwirrungen des überlieferten Textes; in seinem schlechten Zustand dürfte er kaum eine Originalschöpfung darstellen. A. Dillmann, der in *Nachrichten von der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen* 1858, S. 213 das Adambuch mit dem Clementinum (d. i. dem Rollenbuch) vergleicht und dieses in Abhängigkeit von jenem bringt, versetzt die Entstehung des Adambuches (und damit wohl auch des ihm vorausgehenden Hexaëmeron) in das 5. oder 6. Jahrhundert. Trumpp (*Der Kampf Adams*. . ., S. VII f.) hält die Entstehung des arabischen Textes für kaum älter als das 11. Jahrhundert. Er verweist auf eine fast gleichlautende Stelle über die Giganten im Annalenwerk des Eutychius (933–939), die der arabische Bearbeiter des Adambuches verwertet haben müsste. Jedoch kann auch hier für beide eine Benützung gleicher Quellen vorliegen wie in den anderen Entlehnungen des Chronisten. Haffner (a. a. O., S. 96 f.) nähert sich in der zeitlichen Einschätzung der (griechischen) Grundschrift des Hexaëmeron der Meinung Dillmanns und möchte für dessen Entstehung „die Wende um das Jahr 400 n. Ch., bezw. die erste Hälfte des 5. Jahrhunderts in Anschlag bringen" in Berücksichtigung des Umstandes, dass die Substituierung des Namens Epiphanius „am ehesten zu einer Zeit möglich war, in welcher dessen Andenken noch lebendig und wirksam genug erscheinen mochte, um mit anerkannter Autorität den Inhalt des Buches zu decken".

Hss: Vat. ar. 129 (J. 1679), ff. 1 *r*–33 *v*, erster Teil, von dem der Anfang fehlt; ff. 34 *r*–187 *r*, zweiter Teil; das ganze anonym. München ar. 243 (Quatr. 224, J. 1791), benützt von Trumpp und Haffner[1]. – Par. ar.

[1] Früher von W. Meyer a. a. O., S. 189–191.

4894 (16. Jh.). Mingana ar. christ. 19 [1] (17. Jh.); syr. 133 (karš.. J. 1809), ff. 1–82; 258 (karš., 16. Jh.), ff. 1 *r*–87 *v*, Anfang fehlt; 268 (karš., ca J. 1800), ff. 57 *r*–73 *v*, Bruchstück. Bairut 485 (J. 1676), S. 1–289; 486 (J. 1698), S. 30–302; 487, 1 (18. Jh.). Sbath 382 (15. Jh.), unvollst.; 1250, 4, 5 (J. 1860); Fihris 172. Kairo 59 (15/16. Jh.), ff. 144 *r*–274 *v*; 358 (17. Jh.); 468 B (19. Jh.), ff. 4 *r*–88 *r*. Kopt. Mus. 88 (J. 1906/7); 121, 3 (18. Jh.), anonym, ohne Anfang und Schluss. Dair Abū Maqār Theol. 42 (J. 1885).

Gleiche oder verwandte Stoffe sind behandelt in den Texten folgender Hss: Jerus. Mark. 20 * (karš., J. 1820), ff. 181 *v*–290 *r*; siehe *Or. christ.* N. S. 2 (1912) 327. Šarfeh ar. 6/23, 3. – Brit. Mus. or. 4436 (karš.), ff. 64 *v*–78 *v*, Margol. S. 42 f. Mingana syr. 460 (karš., J. 1797), ff. 27 *r*–38 *r*; 45 *r*–48 *v*. – Vat. ar. 58 (J. 1712), ff. 128 *r*–129 *v*: Gott schuf 22 Dinge und 22 Geschlechter von Adam bis Noe nach der Zahl der 22 Bücher des A. T.; ff. 129 *v*–130 *r*, eine Zeittafel; beide Stücke sind dem Epiphanius zugeschrieben. Par. ar. 40, 4, ebenfalls eine Zeittafel, dem Epiphanius von Cypern zugeschrieben.

46. Patriarchenlegenden. 1. Opferung Isaaks durch Abraham. – In den Rahmen des biblischen Berichtes ist eine gefühlsreiche Unterhaltung zwischen Sohn und Vater vor der Opferung, die Klage des Knaben und die Aussprache mit der Mutter nach der Heimkehr eingefügt [1].

Hss der arabischen Uebersetzung: Vat. syr. 202 (karš., J. 1672), ff. 150 *v*–153 *v*; derselbe Text auch in Vat. ar. 171 (17. Jh.), f. 95 *r*, *v*, unvollst. Borg. ar. 135 (karš., J. 1384), ff. 1 *r*–5 *v*. Par. ar. 4795 (J. 1884/1885), ff. 221 *v*–235 *v*. Mingana syr. 523 (karš., 18. Jh.), ff. 60 *r*–78 *v*. Gotha ar. 2882, ff. 84 *v*–87 *v* (14. Jh.). Bairut 618 (18. Jh.), S. 92–98; 619 (J. 1858), ff. 221 *v*–235 *v*.

2. Gegenständlich verwandt sind mehrere Texte einer Geschichte des Abraham und Isaak.

Hss: Vat. syr. 159 (J. 1628), ff. 303 *v*–305 *v* (karš.); 199 (karš., J. 1545), ff. 128 *r*–134 *v*. – Bodl. syr. 140 (karš.), ff. 341–345 (?). – Sbath 25 (12. Jh. ?), S. 325–347; derselbe Text in 391 (J. 1604), S. 568–587, siehe *Échos d'Orient* 22 (1923) 320 und 25 (1926) 223. – Šarfeh ar. 6/30, 10 (J. 1824); syr. 11/24, 3 (karš., 16. Jh.). Sin. ar. 456, 7; ebd. 4, Reden über das Leben des Abraham; Anfang fehlt.

---

[1] Die koptische Urschrift ist herausgegeben und übersetzt von Noel GIRON, *Légendes coptes*, Paris 1907. S. 25–30; Anfang und Ende fehlen. Vgl. S. 9–13.

3. Der Tod des Abraham, Isaak und Jakob; ihre Unterredungen mit einem Engel und ihre Testamente, aus griechischen Quellen abgeleitet [1].

Montague Rhodes James, *The Testament of Abraham*, in *Texts and Studies*. . . edited by J. Armitage Robinson, II, 2, Cambridge 1892, S. 34–49. Ebd. Appendix: *The Testaments of Abraham, Isaac and Jacob. Extracts translated by W. E. Barnes*, S. 131–154. Uebersetzung aus Par. ar. 132 (Anc. fonds 71, J. 1629), ff. 6 *r*–24 *v*. – Auszüge aus dem arabischen Text derselben Hs mitgeteilt von H. Zotenberg, *Catalogue des manuscrits éthiopiens de la Bibliothèque nationale*, Paris 1877, S. 200–202 (zu cod. aeth. 134, 1).

Andere Hss: Vat. syr. 199 (karš., J. 1545), ff. 21 *r*–46 *r*. Kairo 729 (18. Jh.), ff. 50 *r*–90 *v*, als Offenbarung an Athanasius, Patr. von Alexandrien.

4. Geschichte des Melchisedech, fast allgemein dem hl. Athanasius von Alexandrien unterschoben (griech. in *P. gr.* 28, 525–530 [2]).

Sie erzählt die Bewahrung des M. vor der Opferung an die Götzen, die sein Vater Melchi, Enkel der Königin von Salem, beabsichtigte, und die Verhinderung des Opfers überhaupt auf das Gebet des M. zum wahren Gott auf dem Berge Tabor; alle Teilnehmer verschlang die Erde. Abraham fand den M. als Einsiedler und Aszeten.

Hss: Sin. ar. 539, 31. Šarfeh syr. 11/24, 12 (karš., 16. Jh.). Angezeigt in einem Index in Mingana ar. christ. 189, 3 (14. Jh.) und 248 (ca J. 1400). – Eine auszugsweise und freie Nacherzählung als Scholion zu Gn 14, 17–20 in der arabischen Pent-Katene, hsg. von Paul de Lagarde,

---

[1] Koptische Texte: aus Vat. copt. 61, ff. 143 *r*–184 *v* (J. 962) mit Zuteilung an Athanasius, hsg. von Ignazio Guidi in *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei. Classe di scienze morali* etc. Ser. V, vol. 9, Roma 1900, S. 157–180 223–264. Nachgedruckt mit Beigabe einer modernen arab. Uebersetzung von Iqlūdiūs Yūḥannā Labīb in der Zschr. *ʿAin Šams* 2 (Kairo 1901) 77–80 100 117–120 174–189 198–200 229–233. Deutsche Uebersetzung von Ernst Andersson in *Sphinx*, Bd. 6, 1903, S. 220–236; Bd. 7, 1903, S. 77–94 129–142. – Andere Uebersetzung von P. Riessler, *Altjüdisches Schrifttum ausserhalb der Bibel*, S. 1091–1103 1135–1148; vgl. S. 1332–1335. *Theol. Quartalschr.* 106 (1925) 3–22.

[2] Vgl. den Auszug in A. Vasiliev, *Anecdota Graeco-Byzantina*, Mosquae 1893, S. 206 f. – Koptische Fragmente bei S. Gaselee, *Parerga Coptica* II/III (Cantabrigiae 1914) 6–13. Zwei äthiopische Texte als Homilien des Cyrillus von Alexandrien hsg. von A. Dillmann, *Chrestomathia Aethiopica*, Lipsiae 1866, S. 88–98; übersetzt von Seb. Euringer in *Orientalia* 12 (1943) 114–127.

Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs II 105, 13–106, 21. Eine andere zur 24. von den 29 biblischen Fragen und Antworten in Vat. ar. 135 (14. Jh.), ff. 50 *r*–53 *r*.

Eine anders lautende Geschichte des M. steht unter einem Gemengsel apokryphen Unrats in Strassb. or. 4180 (16. Jh.), ff. 198 *r*–199 *r*: Der leibliche Vater des M. ist Qainan (sein Bruder Ṣālā); sein geistiger Vater ist Gott; denn als er im 950. Lebensjahre des Noe auf Geheiss eines Engels mit Sem zur Arche kam, hörten sie aus ihr eine Stimme: „Ich habe Melchisedech zum Priester erwählt", und dieser wurde vom Hl. Geiste erfüllt.

5. Geschichte Josephs, des Sohnes des Jakob – eine romanhafte Ausstattung und Erweiterung der biblischen Erzählung, liegt in wenigstens zwei verschiedenen Rezensionen vor [1].

Von diesen erscheint die eine in Vat. ar. 175 (Blr. in grosser Unordnung, Anfang fehlt), ff. 61 *r*–67 *v*, 79 *r*–85 *v*, Lücke, 68 *r*–78 *v*, 86 *r*–95 *r* (J. 1284 u. jüngere Ergänzung), die andere mit noch grösserer Ausschmükkung ebd. ff. 96 *r*–102 *v*, Lücke, 103, Lücke, 104 *r*–113 *r* (14. Jh.), gleichfalls am Anfang und in der Mitte verstümmelt.

Nicht näher bestimmte Texte in folgenden Hss: Par. ar. 69 (Suppl. ar. 94, J. 1334), ff. 1 *r*–79 *v*; 152 (Anc. fonds 160, 16. Jh.), ff. 108 *v*–143 *v*. Bodl. ar. christ. Uri 103, 3 *b*. Dublin, Trinity College 1531, 1. Leipzig Univ. or. 1062, ff. 2 *r*–47 *v*, Anfang fehlt. Bairut 612 (J. 1783), S. 80–155; 613 (18. Jh.), S. 1–97. Bairut, Amerik. Univ. Ms. 297 (2192 K 86, J. 1656/7). Šarfeh ar. 2/34, 11 (17. Jh.); 6/12, 3 (17. Jh.). Sbath 246 (J. 1615), S. 1–114; 1122, 2 (18. Jh.). Kairo 89 (J. 1672/3), ff. 171 *r*–272 *r*, Lesung am Dienstag in der Karwoche; die gleiche Rezension in 490 (18. Jh.), ff. 30 *r*–76 *v*; 721 (J. 1642), ff. 46 *r*–48 *v*, Lücke, 50 *r*–116 *v*, Lesung am Karmittwoch; 722 (17/18. Jh.), ff. 171 *r*–200 *v*. – Sin. ar. 475, 8; O, 1. – Kairo 272 (17. Jh.), ff. 128 *r*–133 *r*, „der Tod Josephs, des Sohnes des Jakob Israel". – Mailand, Ambros. (de Hammer) or. 94, 1, Geschichte des Joseph (welcher Joseph?).

Karš.-Hss: Par. syr. 65 (J. 1594), ff. 257 *v*– 284 *v*. Bodl. syr. 160 (J. 1634), ff. 82 *r*–109 *v*. Cambridge Add. 2886 (18. Jh.), ff. 29 *v*–72 *r*, dem hl. Basilius zugeteilt [2]. Mingana syr. 177, ff. 1–63 (18. Jh.); 184,

---

[1] Der koptische Text einer ausserbiblischen Geschichte Josephs und seiner Brüder wurde von Carl Wessely hsg. in *Griechische und koptische Texte theologischen Inhalts* V [*Studien zur Geschichte und Papyruskunde* 18], Leipzig 1917, S. 22–33.

[2] Ein syrischer Text, der jedenfalls als Grundlage anzusehen ist, wurde von Magnus Weinberg ungenügend veröffentlicht: *Die Geschichte Josefs, angeblich verfasst von Basilius, dem Grossen, aus Caesarea.* Teil II, Berlin 1895.

f. 115, Fragm. (16. Jh.); 257 (18. Jh.), ff. 4–50, Anfang und Ende fehlen; 369, ff. 1 *r*–15 *r* (15. Jh.); 411, ff. 41 *r*–108 *r* (J. 1867); 562 (J. 1723), ff. 392 *v*–403 *r*, unvollst. Innerhalb Nr. 1372 (J. 1723/4) in K. Hiersemann *Katal.* 581. Šarfeh syr. 11/11, 13 (J. 1643), „vom hl. Basilius dem Grossen"; 11/22, 1 (modern), „aus den Homilien des hl. Ephräm und des hl. Jakob". Se'ert 64, 8 (16. Jh.).

Eine lateinische Uebersetzung der „Historia Joseph", aus dem Arabischen gefertigt von dem Dominikaner Fr. Alphonsus < Bonihominis > de Hispania während seiner Gefangenschaft in Aegypten i. J. 1336, liegt vor in Prag, Univ. 879 (VD 8), ff. 25 *r*–34 *v*.

Eine Erzählung von der Uebertragung der Gebeine des ägyptischen Joseph nach Konstantinopel unter Kaiser Honorius bei K. Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 14 (10. Jh.), ff. 49 *v*–57 *v*, und angezeigt in einem Index in Mingana ar. christ. 248 (ca J. 1400); über das syrische Original siehe Baumst. 48, A. 10.

6. Geschichte des Dulders Job, des Gerechten – in mehreren arabischen Rezensionen.

Hss: Vat. ar. 175, ff. 29 *v*–40 *r*, Lücke, 41, Lücke, 42, Lücke, 43 *r*–44 *v* (J. 1284), Fragmente, unvollst.; eine gekürzte Kompilation aus diesem Text ebd. ff. 45 *r*–60 *v*, Anfang fehlt. – Ohne Ausscheidung der wechselnden Textformen: Borg. ar. 98, ff. 104 *r*–115 *v* (J. 1474). Par. ar. 69 (J. 1334), ff. 86 *v*–98 *r*; 107 (J. 1385), ff. 162 *r*–188 *v*. Strassb. or. 4180 (ar. 33, 16. Jh.), ff. 1 *r*–19 *r*. Bodl. ar. christ. Uri 103, 3 c. Dublin, Trinity College 1531, 5. Kairo 490 (18. Jh.), ff. 108 *v*–180 *r*, unvollst.; 545 (18. Jh.), ff. 1 *r*–13 *v*; 721 (J. 1642), ff. 117 *r*–186 *v* und 722 (17. Jh.), ff. 112 *v*–170 *r* mit demselben Text. Sbath 391 (J. 1604), S. 12–31. Šarfeh ar. 2/34, 23 (17. Jh.); 6/12, 2 (17. Jh.). Angezeigt im Index einer sinaitischen Perg.-Hs (9. Jh.); siehe *Or. christ.* N. S. 4 (1914) 339. – Anonyme Homilie auf Job: Kairo 466 (J. 1785). Kopt. Mus. 119 (18. Jh.).

Karš.-Hss: Vat. syr. 159 (J. 1628), ff. 317 *r*–319 *v*. Berl. syr. 167 (J. 1481), ff. 92 *r*–103 *r*. Gotha ar. 2878, ff. 63 *r*–87 *r*. Brit. Mus. karš. 8 (J. 1560), ff. 221 *v*–237 *r*. Bodl. syr. 149 (J. 1549), ff. 141 *r*–148 *r*; 165 (17. Jh.), ff. 61–78. Cambridge Add. 2886 (18. Jh.), ff. 162 *v*–175 *v*. Mingana syr. 146 (18. Jh.), ff. 111 *r*–119 *r*, unvollst.; 299 (J. 1551), ff. 26 *r*–33 *v*; 369 (15. Jh.), ff. 55 *v*–59 *v*; 446 (18. Jh.), ff. 133 *v*–139 *r*; 562 (J. 1723), ff. 346 *r*–354 *r*. Sbath 125, 8 (J. 1440). Šarfeh syr. 11/11, 12 (J. 1643). Diyārbakr 149, 6 (16. Jh.).

Abu'l-Barakāt sammelt biblische und apokryphe Nachrichten über Job in dem eine biblische Einleitung darstellenden 6. Kapitel seiner theologischen Enzyklopädie „Lampe der Finsternis" und macht u. a. fol-

gende Angaben [1], zunächst über Jobs Stammbaum: „Sohn des Zāraḥ, des Sohnes des Ra'wāl, des Sohnes des Esau, des Sohnes des Isaak, des Sohnes des Abraham" – nach Gn 36, 10 17 33 (I Chr 1, 35 37 44) mit Gleichsetzung von Joab und Job im Anschluss an den Zusatz der Sept Job 42, 17 *b–e* (42, 18). Ferner: Job stammte aus der Balkā' im Lande Ḥaurān [2], war König und „betete zuerst die Götzen an, dann führte ihn der gesunde Verstand und das rechte Denken zur Anbetung Gottes", was den Neid des Satans erregte. „Seine Frau war Syrerin, nach anderen Araberin" [3]. „Er weissagte die Erscheinung des Herrn Christus 1900 Jahre vor der Menschwerdung und 18 Jahre vor dem Einzuge Jakobs in das Land Aegypten". Seine Lebenszeit war 248 Jahre, nämlich 78 Jahre vor seiner Prüfung, 30 Jahre Dauer der Prüfung, darnach noch 140 Jahre [4], nach anderen 130 Jahre [5]. Tag seiner Reinigung und seines Bades ist der 1. tūt [6], seines Todes der 11. bašans [7]. Das Buch Job wurde von Moses verfasst [8].

7. Ueber das Alter und das Begräbnis der Patriarchen von Adam bis zum Propheten Elisaeus: Vat. syr. 300, 13 (karš., ca J. 1600).

47. Moses und Aaron. 1. Lebensgeschichte des Moses: Mingana ar. christ. 96 [85] (J. 1643), ff. 143 *r*–150 *r*. Sin. ar. O, 11. Šarfeh syr. 11/14, 1 (karš., 16. Jh.), Leben und Verscheiden.

2. Die Unterredung des Moses mit Gott auf dem Berge Sinai (munāǧāt Mūsā). – Moses stellt Fragen über die Zukunft seines Volkes, über das Wesen Gottes und über die Sünde und erhält

---

[1] Nach Berl. ar. 10184, f. 182 *v* 183 *r*; Par. ar. 203, f. 91 *v*; Vat. ar. 623, ff. 89 *v*, 90 *r*.

[2] Geographische Erklärung für Αὐσίτις der Sept; vgl. PAULY–WISSOWA, *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* II 2560.

[3] λαβὼν δὲ γυναῖκα 'Αράβισσαν (Sept); vgl. den Jobkommentar in Kairo 232, ff. 31 *r*–45 *v*.

[4] Job 42, 16.

[5] Die Zeitangaben weichen von denjenigen im griechischen „Testamente Jobs" ab; vgl. Montague Rhodes JAMES, *Apocrypha Anecdota*, Second Series. [*Texts and Studies* V. 1], Cambridge 1897, S. CI f.

[6] Nach dem Synaxar, zugleich Jahresanfang bei den Kopten.

[7] Dagegen 2. bašans im Synaxar.

[8] Nach dem Talmud (Bābā bathrā 14b) und mehreren Kirchenlehrern; siehe R. CORNELY, *Historica et critica introductio* II [2] (Paris 1894) 47. – Ein moderner Kopte, Ǧirǧis Fīlōtā'ūs 'Awad, meint in seiner Ausgabe des Nomokanon von aṣ-Ṣafī ibn al-'Assāl *al-Maǧmū' aṣ-ṣafawī*, Kairo 1908, S. 12 Anm.): „Es ist sehr wahrscheinlich, dass der Prophet Moses das Buch Job aus dem Arabischen übersetzte, als er bei seinem Schwiegervater im Lande Madian war".

Antwort über die Grundelemente der Ethik und die Verheissung des Erlösers. Die in arabischer Sprache viel verbreitete Schrift ist wahrscheinlich syrischen Ursprungs.

Aus der einzigen bekannten syrischen Hs (aus Urmia) veröffentlichte Isaac H. Hall, *The Colloquy of Moses on Mount Sinai*, in *Hebraica* VII, 3 (April 1891) 161–177 den syrischen Text mit englischer Uebersetzung.

Hss der arabischen Ueberlieferung: Par. ar. 4956 (18. Jh.); Anfang fehlt. Kairo 59 (15/16. Jh.), ff. 136 *r*–143 *r*; 457 (17/18. Jh.), ff. 43 *v*–56 *v*; 537 (17. Jh.), ff. 247 *v*–249 *r*; 611 (J. 1787), ff. 165 *r*–174 *v*. Angezeigt in einem Index in Mingana ar. christ. 193, 14 (15. Jh.). Bairut, Amerik. Univ. 265/6, A. 31 (18/19. Jh.), S. 420–430, unvollst. – Alle folgenden Hss in Karšūnī: Berl. syr. 238 (15. Jh.), ff. 1 *r*–14 *v*; der Anfang fehlt; siehe *Katal.*, S. 723 f. Brit. Mus. karš. 8 (7209 Rich., J. 1560), ff. 213 *v*–221 *v*; or. 2326, f. 65 *r*, Bruchstück, siehe Margoliouth S. 12. Cambridge Dd 10. 10 (J. 1561), ff. 162 *v*–169 *r*; ebd. Hand-List Nr. 862, 1 (J. 1654 ?). Bodl. syr. 149 (J. 1549), ff. 148 *r*–154 *r*; 162, ff. 169–184. Mingana syr. 82, ff. 1 *r*–12 *r*; 176 (17. Jh.), ff. 61 *r*–70 *r*; 223 (J. 1588), ff. 43 *r*–47 *v*; 295 (15/16. Jh.), ff. 88 *v*–92 *r*; 369 (15. Jh.), ff. 50 *v*–55 *v*; 411 (J. 1864), ff. 33 *r*–40 *v*; 446 (18. Jh.), ff. 154 *r*–159 *v*; 543 (18. Jh.), f. 75 *r*, *v*, Bruchstück. Šarfeh syr. 11/11, 11 (J. 1643); 11/14, 7 (16. Jh.). Se‘ert 64, 7 (16. Jh.). Diyārbakr 144, 7 (J. 1633).

Zur Literatur des Volksaberglaubens gehört eine Liste der Unglückstage im Laufe des (syrischen) Jahres, welche Gott dem Moses geoffenbart haben soll: Cambridge Add. 2881 (J. 1584), ff. 299 *r*–300 *r* (arab.); abgedruckt im *Katal.* von W. Wright S. 720.

3. Erzählung vom Tode des Moses: Sbath 26 (J. 1544), S. 139–153. Yabrūd 16 (12/13. Jh.), S. 53–61. (Siehe auch oben 1). Auszüge aus Par. ar. 1363 (f. 205 *v*) und 275 (f. 63 *r*) mit Uebersetzung, sind in der Druckausgabe der äthiopischen Version mitgeteilt: J. Faïtlovitch, *Mota Musē (La mort de Moïse). Texte éthiopien, traduit en hébreu et en français, annoté et accompagné d'extraits arabes*, Paris 1906, S. 29–39.

4. Lebensgeschichte des Aaron in Sin. ar. 448 bis, 1. – Eine anonyme Homilie über ihn: Mingana syr. 138 (karš., 16/17. Jh.), ff. 202 *r*–206 *r*; Anfang fehlt.

5. Erzählung vom Tode Aarons: Sbath 411 (J. 1654), S. 50–78; 1281, 3 (J. 1737). – Strassb. or. 4180 (ar. 33, 16. Jh.), ff. 99 *r*–114 *r*; als Vfr. wird hier ein Mārī Ya‘qūb at-Tūbānī angegeben. – Homilie über den Tod Aarons und die Priesterkleidung unter dem Namen des Athanasius von Alexandrien: Kopt. Mus. 125, 4 (19. Jh.).

48. Legenden um David und Salomon. 1. Eine Geschichte des Propheten Samuel in Sin. ar. 408, 5 (J. 1258).

2. Geschichte des Königs David.

Nach einer Zusammenfassung des biblischen Berichtes folgt eine Rede Davids an seinen Sohn Salomon, worin er ihm sein Leben erzählt und die Ankunft Christi weissagt. Unter anderem erklärt er auf Fragen seines Sohnes, dass ihm seine Weisheit durch ein redendes Schaf der väterlichen Herde in seiner Jugend zugekommen sei. So in Par. syr. 65 (karš., J. 1594), ff. 284 *v*–290 *r*; siehe *Katal.*, S. 33.

Andere Hss mit dem Titel „Geschichte des Königs David": Par. syr. 238 (J. 1474), ff. 93 *r*–100 *r* (arab.). Bodl. syr. 140 (karš.), ff. 380–389. Sin. ar. 7; der Anfang fehlt. Bkerke 15, 5 (karš., 16. Jh.).

Als eigener Teil einer „Unterweisung Davids an Salomon" erscheint ein Selbstbericht Davids über die Entstehung der Stufenpsalmen: Als unter den Söhnen des Koreḥ und Aṣāf ein Streit über die Urheberschaft des Psalmenbuches entstanden war, indem sie sich dieses selbst zuschrieben, überliess David die Entscheidung dem Hl. Geiste; wer am Aufgang zum Altar 15 Loblieder zu rezitieren vermöge, dem stehe das Recht zu, als Verfasser der Psalmen zu gelten. Während die Prahler stumm bleiben mussten, sang David, vom Hl. Geist inspiriert, auf jeder der 15 Stufen einen der darnach benannten Gradualpsalmen. L. Leroys Uebersetzung dieser Episode samt Mahnworten Davids aus einem Fragment in Berlin veröffentlichte F[rançois] N[au], *Instruction de David à Salomon*, in *Revue de l'Orient chrétien* 20 (1915–17) 329–331. – Die Geschichte von dem Ursprung der Stufenpsalmen ist auch öfters in die dem Psalmentext vorausgeschickten Einleitungen aufgenommen, so Vat. ar. 468, f. 401 *r*, *v*; gleichlautend in ar. 609 (17. Jh.), f. 2 *r*. Siehe noch im II. Teil.

3. Mahnrede Salomons[1] an seinen Sohn Roboam zu einem rechtschaffenen Leben, in den Hss „Testament" (Gebot, waṣiya) genannt.

Par. syr. 194 (karš., 16. Jh.), ff. 153 *r*–156 *v*. Bodl. ar. Muhamm. (Nicoll) 377 (Bodl. 183), ff. 20 *r*–25 *r*. Sbath 519 (17. Jh.), S. 248–255. Bairut 624 (J. 1658), S. 209–216.

4. Der Tod Salomons: Par. ar. 153 (17. Jh.), ff. 92 *r*–96 *r*. Kairo 272 (17. Jh.), ff. 133 *v*–138 *r*; 611 (J. 1787), ff. 207 *v*–215 *r*. – Leben und Tod Salomons: Kairo 456 (18. Jh.), ff. 80 *v*–153 *v*, lückenhaft. – Fragment einer Erzählung über Salomon: Brit. Mus. karš., 4, ff. 206 *v*–210 *r*.

[1] Ueber koptische Salomonlegenden siehe Emile Galtier in *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire* 4 (1904/5) 179–188.

5. Der orientalischen Märchen- und Unterhaltungsliteratur (eingereiht in christliche Schriftwerke) gehört die Geschichte vom Siegelring Salomons an, der die Dämonen zu sklavischen Dienstleistungen beim Tempelbau zwingt, wieder mit dem Namen „Testament Salomons" bezeichnet.

Hs: Vat. ar. 448, (17. Jh.), ff. 39 *r*–54 *r*.

Die griechische Quelle (*P. gr.* 122, 1315–1358), das Werk eines Christen im 3. Jahrh., der jüdisches Quellenmaterial benützte, ist hsg. von Ch. Ch. Mc Cown, *The Testament of Solomon*, Leipzig 1922. Deutsche Uebersetzung von Friedr. Bornemann in *Zschr. für die historische Theologie* 14 (1844, III) 9–56. Vgl. Georg Salzberger, *Die Salomosage in der semitischen Literatur*, Berlin 1907, S. 9–12 94–97 99. Emil Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi* III[4] (Leipzig 1909) 419.

In die Geschichte vom Tempelbau ist auch die des Kreuzesholzes Jesu eingewoben, wonach der sagenhafte Vogel Roch (ar–Rūḫ) ein Stück vom Lebensbaume des Paradieses herbeischaffen muss, und die Geschichte von den 30 Silberlingen, welche die Königin von Saba bringt, und die später der Verräterlohn des Judas werden; separat innerhalb einer seltsamen Miszellaneen-Sammlung in Strassb. or. 4180 (ar. 33, 16. Jh.), ff. 188 *r*–192 *r*, und innerhalb Kairo 645 (J. 1719), nach f. 166 *v*. – Die Beschreibung des Siegelringes des Salomon separat in Strassb. or. 4180, ff. 199 *v* sq., und Kairo 645 an entsprechender Stelle.

6. Die Geschichte vom Palaste (Zauberschlosse) des Königs Salomon, oder „die Geschichte von Šād (Šaddād), dem Sohne des ʿĀd".

Karš.-Hss: Vat. syr. 199 (J. 1545), ff. 281 *r*-299 *r*. Gotha ar. 2652, ff. 35 *r*-47 *v*. Mingana syr. 299 (J. 1551), ff. 33 *v*–51 *v*; 411 (19. Jh.), ff. 121 *v*–140 *v*; 439 (J. 1901), ff. 70 *r*–94 *v*; 463 (J. 1819), ff. 59 *r*–78 *r*. Diyārbakr 148, 4 (J. 1600). – Andere Hss: Sbath 25 (12. Jh.), S. 98–181; 1122, 1 (18. Jh.), Anfang fehlt.

7. Eine erweiterte Sammlung sind die „Urteile Salomons" (aḥkām Sulaimān).

Auf die einleitende Erzählung von der Verleihung der Weisheit an Salomon nach III Kg 3, 5–15 folgen 1. die Geschichte von den zwei Weibern in freier Wiedergabe von 3, 16–28; 2. die Geschichte von einem Manne Joakim in Jerusalem und seinen zwei Töchtern, der tugendsamen Martha und der lasterhaften Maria zur Zeit Salomons; 3. die Geschichte von den Dämonen, welche die Leute vom Besuche der Tempelweihe abhalten wollten; so in Vat. ar. 448, ff. 29 *r*–54 *r*; dazu 4. die Geschichte

von der Bezwingung der Dämonen durch den Siegelring Salomons (siehe oben 5). Andere Hs: Kopt. Mus. 31 (17. Jh.) zwischen Sap und Sir.

8. Zum Sagenkreis um Salomon gehört auch „die Geschichte der weisen Afīqiyā, der Gemahlin des Jesus ben Sirach, des Schatzmeisters und Wesirs des Königs Salomon“ [1]. Sie liegt arabisch in mehreren Rezensionen vor und erzählt, wie Afīqiyā in Abwesenheit ihres als königlichen Gesandten nach Mosul (alias Tyrus) geschickten Mannes durch ein Gastmahl mit sinnbildlich zubereiteten Speisen ihre Tugend vor dem Könige schützt und wie der Mann erst zwei Jahre nach seiner Rückkehr in einer wieder in Gleichnissen verlaufenden Unterredung mit Salomon die Unschuld seiner Gattin erfährt. In den Hss steht die Erzählung wiederholt in Verbindung mit dem Buche Sirach. In Wirklichkeit ist die mit groben Anachronismen durchsetzte Erzählung eine Variante zur Geschichte von dem König und dem Weibe des Wesirs in Tausend und eine Nacht, die auch in der Geschichte von den sieben Wesiren wiederkehrt.

Ausgaben: Margareth Dunlop Gibson, *Apocrypha arabica* [*Studia Sinaitica* No. VIII], London 1901, S. 58–67, aus Par. syr. 179 (J. 1574) [2], ff. 126 *r*–130 *v* (karš.), und Par. ar. 50 (16. Jh.), ff. 105 *r*–108 *v*, beide Texte nebeneinander; englische Uebersetzung aus dem Karšūnī-Text ebd. S. 59–63. Vgl. S. XI–XIII, und W. Riedel in *Göttingische Gelehrte Anzeigen* 164 (1902) 361 f. – Eine andere Ausgabe von L. Šaiḫō in *Mašriq* 19 (1921) 903–908 aus Bairut 621 (17. Jh.), S. 109–120. – Deutsche Uebersetzung der beiden von Gibson hsg. Texte von V. Ryssel, ***Die Erzählung von Aphikia, dem Weibe Jesus Sirachs***, in ***Theol. Studien und Kritiken*** 76 (1903) 229–247. Französische Uebersetzung von Seligsohn bei Israel Lévy, ***Afiqia, femme de Jésus, fils de Sira***, in ***Revue des études juives*** 43 (1901) 231–236 in einer einheitlichen Erzählung aus den Rezensionen Gibsons und aus Par. ar. 132 (J. 1629), ff. 124 *r*–127 *r*.

Andere Hss: Borg. ar. 201 (19. Jh.), ff. 195 *v*–198 *r*. Mingana syr. 412 (karš., 18. Jh.), ff. 90 *v*–96 *v*; 483 (karš., J. 1769), ff. 108 *r*–119 *r*. Gotha ar. 2881 (karš.), ff. 185 *r*–188 *v*. Šarfeh syr. 11/14, 9 (karš., 16. Jh.); 13/16, 2 (karš., J. 1702). Kairo 338, ff. 158 *r*–161 *r* (18. Jh.); 463 (18/19. Jh.),

---

[1] Auch in den Ueberschriften zum kanonischen Buch (Eccli) wird Sirach der „Schreiber“ des Königs Salomon genannt, entweder um auch dieses Weisheitsbuch in die salomonische Zeit und unter den Einfluss Salomons zu stellen, oder erst in Abhängigkeit von dieser Geschichte.

[2] Siehe den Kolophon ebd. S. 66.

ff. 249 *v*–252 *r*. – Auf Hss in Dair Abū Maqār und Dair as-Suryān weist M. D. Gibson a. a. O., S. XIII hin. Vgl. Victor Chauvin, *Bibliographie des ouvrages arabes* VII (1903) 120–123, La trace du lion.

49. Prophetenlegenden. 1. Allgemeines. – Der koptische Enzyklopädist Šams ar-Ri'āsa abu 'l-Barakāt widmet den Propheten einen umfangreichen Abschnitt seiner biblischen Einleitung im 6. Kap. der „Lampe der Finsternis", worin er die mannigfaltigsten Nachrichten aus verschiedenen Quellen zusammenträgt. Sie beziehen sich auf die Abstammung der Propheten nach Familie und Land (mit manchen Verwechslungen, z. B. bei Daniel, Jonas, Zacharias), auf ihr Zeitalter und ihre Lebensdauer, mancherlei Umstände ihres Lebens und besonders des Todes, ihren Todestag und ihre Begräbnisstätte. Als Quellen dienen ihm die bekannten Propheten-Viten, die griechisch in den Ps.-Dorotheus- und Epiphanius-Texten erhalten sind und mit allerlei Umwandlungen auch in der syrischen Literatur ziemliche Verbreitung gefunden haben [1], ferner das Synaxar seiner eigenen Kirche. Mehrere Legendenmotive entstammen dem „Buche der Biene" von Salomon von Baṣra (Kap. 32) [2] oder dessen Quellen. Einer gewissenhaften Registrierung glaubte Abu 'l-Barakāt es schuldig zu sein, gerade in diesem biographischen Teil viele abweichende Traditionen nebeneinander zu vermerken.

Einen arabischen Text mit Deutung der Prophetennamen nach griechischen Quellen in Vat. ar. 171, f. 93 *v* veröffentlichte I. Guidi, *Un fragment arabe d'onomastique biblique*, in *Revue biblique* N. S. 1 (1904) 75 f. (andere Texte mit Uebersetzung und Erläuterung S. 76 und 78).

2. Elias und Elisäus. – Geschichte des Propheten Elias: Bairut 615 (J. 1677), S. 109–124; verschieden davon 624 (J. 1658), S. 91–111. Šarfeh syr. 11/3, II, 1 (karš.); 11/10, 3 *d* (karš., 17. Jh.). Sbath 246 (J. 1615), S. 131–156. Sin. ar. 407, 5 (J. 1335); 448 bis, 3 u. a. – Geschichte des Propheten Elias und des Sohnes der Witwe: Šarfeh syr. 11/6, 11 (karš., 17. Jh.). – Geschichte des Propheten Elias und seiner Himmelfahrt: Mingana ar. christ. 44 [83], ff. 101 *v*–113 *v* (13. Jh.). Sin. ar. 522. Angezeigt im Index einer sinaitischen Perg. Hs (9. Jh.); siehe

[1] Siehe Th. Schermann, *Propheten- und Apostellegenden nebst Jüngerkatalogen des Dorotheos und verwandter Texte* [T. u. U. XXXI, 3], Leipzig 1907, S. 25–39.

[2] J. M. Schoenfelder, *Salomonis ep. Bassorensis liber Apis*, Bambergae 1866, S. 51–54. E. W. Budge, *The Book of the Bee*, Oxford 1886, S. 69–73; siehe im II. Teil.

Or. christ. N. S. 4 (1914) 339. – Homilie auf den Propheten Elias unter dem Namen des Athanasius von Alexandrien: Kopt. Mus. 125, 1 (19. Jh.).

Eine Rede des Propheten Elisäus über die Sünder: Mingana syr. 562 (karš., J. 1723), ff. 337 *v*–340 *r*. – Rede desselben über die Notwendigkeit der Reinheit zum Empfange des qurbān: ebd. 225 (karš., 15. Jh.), ff. 87 *v*–89 *r*. Bodl. syr. 159 (karš., J. 1643), ff. 80–84. Gotha ar. 27. ff. 95 *v*–101 *r* (karš.). – Homilie über das Kloster des Elias: Par. ar. 263 (15. Jh.), ff. 166 *r*–169 *v*, Anfang fehlt.

3. Geschichte des Propheten Isaias: Sin. ar. 405, 10.

4. Geschichte des Propheten Jeremias: Sin. ar. 405, 7. Eine kurze Notiz über denselben Propheten in Bibl. Casan. ar. 12, 4 (16. Jh.) unter anderem.

5. Ein Pseudovaticinium auf Grund von Mt 27, 9, vielleicht in syrischen Kreisen entstanden, nahm Pethion in seine arabische Prophetenübersetzung zu Jer 20, 3 auf; von dort kam es in koptische Lektionare und daraus in das Florilegium *K. P.* 115 von Severus ibn al-Muqaffa‘.

Siehe Alberto Vaccari in *Biblica* 3 (1922) 420 f; 4 (1923) 312–314. G. Graf in *Orientalia christ. per.* 3 (1937) 59 A. 3; 73.

6. Geschichte der Gefangenschaft in Babylon. – In der Weise eines erbaulich-legendären Midrasch verbreitet sich die Erzählung über den Kampf zwischen dem Propheten Jeremias und seinem Gegner, dem König Sedekias, die Ereignisse vor und bei der Zerstörung Jerusalems, die Abführung in das Exil, die Jugendgeschichte des Esra (Wundergabe), Strafe und Heilung des Königs Cyrus, Rückkehr der Juden und Wiederaufbau des Tempels und den 70 Jahre dauernden Schlaf des Abimelech, des Freundes (Dieners) des Propheten. Die Geschichte ist jüdischen Ursprungs zeigt aber auch Einflüsse von christlicher Seite her [1].

Ausgaben und Uebersetzungen: E. Amélineau, *Contes et romans de l'Égypte chrétienne* II (Paris 1888) 97–151 französische Uebersetzung eines arabischen (aus einem koptischen abgeleiteten?) Textes; siehe

---

[1] Ueber koptische Texte siehe Arnold van Lantschoot in *Muséon* 48 (1935) 289 f. E. Galtier in *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale* 4 (Le Caire 1904/5) 177 f.

S. 121 A. 2 [1]; zur Charakterisierung S. LIX. – L. Leroy et P. Dib, *Un apocryphe carchouni sur la Captivité de Babylone* (Text und Uebersetzung), in *Revue de l'Orient chrétien* 15 (1910) 255–274 398–409; 16 (1911) 128–154, aus Par. syr. 65 (karš., J. 1594), ff. 230 *v*–247 *r*. – Alphons Mingana, *A Jeremiah Apocryphon*, in *Woodbrooke Studies* I (Cambridge 1927): Introduction von Rendel Harris S. 125–138; Prefatory Note S. 148 f.; Translation S. 149–191; photographischer Abdruck des Karšūnī-Textes S. 192–233 aus der Hs Mingana syr. 240 (17. Jh.), ff. 2 *r*–25 *v* (Lücke nach f. 10); der Uebersetzung sind die Varianten in Par. syr. 65 beigegeben. – Siehe dazu A. Marmorstein, *Die Quellen des neuen Jeremias-Apocryphons*, in *Zschr. für die neutestamentl. Wissenschaft* 27 (1928) 327–337 [2].

Andere Hss, z. Tl. mit abweichenden Texten: Jerus. s. Anna 52, S. 325–372 (17. Jh.). Par. syr. 238, ff. 115 *r*–137 *r* (arab., J. 1474); 273 (karš., 16. Jh.), ff. 67 *r*–109 *r*; 276 (17. Jh.), ff. 100 *v*–129 *r* (karš.). Strassb. or. 4180 (ar. 33, 16. Jh.), ff. 20 *v*–56 *r*. Cambridge Add. 2886, ff. 176 *r*–199 *v* (?, karš., 18. Jh.), unvollst. Mingana ar. christ. 20 [28] (ca J. 1700); syr. 369 (karš., J. 1481), ff. 131 *r*–141 *v*; syr. 500 (karš., 16. Jh.), ff. 7 *v*–71 *r*, lückenhaft. Dublin, Trinity College 1531, 9. Löwen, Lefort ar. A. 1, Fragm. mit 1 Bl. (15. Jh. ?). Kairo 59 (15/16. Jh.), ff. 103 *r*–135 *r*; 468, ff. 88 *v*–104 *r* (19. Jh.); 490 (18. Jh.), ff. 181 *r*–199 *v*, unvollst.; 706, IV (jetzt Kopt. Mus. 120, 17. Jh.) ff. 1 *r*–13 *r*, Anfang fehlt; 721 (J. 1642), ff. 12 *r*–18 *r*, 20 *r*, *v*, 22 *r*–24 *v*, 27 *r*–39 *v*, 42 *r*–45 *v*, Fragmente. Bairut, Amerik. Univ. Ms. 280, Nr. 26, 6.

7. Geschichte der Rechabiten, d. i. der Söhne des Jonadab [3], erzählt von dem Einsiedler und Priester Zosimus (Zūsīmā), der, von einem Vogel entrückt, Zeuge ihres Glückes auf der Insel der Seligen (im verlorenen Paradiese) wird und aus ihrem Munde ihre früheren, irdischen Schicksale vernimmt. Zunächst jüdisch-hebräischen Ursprungs, erscheint die fabelreiche Erzählung auch in griechischer, syrischer, slavischer und äthiopischer Rezension. Der arabische Text kommt aus einer syrischen Version, welche dem Jakob von Edessa zugeschrieben wird [4].

Siehe Montague Rhodes James, *Apocrypha anecdota* [*Texts and Studies*, Vol. II, 3], Cambridge 1893, S. 86–95; griechischer Text S. 96–108.

---

[1] Die sprachlichen Eigentümlichkeiten, die nach Amélineau S. XIX auf Aegypten als das Ursprungsland der Erzählung hinweisen sollen, sind für eine solche Annahme nicht zwingend.

[2] Mingana, Harris und Marmorstein ignorieren die Ausgabe Leroys.

[3] Vgl. Jer 35.

[4] Siehe BAUMST. 251.

F[rançois] N[au], *La légende inédite des fils de Jonadab, fils de Réchab, et les îles fortunées*, in *Revue sémitique* 6 (1898) 263–266; 7 (1899) 54–75, 136–146.

Hss mit arabischem Text: Vat. ar. 536 (15. Jh.), ff. 36 *v*–55 *v*. Par. ar. 70 (15. Jh.), ff. 1 *r*–50 *r*; 71, 4 (17. Jh.), Abschr. der vorigen; 72 (J. 1358), ff. 1 *r*–22 *r*. Dublin, Trinity College 1531, 7. Bairut 625 (17. Jh.), S. 309–329. Jerus. Mark. Bišāra Nr. 32. Sbath 125, 10 (J. 1440); 672 (17. Jh.), S. 268–308. Šarfeh ar. 2/34, 21 (17. Jh.). Sin. ar. 448, 2. Kopt. Mus. 111, 9 (J. 1715), unvollst.

Hss in Karšūnī: Berl. syr. 246 (J. 1576), ff. 2 *r*–28 *r*. Brit. Mus. or. 3311, Margoliouth S. 14 f. (J. 1538), ff. 44 *v*–58 *r*. Mingana syr. 35 (14/15. Jh.), ff. 81 *r*–97 *r*; 299 (J. 1551), ff. 9 *r*–25 *v*; 369 (J. 1474), ff. 18 *v*–24 *r*. Šarfeh syr. 11/14, 11 (16. Jh.). Se'ert 64, 9 (16. Jh.). Diyārbakr 146, 7.

8. Die Geschichte der Susanna, eine freie und erweiterte Erzählung nach Dn Kap. 13, ist aus dem Syrischen übersetzt.

Vat. ar. 136 (J. 1426), ff. 37 *r*–55 *v*; der nämliche Text auch in Vat. syr. 199 (karš., J. 1545), ff. 119 *v*–128 *r*, und Sbath 25 (12. Jh.), S. 395–431, Anfang fehlt; 68 (J. 1453), S. 80–105. – Dazu vielleicht auch Cambridge Add. 2886 (karš., 18. Jh.), ff. 153 *v*–162 *r*. Šarfeh ar. 14/3, 6 (J. 1498).

Geschichte des Propheten Daniel und der drei Jünglinge angezeigt im Index einer sinaitischen Perg.-Hs (9. Jh.); siehe *Or. christ.* N. S. 4 (1914) 340. Text: Sin. ar. 398, 14 (J. 1585), zum 17. Dez.

Von einer Geschichte des weisen Mannes Joseph und des Königs Nebukadnezar (in der Zeit Daniels ?) steht in Mingana syr. 88 (karš., 15. Jh.), f. 34 *v* nur der Anfang.

Eine Erzählung über Daniel und den Knaben Kaleb hat folgenden Inhalt: Ein gottloser und grausamer König wird auf Verlangen Daniels, dessen Mahnungen er nicht hören will, von Gott mit grossen Landplagen und einer unheilbaren Krankheit bestraft. Der Teufel verspricht ihm Heilung durch den Genuss der Leber eines vor seinen Augen zu tötenden Knaben. Gegen das Versprechen des halben Königreichs sind die Eltern des Kaleb bereit, ihr Kind dem Könige zu opfern. Dieser aber wird durch das Vertrauen des Knaben auf Gottes Hilfe zu Mitleid gerührt und zum Glauben an den wahren Gott des Propheten bewogen, auf das Gebet Daniels und eine Weisung Gottes durch den Engel Gabriel hin auch bei der Waschung in einer Quelle ausserhalb der Stadt geheilt. – Hss: Kairo 457 (17/18. Jh.), ff. 99 *r*–117 *r*. Šarfeh ar. 1/36, II, 7; 6/17, 3. Alle übrigen Hss karš.: Vat. syr. 159, ff. 299 *v*–301 *r*. Bodl. syr. 137 (16. Jh.), ff. 31–33 (?); 159 (J. 1643), ff. 57–62 (?). Cambridge Add. 2881 (J. 1484),

ff. 140 *v*–148 *r*; 2885 (J. 1771), ff. 67 *v*–73 *v*. Mingana syr. 22 (J. 1527), ff. 136 *v*–141 *r*; 146 (ca J. 1700), ff. 221 *r*–226 *r*; 257 (17. Jh.), ff. 1–3, unvollst.; 263 (17. Jh.), ff. 11 *v*–17 *v*; 295 (ca J. 1500), ff. 86 *r*–88 *r*; 446 (18. Jh.), ff. 61 *r*–65 *v*. Diyārbakr 149, 4 (16. Jh.). Seʿert 64, 10 (16. Jh.).

9. Die Apokalypse des Daniel. – Diese „Offenbarung", ein ziemlich junges literarisches Nachahmungsprodukt griechischer Herkunft, lässt den Propheten Daniel seinem „Schüler" Esra die Vision erzählen, in der er – nach Weise der Esra-Apokalypse – unter den der Apokalyptik geläufigen Bildern von Tieren (Schlange mit Hörnern, Löwe, Stier usw.) Weltgeschichte (die Chalifenherrschaft?) und Endzeit geschaut hat.

Ausgabe von F. Macler, *L'Apocalypse arabe de Daniel publiée, traduite et annotée*, in *Revue de l'histoire des religions* 49 (1904, 1) 265–305 (Text S. 293–305, Uebersetzung S. 274–292) aus der einzigen Hs Par. ar. 150 (J. 1606), ff. 14 *r*–20 *r*.

10. Unter dem Namen des Propheten Daniel kursiert ein Wetterkalender für das ganze Jahr mit dem Titel Kitāb al–malḥama „Buch des Schlachthauses". Die Schrift gibt zuerst eine Deutung des Jahresanfangs je nach den Wochentagen, auf die er fällt; die folgenden Regeln für die Voraussage des Wetters knüpfen an bestimmte Lufterscheinungen an: Donner, Blitz, Regenbogen, Sonnen- und Mondhof usw.

Hss: Wien or. 1552, ff. 108 *r*–124 *v*. Bodl. syr. 161, 1 (karš.). Mingana syr. 436 (karš., 18. Jh.), ff. 2 *v*–29 *r*. Fragmente: Mingana ar. christ. 229 (2 Blr., 10. Jh.); 259, f. 1 *v* (11. Jh.), Anfang mit dem Titel Kitāb ar–raʿd „Buch des Donners". – Einen syrischen, aus dem Arabischen übersetzten Text in Brit. Mus. or. 4434, Margoliouth S. 42, ff. 46 *v*–58 *v*, veröffentlichte G. Furlani, *Astrologisches aus syrischen Hss*, in *ZDMG* 75 (1921) 122–128, zugleich mit ähnlichen Wetterregeln, die auf Esra zurückgeführt werden. Vgl. Baumst. 352.

11. Geschichte des Propheten Jonas, aus dem Syrischen übersetzt.

Hss: Cambridge Add. 3227[1], 2; Hand-List Nr. 862, 2. – Par. syr. 238, ff. 226 *r*–232 *r* (arab., J. 1473/4). Alle anderen Hss karš.: Vat. syr. 159 (J. 1628), ff. 314 *v*–317 *r*; 204, ff. 170 *v*–180 *r*. Berl. syr. 110 (J. 1699), ff. 138 *v*–147 *r*, Paraphrase des biblischen Buches; 167 (J. 1481), ff. 79 *r*–82 *v*, Anfang und Ende fehlen; 245 (J. 1823), ff. 198 *r*–204 *v*. Bodl. syr. 149 (J. 1549), ff. 135 *r*–141 *r*; 151, ff. 193–199; 165 (17. Jh.), ff. 52–58.

Mingana syr. 39 (J. 1462), ff. 25 *r*–30 *v*; 263 (17. Jh.), ff. 78 *v*–93 *v*; 403 (14/15. Jh.), ff. 230 *v*–234 *v*; 446 (18. Jh.), ff. 74 *r*–79 *r*. Šarfeh syr. 11/26, II, 2 (J. 1670).

Anonyme Homilie auf den Propheten Jonas: Kairo 95, 5 (Kopt. Mus. 151, 5, 14. Jh.), Anfang fehlt.

12. Leben des Propheten Habakuk: Par. ar. 263, ff. 188 *v*–196 *r*.

50. Geschichte und Sinnsprüche des weisen Aḥīqar (Haiqar). In ihrem assyrischen Ursprung vielleicht bis in das 7., in ihrer aramäischen Gestalt bis in das 5. vorchristliche Jahrhundert hinaufreichend und vom Vfr. des Tobiasbuches[1], wenn auch nur auf Grund mündlicher Tradition benützt, hat sich diese märchenhafte, einer vielfachen Wandlung unterworfene Erzählung auch in der christlichen Erbauungsliteratur arabischer Sprache eingebürgert[2]. Trotz der Vielförmigkeit der einzelnen Texte hat die arabische Ueberlieferung, die sicher zu einem gewissen Teil auf einer noch unbekannten syrischen Vorlage beruht, die hauptsächlichsten Grundzüge der Erzählung bewahrt; einige Besonderheiten sind Zutaten des arabischen Bearbeiters, dessen Werk auch noch Abschreiber vielfach geändert haben (so Nöldeke für die von ihm untersuchten Texte).

Der erste didaktische Teil enthält die Geschichte des Aḥīqar, des weisen Ministers der Könige Sennacherib (705–681) und Asarhaddon (681–668), und die guten Lehren, die er seinem Neffen und Adoptivsohn Nadan erteilt, um ihn zu einem würdigen Nachfolger zu erziehen. Der zweite Teil erzählt des letzteren ruchlosen Verrat an seinem Pflegevater und seine Entlarvung, dann die Strafreden, mit denen Aḥīqar dem Nadan seine Bosheit und Undankbarkeit vorhält, zum grossen Teil mit Verwendung von Gleichnissen aus der Fabelwelt.

Ueber quellenkritische Fragen und die vorausgehende, sehr ausgedehnte Literatur unterrichtet Emil Schürer, *Geschichte des jüdischen*

---

[1] Siehe Tob 1, 21 f; 2, 10 f.; 11, 17; 14, 10 15; Parallelen auch in Sir und Dn. Vgl. F. Nau, *Histoire et sagesse . . .*, S. 49–64. Ders., *Aḥiqar et les papyrus d'Éléphantine*, in *Revue biblique* 9 (1912) 68–79.; Johann Goettsberger, *Einleitung in das Alte Testament*, Freiburg i. B. 1928, S. 180 f.

[2] Ueber die Ausgaben in „Tausend und eine Nacht" siehe L. Leroy in *Revue de l'Orient chrétien* 13 (1908) 367 und F. Nau a. a. O., S. 15–18 88 f. 139 f.

Volkes im Zeitalter Jesu Christi III⁴ (Leipzig 1909) 247–258; dazu Baumst. 11 f.[1]. *Dict. de la Bible*, Suppl. I 198–207. Wichtig ist Th. Nöldeke, *Untersuchungen zum Achikar-Roman* [*Abhandl. der k. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Phil.-hist. Klasse* XIV, 4], Berlin 1913, S. 55–58, „Der arabische Haiqar". Die untersuchten Texte sind die Ausgaben von Harris, Salhani, Lidzbarski und die Hss Gotha ar. 2652 (karš.), ff. 47 *v*–65 *r*; Kopenhagen ar. 236, ff. 1–41 und Leiden or. 1292 *b*.

Schriften mit Ausgaben und Kritik arabischer Texte christlicher Herkunft: A. Salhani (Anṭūn Ṣaliḥānī), *Contes arabes*, Beyrouth 1890, S. 1–20. – Mark Lidzbarski, *Die neu-aramäischen Handschriften der Königl. Bibliothek zu Berlin* I (Weimar 1896) 1–77 arab. und daraus abgeleiteter neuaramäischer (Ṭōranī-) Text parallel. II (Weimar 1896) 1–41 Uebersetzung des Arabischen. Die nämliche Uebersetzung erschien in gleichem Druck separat: *Geschichten und Lieder aus den neuaramäischen Handschriften der Königl. Bibliothek zu Berlin*, Weimar 1896, S. 1–41. F. C. Conybeare, J. Rendel Harris and Agnes Smith Lewis, *The Story of Ahikar from the Syriac, Arabic, Armenian, Ethiopic, Greek and Slavonic Versions*, London 1898, S. 1–30 arabisch aus Cambridge Add. 2886 (karš., J. 1783), ff. 81 *r*–106 *r*, mit Benützung von Brit. Mus. Add. 7209 (karš.), ff. 182 *v*–213 *v*; siehe S. XXII f., wo auch auf 3 Hss in Kopenhagen und im Vatikan verwiesen ist; 2. Auflage Cambridge 1913. L[ouis] Leroy, *Histoire d'Haikar le sage. Texte des mss. arabes 3637 et 3656 de Paris, avec traduction française*, in *Revue de l'Orient chrétien* 13 (1908) 367–388; 14 (1909) 50–70 143–154, auch separat. François Nau, *Histoire et sagesse d'Ahikar l'assyrien . . . Traduction des versions syriaques avec les principales différences des versions arabes, arménienne, grecque, néo-syriaque, slave et roumaine*, Paris 1909; über die arabischen Uebersetzungen S. 87–89 und 286 f. Derselbe edierte einen syrischen Text aus Berl. syr. 165 (Sachau 162), f. 86 sq. in *Revue de l'Orient chrétien* 21 (1918–19) 148–160 und einen anderen ebd. S. 274–307 356–400. – Deutsche Uebersetzung aus dem Arabischen im Auszuge bei Bruno Meissner, *Das Märchen vom weisen Achiqar* [*Der Alte Orient* XVI, 2], Leipzig 1917.

Hss (ohne Gruppierung verwandter Texte, die wegen der spärlichen Angaben in den Katalogen unmöglich ist): Vat. ar. 74 (J. 1455), ff. 119 *r*–123 *v*, singuläre Uebersetzung aus dem Syrischen (von Mūsā ibn ʿAṭša ?). Borg. ar. 201 (19. Jh.), ff. 198 *r*–206 *v* (ähnlich der Ausgabe von Salhani). Vat. syr. 159 (karš., J. 1628), ff. 293 *r*–299 *v* (Selbstbericht in Ich-Erzählung); syr. 199, ff. 261 *v*–281 *r* (karš., J. 1545; ähnlich Salhani); 424, S. 594–640 (arab., J. 1417). Brit. Mus. karš. 8 (J. 1560), ff. 182 *v*–213 *r*; or. 2326 (karš., 16. u. 19. Jh.), ff. 65 *v*–105 *r*, Fragment, Margoliouth S. 12.

[1] Zur Literatur über die syrischen Rezensionen kommt noch M. H. Guzik, *Die Achikar-Erzählung nach der syrischen Handschrift Cod. Sachau Nr. 336 der Preussischen Staatsbibliothek in Berlin*, Krakau 1936.

Mingana ar. christ. 93 [84] (18. Jh.), ff. 130 *r*–142 *v*; syr. 133 (karš., J. 1809), ff. 82 *v*–103 *v*; 237 (karš., 18. Jh.), f. 1 *r*, Fragment, Unterredung zwischen dem Pharao und dem Philosophen Aḥīqar; 258 (karš., 16. Jh.), ff. 146 *v*–182 *v*. Cambridge Add. 3497, Hand-List Nr. 1492. Bairut 425 (17. Jh.), S. 144–196; 619 (J. 1858), S. 79–118; 621 (17. Jh.), S. 121–163; 626 (19. Jh.), S. 153–182. Šarfeh ar. 2/34, 10 (17. Jh.); 14/3, 9 (J. 1498). Diyārbakr 146, 34 (karš.). Sbath 25 (12. Jh.?), S. 1–98; 1250, 1 (karš., J. 1860).

51. Die apokryphen Esrabücher. 1. III Esr, nach dem Vorbild der Sept als erstes Buch des Esra gezählt, inhaltlich eine Kompilation aus verschiedenen Stücken des „Chronikerwerkes" (II Chr, I und II Esr mit Ausnahme von II Esr 3, 1–5, 6)[1], erscheint in arabischen Hss erst vom 16. Jahrh. an und zwar immer in grösseren Sammlungen biblischer Schriften.

Vat. ar. 468 (J. 1578), ff. 323 *v*–335 *r*. Par. ar. 1 (J. 1584/5), ff. 196 *v* sqq. Brit. Mus. ar. Suppl. 1 (J. 1585–87), ff. 50 *v*–58 *r*. Kairo 245 (J. 1741), ff. 241 *r*–256 *v*; 246 (16. Jh., von der nämlichen Hand geschrieben wie Vat. ar. 468), ff. 1 *v*–20 *r*; 272 (17. Jh.), ff. 82 *r*–103 *v*.

2. IV Esr oder „Apokalypse des Esra" mit einer Reihe von messianischen und eschatologischen Weissagungen in Visionenform, deren Grundstock in jüdischen Kreisen unter der Regierung des Kaisers Domitian (81–96)[2] entstanden sein dürfte (Schürer mit anderen), hat Aufnahme in alle christlichen Literaturen des Ostens gefunden[3]. In arabischer Sprache sind zwei Bearbeitungen durch Edition und Untersuchungen genauer bekannt geworden; die eine, in mehr vollständiger Gestalt, erweist sich als unmittelbare Uebersetzung aus einer griechischen, uns verloren gegangenen Vorlage (Gildemeister); die andere mit gekürztem Text mag auf einer koptischen Zwischenversion beruhen (Ewald).

Ausgaben und Literatur: E. Schürer a. a. O., S. 315–335. H[ermann] Gunkel bei E. Kautzsch, *Die Apokryphen und Pseudepigraphen*

---

[1] Vgl. J. Goettsberger a. a. O., S. 172 f.

[2] Ca 100 in Rom nach Violet II, S. xlix.

[3] Vgl. Baumst. 25 f. B. Violet in seiner unten zu nennenden Publikation I, § 15–21 und in *Theol. Literaturzeitung* 1927 (Nr. 18) Sp. 412 f. zur neuen Ausgabe der georgischen Uebersetzung von Robert Blake in *Harvard Theological Review* 19 (1926) 299–375. *Dict. de la Bible*, Suppl. I 411–418.

des Alten Testaments II (Tübingen 1900) 332. – Zuerst erschien eine englische Uebersetzung von S. Ockley in William Whistons *Primitive Christianity revived* IV (London 1711); Anhang S. 1–140 nach der Hs Bodl. ar. christ. Nicoll 6 (or. 251, J. 1335), ff. 1–58. Den dort überlieferten Text selbst edierte Heinrich Ewald, *Das vierte Ezrabuch, nach seinem zeitalter, seinen arabischen übersetzungen, und einer neuen wiederherstellung* [*Abhandlungen der historisch-philologischen Classe der kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, 11. Bd.], Göttingen 1863, S. 133–230. Eine Kopie der Oxforder Hs ist Vat. ar. 3 (16/17. Jh.), ff. 1 *r*–24 *v*. Lateinische Uebersetzung (nach Ewalds Ausgabe S. 152–189) von Hermann Steiner bei Adolf Hilgenfeld, *Messias Judaeorum*, Lipsiae 1869, S. 323–377; deutsche Uebersetzung von demselben in *Zschr. für wissenschaftliche Theologie* 4 (1868) 396–425, dazu S. 426–433 zur Uebersetzung Ockleys.

Johannes Gildemeister, *Esdrae liber quartus Arabice. E codice Vaticano nunc primum edidit*, Romae 1877, aus Vat. ar. 462 (J. 1311), ff. 1 *v*–37 *v*, samt latein. Uebersetzung. – In beiden Ausgaben, bezw. ihren Vorlagen fehlen 8, 51–9, 1 und 14, 22–26. Den Text von 4, 23–34, der bei Ewald fehlt, trägt Gildemeister aus Vat. ar. 3 nach.

Bruno Violet, *Die Esra-Apokalypse* (*IV. Esra*). Erster Teil. *Die Ueberlieferung* [*Griechische christliche Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*. Bd. 18], Leipzig 1910, über die beiden edierten arabischen Texte S. XXXI–XXXIX; Uebersetzung des Ewaldschen Textes in der 4., des Gildemeisterschen in der 5. Kolumne. Derselbe, *Die Apokalypsen des Esra und des Baruch in deutscher Gestalt*, ebd. Bd. 32, Leipzig 1924, S. XXV, XLIX f. [1].

Der arabische Text der Ewaldschen Ausgabe findet sich auch in Mingana syr. 624 (karš., J. 1637–39), ff. 138 *r*–152 *r*, hier abgeteilt in „Erstes und zweites Buch des ʿAzrah, des Schreibers des Gesetzes“, unvollst.

Hss mit der vollständigen Rezension der Ausgabe Gildemeisters: Bairut 419 (J. 1690), S. 514–537; siehe *Mašriq* 7 (1904) 34 f. Kairo 219 (J. 1691), ff. 1 *v*–28 *v*; 220 (J. 1728), ff. 268 *r*–295 *v*; 232 (17. Jh.), ff. 96 *r*–108 *r*; 245 (J. 1741), ff. 222 *v*–240 *v*; 338, ff. 286 *r*–321 *v* (J. 1746).

Den gleichen Text benützte, freilich mit starken Kürzungen, Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl in seinen Auszügen aus der III. Vision des „Buches des ʿAzrā, des Priesters“ in seiner theologischen Summa „Grundlehren der Religion“, Kap. 61 (Kairo Kopt. Patr. Theol. 101, ff. 229 *v*–231 *r*) und Kap. 65 (f. 238 *r*).

Zeugen für andere arabische Versionen als die bisher genannten sind kleine Fragmente: IV Esr 14, 38–50 in Berl. ar. 9434 (Sprenger 30), hsg.

---

[1] Uebersicht der Editionen bei L. Gry, *Les dires prophétiques d'Esdras* I, Paris 1938, S. XV f.

und übersetzt von Gildemeister a. a. O., S. 40 f., und 5, 59–6, 6 in einem lateinischen Bibelkodex in Madrid, vermutlich aus dem Lateinischen übersetzt, hsg. von Violet, *Die Esra-Apokalypse*, S. 443, übersetzt S. 88–95; siehe ebd. S. XXXIX.

52. Die pseudo-makkabäischen Schriften 1. Geschichte der Juden von Joseph ben Gorion. – In der östlichen Christenheit erscheint neben den kanonischen Makkabäerbüchern oder oft an deren Stelle eine unterschobene Schrift, die wegen ihres Inhaltes und ihrer Darstellung überhaupt sowohl im Orient als auch im Abendland bei Juden und Christen ein beliebtes und viel gelesenes Unterhaltungsbuch geworden ist. Sie umfasst ein Kompendium der jüdischen Geschichte von Adam bis zur Zerstörung Jerusalems i. J. 70, wobei die Zeitereignisse bis Alexander den Grossen nur summarisch und auszugsweise zusammengefasst sind, die Geschichte der Ptolemäer, Makkabäer und Römer aber mit viel Weitschweifigkeit, zuweilen dramatischem Einschlag dargestellt wird. Jedoch ermangelt das Werk in allen seinen Teilen eines historischen Wertes.

Nach den bis jetzt immer noch massgeblichen Untersuchungen J. Wellhausens bilden das hebräische Kernstück, das von einem Juden in Italien im 9. Jahrh. geschaffen sein mag, Kompilationen aus II Makk und einer lateinischen Uebersetzung des Bellum Judaicum von Flavius Josephus. Der Autorname, der dem Werke auf den Weg mitgegeben wurde, beruht auf einer Verwechslung des Flavius Josephus mit dem Befehlshaber Joseph, Sohn des Gorion [1]. Ḥāǧǧi Ḫalīfa (gest. 1655), der „die Geschichte der Söhne Israels von Yūsuf ibn Ǧuryūn al-Isrā'īlī al-Hārūnī" zitiert [2], nennt als arabischen Uebersetzer des hebräischen Originals [3] den Juden Zakarīyā ibn Sa'īd aus dem Yemen, der im 10. Jahrh. gelebt haben soll. Der spanisch-arabische Schriftsteller Ibn al-Ḥazm (gest. 1064) benützte zwar das Werk des Joseph ben Gorion [4] oder Josippon, ob aber schon in einer arabischen Uebertragung, ist fraglich [5].

---

[1] *Bell. Judaic.* II. 20. 3–4, bezw. *Hegesippus* III. 3. 2–3.

[2] Gust. FLÜGEL, *Lexicon bibliographicum et encyclopaedicum* . . . II (Lipsiae 1837) 121.

[3] Ueber die hebräische Ausgabe siehe M. Kamil, S. IX f.

[4] Siehe ebd. S. XVI f.

[5] Siehe J. Simon in *Orientalia* N. S. 9 (1940) 383.

Die unter den Christen verbreitete arabische Bearbeitung, die von einem Kopten stammen dürfte, hat mancherlei Zusätze und Ausschmückungen christlichen Gepräges; sie führt den Titel „Buch der Hebräer, welches Buch der Makkabäer genannt und dem Josippus zugewiesen wird, der auch Yūsuf ibn Kuryūn heisst“ [1], und ist in 8 Teile gegliedert. In der Literatur der Kopten, sowohl der theologischen als auch der historischen, stand es in hoher Geltung. Etwa um die Wende des 13. zum 14. Jahrh. erfolgte eine fast wörtliche, z. Tl. aber auch das arabische Original entstellende Uebersetzung ins Aethiopische.

Literatur: J. Wellhausen, *Der arabische Josippus* [*Abhandlungen der kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Classe.* Neue Folge Bd. I, 4], Göttingen 1897. Emil Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi* I⁵ (Leipzig 1920), 159–161. Hermann Vogelstein und Paul Rieger, *Geschichte der Juden in Rom* I (Berlin 1896) 185–200 483–489. *The Jewish Encyclopedia* (New York) XII 648. *Dict. de la Bible* IV 502–505. Murad Kamil, *Des Joseph ben Gorion* (*Josippon*) *Geschichte der Juden*, New York [1938], Ausgabe des äthiopischen Textes; siehe S. X–XII „Die arabischen Handschriften“ (nur 8 aufgezählt) und S. XVIII–XLVIII “Das Verhältnis des äthiopischen zum arabischen Text“; dazu O. Löfgren in *Orientalistische Literaturzeitung* 1939, Sp. 525–529. J. Simon in *Orientalia* N. S. 9 (1940) 378–387.

Ausgaben: *Yūsīfūn bil-ʿarabī*, Algier 1855, jüdisch-arabische Ausgabe in hebräischer Schrift. – *Ta'rīḫ Yūsīfūs al-yahūdī*, Bairut 1872. 1908 (und 1913 ?), überarbeiteter Text, mit Interpolationen.

Hss: Vat. ar. 693 (J. 1740). Par. ar. 1906 (J. 1342, von Wellhausen und Kamil benützt); Facs. daraus bei M. Kamil Tfl. 12. Brit. Mus. ar. Suppl. 1 (or. 1326, J. 1585–87), ff. 116 *v*–172 *v*; 31 (or. 1336, 15. Jh., noch vor J. 1493); Facs. daraus in *Studia Sinaitica* No. XII, Tfl. XXXII S. 63 f. Bodl. ar. Uri 772 (Hunt. 238, J. 1625/6); siehe *Katal.*, S. 170 *b*; 829 (Maresc. 139, J. 1610); siehe *Katal.*, S. 180 *b*. Petersb., As. Mus. ar. 191 (J. 1808), ff. 1 *r*–111 *v*, mit einem Zusatz über die Ereignisse bis zum Jahre 137 n. Chr. Upsala I or. 485. Bairut 63 (18. Jh.); 64 (J. 1801); 419 (J. 1690), S. 539–698; siehe *Mašriq* 7 (1904) 35 f. Kairo 226 (J. 1783), ff. 77 *v*–227 *r*; 246 (16. Jh.), ff. 170 *v*–321 *r*. – Auszüge in Par. ar. 287 (13. Jh.).

Koptische Schriftsteller, welche „das Buch des Yūsuf ibn Kuryūn“

---

[1] Kitāb al-ʿibrānīyīn al-musammā kitāb al-makkābīyīn al-mansūb ilā Yūsibbus (in der Hs entstellt) wayusammā Yūsuf ibn Kuryūn.

in seinen 8 Teilen benützten [1], sind: Abū Šākir ibn ar-Rāhib im *Kitāb aš-šifā* „Buch der Heilung", Ausgabe Kairo (ohne Jahr), S. 76. Ibn Kātib Qaiṣar (bezw. Abū Isḥāq ibn al-'Assāl) im Kommentar zur Apokalypse, Ausgabe *Šarḥ ar-ru'yā*, Kairo 1898, S. 93 196 f. Aṣ-Ṣafī ibn al-'Assāl (ca J. 1238) zählt das Werk in seinem Nomokanon zu den kanonischen Büchern (Kap. 2, ed. Murqus Ǧirǧis, Kairo 1927, S. 17), ebenso Abu'l-Barakāt, der in seine biblischen Einleitung (Kap. 6 der „Lampe der Finsternis") mit Uebergehung der anderen Makkabäerbücher eine ausführliche Inhaltsangabe der 8 Teile des „Buches des Yūsuf ibn Kuryūn, des Priesters" aufnimmt (Berl. ar. 10184, ff. 180 *r*–182 *v*; Par. ar. 203, ff. 90 *v*–91 *v*). Historiker, die es benützten, sind Ǧirǧis al-Makīn und der Vfr. des Chronicon orientale [2].

2. In melchitischen Kreisen entstand, wie es scheint, in sehr junger Zeit eine Epitome des Geschichtswerkes des Joseph ben Gorion, die zuweilen als fünftes Buch der Makkabäer oder „das arabische Makkabäerbuch" bezeichnet wird. Es beginnt mit der Erzählung vom Tempelschatzraub durch Heliodor unter Seleukos IV. (II Makk Kap. 3).

Als einzige der unter dem Namen Makkabäer gehenden Schriften fand nur diese im arabischen Teil der Pariser und Londoner Polyglotten Aufnahme zugleich mit einer lateinischen Uebersetzung von Gabriel Sionita. Siehe *Dict. de la Bible* IV 502–505.

Hss: Vat. ar. 468, ff. 718 *v*–759 *v* (J. 1579) [3], sichtlich die Vorlage für den Druck in den Polyglotten. Vat. syr. 461 (J. 1667 in Rom), S. 831–888 (arab., wahrscheinlich Abschrift aus der vorigen Hs). Borg. syr. 28 (karš., J. 1581), ff. 412 *v*–482 *v*. In Par. syr. 3 (karš., J. 1695 in Paris) u. a. Brit. Mus. ar. Suppl. 1, ff. 92 *v*–116 *v*. Wien or. 1548 (J. 1729 in Wien von einem Maroniten), ff. 20 *r*–199 *r*. Leningrad, Sammlung Gregor IV. Nr. 3 (As. Mus. or. D 226, III) im Anschluss an II Makk.

Ohne nähere Bestimmung wird „eine Geschichte der Makkabäer" (Ḫabar al-maqqābīyīn) in Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 18 (J. 1642), ff. 69–78 aufgeführt.

3. Die „Geschichte der hl. Šamūnī, ihrer 7 Söhne und ihres Lehrers Eleazar" ist dem biblischen Berichte in II Makk Kapp. 6 und 7 panegyrisch nacherzählt. Name (Σαλομονή) und

---

[1] Das Zitat des Nestorianers Abu'l-Faraǧ 'Abdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib im Matth.-Kommentar zu 26, 20 (siehe *Or. christ.* 35 [1938] 177 A. 1) bezieht sich nicht auf Joseph ibn Gorion, sondern auf Flavius Josephus; siehe J. Simon a. a. O., S. 383 A. 2.

[2] Siehe ebd. S. 384.

[3] Ueber den darauf folgenden Kolophon siehe oben.

Fest (1. August) erscheinen sehr früh in griechischen Kalendarien[1] und Menäen. Die arabischen Texte gehen auf syrische zurück.

Karš.-Hss: Vat. syr. 202 (J. 1672), ff. 129 *v*–138 *r*. Bodl syr. 149, ff. 120 *r*–129 *r* (J. 1549); 165 (17. Jh.), ff. 42–51. Mingana syr.. 369 (J. 1474), ff. 15 *v*–18 *r*; 446 (18. Jh.), ff. 65 *v*–74 *r*; 562 (J. 1723), ff. 354 *r*–364 *r*. Berl. syr. 110 (J. 1699), ff. 28 *v*–35 *r*; mit einigen Verschiedenheiten; ebd. syr. 245 (J. 1823), ff. 168 *r*–186 *r*. Šarfeh syr. 11/15, 1; 11/26, II, 1 (J. 1670). Diyārbakr 145, 18 (15. Jh.). – Andere Hss: Sbath 566 (16. Jh.), S. 245–276. Šarfeh ar. 2/34, 22 (17. Jh.); 7/31, 5 (18. Jh.). Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 17 (15. Jh.) an letzter Stelle; ebd. *Katal. 581*, innerhalb Nr. 1372 (karš., J. 1723/4). – Vgl. *Mašriq* 13 (1910) 778.

B. APOKRYPHE EVANGELIEN UND VERWANDTE SCHRIFTEN

53. Das Protevangelium des hl. Jakobus. Diese anmutigste und erbaulichste aller biblischen apokryphen Schriften, die in der Hauptsache das Leben Mariens bis zum bethlehemitischen Kindermorde schildert und in ihren ältesten Bestandteilen bis in die ersten Jahrzehnte des 2. Jahrhunderts zurückreicht, trägt, wie zum Teil schon in der griechischen Ueberlieferung, auch in den arabischen Bearbeitungen häufig den Titel „Geburt Mariens". Aus den ungenügenden Anzeigen der Hss-Kataloge ist nicht immer ersichtlich, inwieweit die Texte wirkliche Uebersetzungen des Protevangeliums oder nur Nachahmungen und neue Bearbeitungen davon oder auch Auszüge darstellen, besonders wenn sie in die Form von Homilien gefasst sind. Wenigstens für die Abhängigkeit vom Protevangelium zeugt es immer, wenn in Ueberschriften der Apostel Jakobus, der Herrenbruder, als Urheber genannt ist.

Siehe Felix Haase, *Literarkritische Untersuchungen zur orientalisch-apokryphen Evangelienliteratur*, Leipzig 1913, S. 49 u. 60[2]. – Um das Apokryphon selbst handelt es sich in der Primärschrift des Palimpsestes Sin. ar. 588, 1[3]. – Als „Geschichte der Geburt der hl. Jungfrau" erscheint es in den Hss: Vat. syr. 199 (karš., J. 1545), ff. 305 *v*–325. Par. ar. 147

[1] Siehe Nicolaus Nilles, *Kalendarium manuale* ... I (Oeniponte 1896) 230.

[2] Vgl. Bardenh. I 533–537; Altaner 33 (36).

[3] Der *Katal.* lässt die Sprache des Primärtextes (etwa griechisch?) nicht erkennen.

(15. Jh.), ff. 232 *r*–260 *r*, unvollst.; syr. 232 (Ancien fonds 113, 17. Jh.), ff. 304 *r*–324 *r* (karš.). Mingana syr. 39 (karš., J. 1462), ff. 70 *v*–73 *r*, mit syrischem Anfang. Bairut 631 (19. Jh.), ff. 1 *r*–75 *v*. Sin. ar. 441, 6 zusammen mit dem Kindheitsevangelium und darauf folgender Translatio B. M. V.; 556, 3. – Eine einst im Maronitischen Kolleg in Rom befindliche Hs ist in *B. or.* III, 1, 287 genannt. – „Leben der hl. Jungfrau vom hl. Apostel Jakobus, dem Bruder des Herrn": Sin. ar. 523, 2. Sbath 125, 15 (J. 1440). Diyārbakr 146, 30 (karš.). Damaskus, Residenz des kath. syr. Erzbischofs 59, *c* (karš., 16/17. Jh.); siehe *Or. christ.* 5 (1905) 330. – Eine gekürzte und freie Nacherzählung des Protevangeliums (nach Kapp. 8–20, mit Zusatz von Lk 2, 21–40) ist im *Kitāb mayāmir wa'aǧā'ib as-saiyida al-'adrā'*, 1. Aufl. Kairo 1902, S. 28–38, 2. Aufl. Kairo 1927, S. 39–55 gedruckt in 3 Teilen mit den Titeln: „Uebergabe der Jungfrau Maria an den Zimmermann Joseph", „Verkündigung des Engels Gabriel an die Herrin, die Jungfrau", „die Geburt des Herrn Christus".

In Homilienform, nämlich als „Homilie (maimar) über die Geburt der Jungfrau vom hl. Jakobus" usw.: Par. ar. 262 (Anc. fonds 154, 15. Jh.), ff. 65 *v*–79 *v*. Kairo 445 (J. 1691–93), ff. 2 *r*–25 *r*; 471 (J. 1741), ff. 18 *r*–36 *v*; 564 (J. 1717), ff. 1 *r*–38 *r*. So auch zitiert im Pentateuch-Kommentar (des Markus ibn Qanbar) zu Gn 24, 16 f. (Ausgabe S. 217).

54. Das Evangelium von der Kindheit Jesu. Entwicklungsgeschichtlich unmittelbar auf einer reichlich interpolierten und paraphrasierten syrischen Rezension beruhend, erzählt das arabische Kindheitsevangelium in fabulierender Art Wundergeschichten aus den ersten 12 Lebensjahren Jesu (erwähnt auch noch die Taufe). Die Kapp. 1–9 enthalten neben dem Grundstock der kanonischen Evangelien stoffliche Anklänge an das Protevangelium, die Kapp. 36–55 Entlehnungen aus dem „Evangelium des Thomas", der mittlere Teil ist eine Sammlung dem orientalischen Sagenschatz entnommener Einzelerzählungen, auch solcher buddhistischer Herkunft. Die populäre religiöse Literatur hat sich häufig den Stoff des Kindheitsevangeliums zu eigen gemacht, und auch im Offenbarungsbuch des Islam hat es, wenn auch nicht erst von seiner arabischen Fassung her, einen Niederschlag gefunden [1].

Erste Ausgabe: Henricus Sike, *Inǧīl aṭ-ṭufūlīya. Evangelium Infantiae vel Liber apocryphus de infantia Salvatoris ex manuscripto edidit ac Latina versione et notis illustravit*, Trajecti ad Rhenum 1697. Der zur Ausgabe benützte „codex Golii" ist Bodl. ar. christ. Nicoll 52 (Bodl.

[1] Siehe *Qoran*, Sure 5, 109 (110).

350), wie P. Peeters, *À propos de l'Évangile arabe de l'Enfance. Le manuscrit de J. Golius*, in *Anal. Boll.* 41 (1923) 132–134, nachgewiesen hat. Die Uebersetzung Sikes wurde wiederholt von Johannes Albertus Fabricius, *Codex Apocryphus Novi Testamenti*... I² (Hamburg 1719) 159–167, der dem im Original fortlaufenden Text die Einteilung in 55 Kapitel gegeben hat. Jer. Jonas, *A new and full Method of settling the canonical Authority of the New Testament* II (Oxford 1827) 144–186, latein. und englisch. Const. Tischendorf, *Evangelia apocrypha*, ²Lipsiae 1876, S. 181–209; vgl. S. XLVIII–LIII. Text und Uebersetzung nochmals gedruckt von Joh. Carolus Thilo, *Codex apocryphus Novi Testamenti* I (Lipsiae 1832) 63–131; Notae S. 132–158; vgl. S. XXVI–XLIV. – Neue englische Uebersetzung von B. Harris Cowper, *The Apocryphal Gospels and other Documents relating to the History of Christ*, London 1874, S. 172–216. Französische Uebersetzung von Paul Peeters, *L'évangile de l'Enfance. Rédactions syriaques, arabes et arméniennes. Traduites et annotées*, Paris 1914, S. 1–65; siehe S. I–XXIX.

Andere Literatur: Rudolf Hofmann, *Das Leben Jesu nach den Apokryphen*, Leipzig 1851, passim. Edgar Hennecke, *Handbuch zu den Neutestamentlichen Apokryphen*, Tübingen 1904, S. 102. Joh. Ev. Belser, *Einleitung in das Neue Testament*, Freiburg i. B. ²1905, S. 834–836. F. Haase a. a. O., S. 48 f. *Dict. de la Bible*, Suppl. I 485 f. – Adolf Grohmann, *Reste einer neuen Rezension der Kindheitsgeschichte Jesu in den Ta'āmra Iyasūs*, in *Wiener Zschr. für die Kunde des Morgenlandes* 28 (1914) 1–15; Grundlage einer äthiopischen Kompilation von „Wundern Jesu" (siehe Sylvain Grébaut in *Revue de l'Or. chrét.* 16 [1911] 255–265) könnte „eine arabische Uebersetzung der längeren griechischen Fassung des Thomasevangeliums" gewesen sein. (S. 4).

Hss: Flor. Pal. Med. or. 32 (al. 387, J. 1299) [1]. Bodl. syr. 140, ff. 94 *r*–99 *v*, Lücke, 111 *r*–126 *r* (arab.). Hamburg, Stadtbibl. or. 21 (Nr. 302 im *Katal.* von C. Brockelmann; J. 1650). Kairo 457 (17/18. Jh.), ff. 152 *v*–172 *r*, 20 Wunder; 729 (18. Jh.), ff. 1 *r*–49 *v*, unvollst. Sbath 391 (J. 1604), S. 496–538. Sin. ar. 441, 6; 531, 5, Wunder Jesu; 531, 6, Auszug Jesu aus Aegypten; 531, 7, das Wunder mit den Räubern.

Karš.-Hss: Vat. syr. 159 (J. 1628), ff. 231 *v*–237 *r*; darauf syrisch ff. 237 *r*–240 *r*. Par. syr. 238 (J. 1474), ff. 100 *v*–115 *r*, karš. u. arab.; 273 (Anc. fonds 133, 16. Jh.), ff. 47 *v*–67 *r*. Mingana syr. 39 (J. 1462), ff. 70 *v*–73 *r* mit syr. Anfang. Šarfeh syr. 11/10, 2 (17. Jh.), 30 Wunder des Kindes Jesu; 11/16, 2.

Ohne nähere Bestimmung sind Sin. Porph. ar. 108, 1, „Buch der Geburt des Herrn", und 109, „Wunder Christi".

Die Namen der Magier oder Könige (Mt 2, 1) sind genannt in einem Scholion zu Mt 2, 11 in der koptisch-arabischen Evangelien-Katene,

---

[1] Siehe Thom. Walker Arnold in *Byz. Zschr.* 30 (1929–30) 596 f.

entnommen aus einer Homilie über die Magier von einem „Gregorius": Vat. ar. 410, f. 9 *v*; 452, f. 13 *r*. Sie erscheinen gesondert in Vat. syr. 97, f. 137 *v* (karš., J. 1508); 146, f. 1 *r* (karš.). Mingana ar. christ. 45 [71] (J. 1843), f. 159 (2) ohne Angabe der Zahl. – Die Namen von 12 Magiern, d. i. 3 Königen mit je 3 Vasallen – in der Ueberlieferung mit wechselnden und sehr entstellten Namenformen [1] – im „Turmbuch" des Nestorianers ʿAmr ibn Mattā: Vat. ar. 110, f. 11 *r*, *v*, und im „Buch der Biene" von Salomon von Baṣra, Kap. 39 (vgl. *B. or.* III, 1, 316); Ausgabe der arab. Uebersetzung von E. W. Budge S. 84 f.; lat. Uebersetzung von Schoenfelder S. 63 (siehe oben S. 212 Anm. 2). – Ein „Kapitel" über die Reise der Magier nach Bethlehem: Par. ar. 258 (15. Jh.), ff. 111 *v*–114 *v*.

Auch die Namen der Hirten an der Krippe werden festgestellt: Mingana ar. christ. 45, f. 104 *r*, 6 an Zahl; im „Buch der Biene", Kap. 36 Schluss, 7 an Zahl: Ausgabe von Budge S. 81; lat. bei Schoenfelder S. 60.

55. Die Flucht nach Aegypten. Wohlverständlicher Heimatstolz reizte die ägyptischen Christen, die kurze evangelische Nachricht über den Aufenthalt des Jesuskindes und seiner Begleitung („der Hl. Familie") in ihrem Lande mit sagenhaften Erzählungsstoffen aufzufüllen und möglichst viele Orte [2] an der Ehre des hohen Besuches teilnehmen zu lassen. Zahlreiche Marienkirchen wetteiferten, ihren Ursprung auf eine solche Ehrung zurückzuführen und die in ihnen erwarteten Gnadenerweise mit einer von diesem Besuche ausgehenden Huld zu begründen. Aus einer heute nicht mehr erkenntlichen Ursache beanspruchte und erwarb besonders die am südlichsten gelegene Station des angenommenen Reiseweges der

---

[1] Eine Zusammenfassung der morgenländischen Tradition hinsichtlich der Magier samt Literaturnachweisen gab E. Nestle in *Marginalien und Materialien*, Tübingen 1893, S. 67–72. Vgl. auch P. de Lagarde, *Mittheilungen* III (Göttingen 1889) 72 aus der Schatzhöhle. P. ʿAzīz in *Mašriq* 7 (1904) 13–18 (ohne wissenschaftliche Bedeutung). H. Kehrer, *Die hl. drei Könige* [*Studien zur deutschen Kunstgeschichte*, 53. Heft], Strassburg 1904, S. 25–30. A. M. Vitti, *Apocryphorum de Magis enarrationes*, in *Verbum Domini* 7 (Romae 1927) 3–13.

[2] Eine längere Liste „der von unserem Herrn besuchten Orte in Aegypten" steht schon in der Beschreibung der Kirchen und Klöster von Abū Ṣāliḥ (13. Jh.); siehe bei B. T. A. Evetts, *The Churches and Monasteries of Egypt...*, Oxford 1895, S. 217–227; Text S. 95–100. – Eine Sammlung von Legenden und Nachrichten über Maṭārīyeh (den Balsambaum und den Brunnen) und andere von der Hl. Familie besuchten Orte ist zusammengestellt in der Zschr. *al-Karma* 11 (1925) 533–540; 12 (1936) 28–36 79–87. – Eine andere, sehr unvollständige Zusammenstellung von A. M. Vitti, *S. Familia in Aegypto ubinam iuxta Apocrypha constiterit,* in *Verbum Domini* 9 (Romae 1929) 3–13.

Hl. Familie, ein Ort am Berge Qusqām, das spätere Kloster (Dair) al-Muḥarraq [1], den höchsten Ruhm der ihr gewährten Gastfreundschaft. Auch forderte die kirchliche Feier eines eigenen Gedenktages des „Eintrittes des Herrn in Aegypten" und die des Weihejahrtages mehrerer Kirchen eine entsprechende, den Martyrologien parallele Schriftlesung. So entstand sicher schon in koptischer Sprache eine irgendwie authentisch aufgeputzte Erzählung über die Erlebnisse und Wundertaten des göttlichen Kindes bei seinem Verweilen auf ägyptischem Boden, wenngleich noch keine Dokumente mit vollständigen Texten bekannt geworden sind.

Aber eine Mehrzahl von arabischen Bearbeitungen der Geschichte von der „Flucht nach Aegypten" trägt deutliche Spuren ihrer Herkunft aus dem koptischen Legendenschatz, abgesehen davon, dass auch eine direkte Bezeugung der koptischen Uebersetzung wenigstens eines Teiles nicht fehlt. Ebenso offenkundig ist auch ihre Abhängigkeit von dem Kindheitsevangelium, aus dem sich gewisse Züge und Motive immer wiederholen. Als Verfasser werden genannt Zacharias, Bischof von Saḫā am Ende des 7. und Anfang des 8. Jahrh., Theophilus, Patr. von Alexandrien (385–412), Cyriakus, B. von al-Bahnasā unsicheren Zeitalters. Dem ersten oder eher einem späteren Redaktor der arabischen Texte, die alle in der Form von Homilien erscheinen, sind gewiss die keinem theologischen und besonders homiletischen Schriftwerke in arabischer Sprache fehlenden doxologischen Einleitungen mit Gebrauch des Satzreimes zuzusprechen, die auch an Stelle koptischer Proömien gesetzt sein mögen, sowie auch die Umdeutung geographischer Bezeichnungen in die Namenformen ihrer Zeit. Wahrscheinlich erst aus dem Arabischen (so beim Theophilustext) sind Rezensionen in syrischer Sprache, sicher solche in äthiopischer abgeleitet.

1. Ihrer ganzen Anlage nach kann die „Homilie" des Bisch. Zacharias von Saḫā, die für den 24. bašans als den traditionellen Jahrestag des „Eintrittes Jesu in Aegypten" bestimmt ist, den Vorzug hohen Alters und einer mehr ursprünglichen Gestalt beanspruchen. Sie berücksichtigt, wie es scheint, in einer gewissen Zusammenfassung alle oder doch die wichtigsten Lokaltraditionen des Landes.

---

[1] Evetts a. a. O., S. 224–226 (Text S. 99). ʿAbd al-Masīḥ Ṣalīb al-Masʿūdī. *Kitāb tuḥfat as-sāʾilīn*, Kairo 1932, S. 103–111 166.

Die Homilie enthält nämlich nach dem herkömmlichen Lobe Gottes und einem rhetorischen Preis des Festtages als Hauptstück einen vollständigen und zusammenhängenden Reisebericht vom Eintritt der heiligen Personen in das ägyptische Land bei Pelusium (al–Faramā hinter al–ʿArīš) bis zur Ankunft am Berge Qusqām mit einem dazwischen liegenden Zickzackmarsch von Bilbais über Samannūd nach Burullus am Mittelmeer (eine jüngere Zutat ?) und zum westlichen Randgebirge, dem Ǧebel Natrūn, von dort über Maṭarīyeh, Miṣr (Kairo)–Fosṭāṭ (Abū Serǧeh), und al–Ašmūnain nach dem Süden. An diesen und mehreren Zwischenorten, deren Namen im heutigen Ortschaftsbestand keine Entsprechung mehr haben, wiederholen sich einerseits schroffe Abweisung durch eine im Götzendienst und im Bösen versunkene Bevölkerung, wofür ihr jeweils vom Gotteskinde der Untergang angekündigt wird, andererseits gastliche Aufnahme durch einzelne Personen und ganze Städte, Umsturz von Götzenbildern, wunderbarer Ursprung von Quellen mit Heilkraft für die Guten und die Verheissung eines Kirchenbaues zu Ehren Jesu und der Gottesmutter in den so gesegneten Orten. Mit dem sechsmonatigen Aufenthalt am Berge Qusqām und der Voraussage einer dort erstehenden Kirche, deren Besuch und Verehrung vom Vfr. als bekannt vorausgesetzt wird, bricht der Reisebericht ab und es folgt nur noch eine Dank- und Lobrede auf Jesus und Maria und ein kurzer Bericht über die Rückkehr.

Die Autorschaft des zwischen 693 und 700 geweihten Bischofs Zacharias von Saḫā (siehe unten S. 472 f.) ist glaubwürdig, da er auch als Vfr. anderer legendärer Schriften bekannt ist und die Homilie nochn icht die ungeschickten Visions-Argumente gebraucht wie die folgenden Rezensionen. Stil und Sprache sind zwar mehr geglättet und angenehmer als etwa in der Vita des Johannes Kolobus von demselben Verfasser; aber diesen Vorzug kann ihm auch erst der arabische Bearbeiter des sicher koptischen Originales gegeben haben.

Ausgabe: *Mayāmir waʿaǧāʾib* [1](1902), S. 39–55; [2](1927), S. 56–81. Andere Uebersetzung derselben koptischen Vorlage mit verschiedenem Anfang in Vat. ar. 170 (J. 1719), ff. 236 *v*–257 *r*. – Sonstige Hss: Kairo 564 (J. 1717), ff. 109 *v*–119 *r*; 720 (J. 1686/7), ff. 197 *r*–213 *v*. – Der Text des Synaxars zum 24. bašans ist sichtlich ein aus der Homilie des Zacharias zusammengezogenes Referat. – Homilien über denselben Gegenstand ohne Autornamen, aber mit der Bestimmung zum 4. bašans: Kairo 445 (J. 1691–93), ff. 131 *v*–159 *v*; 471 (J. 1741), ff. 86 *r*–106 *r*. Par. ar. 263 (15. Jh.), ff. 139 *r*–166 *r*.

2. Der einheitlichen Komposition des Zacharias gegenüber erscheinen die unter dem Namen des Patr. Theophilus umlaufenden Rezensionen als sekundär. Es sind deren wenigstens drei bekannt.

Literatur: Michelangelo Guidi, *La omelia di Teofilo di Alessandria sul monte Coscam nelle letterature orientali*, in *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei*. Serie V, Classe di scienze storiche etc. 26 (1917) 381–391. Giuseppe Lazzati, *Teofilo d'Alessandria.*, in ***Pubblicazioni della Università cattolica del Sacro Cuore***. Serie 4, Scienze filologiche 19, Milano 1935, S. 87–89. M. Richard in *Muséon* 52 (1939) 43 f.

a) Die an erster Stelle zu nennende Rede gilt dem Kirchweih-Anniversarium des Heiligtums des Ǧabal al-Qusqām am 6. hatūr; von dort stammt nicht nur die Uebersetzung (siehe unten), sondern wohl auch das koptische Original.

Die Rede beginnt (nach der Doxologie) mit dem Lobe und der Verherrlichung dieses Ortes, der alle anderen heiligen Stätten innerhalb und ausserhalb Aegyptens an Auszeichnung überragt. Bei einem Besuche erscheint – ein stereotypes Motiv – dem als Vfr. vorgeschobenen Patr. Theophilus im Schlafe Maria, die ihm auf sein Bitten ihre ganze Geschichte erzählt, angefangen von der Verkündigung des Engels bis zur wunderbaren Einweihung des Gotteshauses, für das die Rede bestimmt ist. Der Reiseweg durch Aegypten ist derselbe wie in der Homilie des Zacharias, jedoch mit Weglassung des Abstechers nach Burullus und mit Einfügung einiger, dort nicht genannter Halteorte. Die Art der Wunder ist die gleiche [1].

Zum Sondergut der Theophiluslegende gehören folgende Züge: Der Teufel verrät dem Herodes den Aufenthalt des dem Blutbad von 144000 Kindern entronnenen Jesusknaben und reizt ihn zu dessen Verfolgung auf. Dagegen erhält Yūsā, Josephs Brudersohn, den göttlichen Auftrag, die Hl. Familie zu warnen, und die Soldaten des Herodes kommen in der Nähe ihres Zieles um. Beim Abschiede segnet Jesus den Ort, wo die Flüchtlinge 6 Monate verbrachten, und die dort in der Zukunft erstehende Kirche und verheisst allen ihren Besuchern ausserordentliche Gnadenerweise. Da die Heimkehrenden am Flussufer kein Schiff finden, sendet

[1] Das Motiv von den zwei Räubern, einem Aegypter und einem zur Milde geneigten Juden, die mit Jesus einmal gekreuzigt werden (vgl. Kindheitsevangelium Kap. 23), ist in zwei Begegnungen aufgeteilt, einmal bei der von der Hl. Familie zuerst betretenen Stadt „Basṭā bei Bilbais", dann nochmals kurz vor dem Endziel. Ausser dem Balsambaum in Maṭarīyeh (vgl. ebd. Kap. 24), den Jesus aus dem zerbrochenen Stab Josephs pflanzt und sogleich zum Wachstum bringt – was sich vor dem Berge Qusqām wiederholt – wird auch ein Lebbachbaum bei al-Ašmūnain gesegnet, so dass er dornenlos bleibt, weil er sich vor Jesus geneigt hatte (bei Zacharias sind es Palmen, die auf den Oelberg verpflanzt werden, um beim Einzuge Jesu in Jerusalem ihre Zweige herzugeben).

ihnen Gott ein „geistiges Schiff", das sie durch die Luft nach Nazareth bringt. – Des weiteren offenbart Maria dem Theophilus ausführlich die Umstände der Kirchweihe in Qusqām durch Jesus in Begleitung der Erzengel und Engel und der im Hause der Maria, der Mutter des Johannes Markus, auf Sion versammelten und wunderbar nach Qusqām gebrachten Gemeinde; die Engel tragen die Kirchengeräte herbei, Jesus vollzieht die Wasserweihe, Petrus zelebriert mit den übrigen Aposteln. Darnach wird ein „geistiges Mahl" gehalten und am selben Tage, 6. hatūr, geschieht die Rückreise. Das Ganze schliesst mit einem Lobpreis Mariens und einer Exhorte an die Gläubigen [1].

Ausgabe von M. Guidi a. a. O., S. 441–469 (vgl. S. 387) aus Vat. ar. 698 (J. 1371), ff. 102 *v*–131 *r*. Den Schluss desselben Textes enthält ein (von Giorgio Levi Della Vida entdecktes) Fragment (1 Bl.), jetzt in das Konvolut Vat. ar. 1481 eingelegt, mit der Schlussbemerkung: „Der, welcher sich um die Uebersetzung dieses maimar aus dem Koptischen ins Arabische bemühte, ist der heilige Vater, der Vorsteher, der Hegumenos Ya'qūb, Vorsteher des Klosters der Herrin, das unter dem Namen al-Muḥarraq bekannt ist".

b) Ein Ableger dieser ersten Rezension und zwar in ihrer arabischen Gestaltung ist diejenige, die in der Sammlung *Mayāmir wa'aǧā'ib*, [1] S. 56–72, [2] S. 81–106 dargeboten wird; die einleitenden und abschliessenden Reden sind Neuschöpfungen des Bearbeiters. Zum Mittelstück gehören eine summarische Zusammenfassung der Reiseroute auf ägyptischem Boden und ein aus dem Zusammenhang gerissener Nachtrag von einigen Wundern, z. Tl. in wörtlicher Entlehnung aus der Homilie des Zacharias. Alles, was Sondergut der Theophilushomilie ist, wird entweder gekürzt, oder im Wortlaut der ersten Rezension, teilweise mit Zusätzen und Ausschmückungen, wiedergegeben.

c) Eine Neubearbeitung der an zweiter Stelle gebuchten Rezension unter Vornahme von Kürzungen scheint jener Text zu sein, den M. Guidi a. a. O. 30 (1921–22) 217–237 aus Vat. ar. 170, ff. 195 *r*–219 *r* herausgegeben hat; vgl. ebd. 26 (1917) 387. – Nächst verwandt mit diesem Text

---

[1] Abū Ṣāliḥ beruft sich für die wunderbare Einweihung „des Altares" in der Kirche zu Qusqām auf das Zeugnis der Homilie des 23. Patr. Philotheus (d. i. Theophilus); vgl. Evetts a. a. O.

Syrische Nachbildungen der Theophilus-Homilie sind hsg. von M. Guidi a. a. O., 26 (1917) 391–440; Uebersetzung 31 (1922/23) 274–309. A. Mingana, *Vision of Theophilus*, in *Woodbrooke Studies* III, 1, Cambridge 1931; dazu A. Rücker in *Orientalist. Literaturztg.* 1933, Sp. 104. Vgl. F. Nau, *La version syriaque de la vision de Théophile sur le séjour de la Vierge en Égypte*, in *Revue de l'Orient chrétien* 15 (1910) 125–132; dazu *Anal. Boll.* 29 (1910) 457. – Die äthiopische Uebersetzung hsg. von C. Conti Rossini in *Rendiconti* (siehe oben bei M. Guidi), 21 (1912) 395–471.

ist die ebenso betitelte, aber lückenhaft überlieferte Rede in Vat. ar. 57 (14. Jh.), ff. 1 *v*–36 *v*.

d) Unbestimmt bezüglich ihrer Zugehörigkeit oder Verschiedenheit gegenüber den vorgenannten Rezensionen sind folgende handschriftliche Texte: Vat. ar. 819, ff. 2 *r*–58 *v*. Florenz, Bibl. naz. ar. 36, ff. 50–70. Par. ar. 73, ff. 50 *r*–51 *v*, Fragm.; 155 (J. 1486), ff. 188 *r*–217 *r*. Brit. Mus. ar. Suppl. 1262 (or. 4723, 15. Jh.), ff. 93 *r*–111 *r*. Mingana ar. christ. 18 [14] (17. Jh.), Anfang und Ende fehlen; syr. 39 (karš., J. 1462), ff. 56 *v*–70 *v*.

3. Offensichtliche Kennzeichen bewusster Nachahmung im allgemeinen und gesuchter Abwechslung in Einzelheiten finden sich in den beiden Homilien, die von Cyriakus, Bischof von al-Bahnasā verfasst sein wollen [1]. Der wahre Vfr. der an erster Stelle zu nennenden Homilie muss auch aus al-Bahnasā selbst stammen und ein Interesse am Ruhme eines dortigen Klosters gehabt haben. Zweifelhaft ist, ob das Kloster schon von Anfang an den koptischen Namen Pēi Iēsūs, d. i. „Haus Jesu“ (ar. Bāy und Bait 'Īsūs) [2] geführt oder erst auf Grund seines Vorkommens in den Homilien des Zacharias und Theophilus angenommen hat. Jedenfalls begehrte es die Einreihung in die von der Gegenwart Jesu geheiligten Stätten. Zur Begründung dieses Anspruchs gebraucht der Vfr. eine Häufung der in dieser ganzen Literaturgattung üblichen Beweismittel: den Namen eines irgendwie schon berühmten Kirchenmannes, eine Reihe von Visionen und die Auffindung von Urschriften mit höchstem Dokumentenwert.

Zu ihrer Auffindung verhilft dem B. Cyriakus ein Priester Antonius aus einer Nachbarstadt Ābah, der in mehreren Erscheinungen Kunde über die Lage des Schatzes an der Stelle einer früheren Kirche erhalten hatte. Zunächst fand sich die Aufzeichnung eines Priesters Thomas aus der Zeit der diokletianischen Verfolgung, der – wieder auf göttliche Eingebung – die heiligen Gefässe und „das Buch des Joseph“ in einer versiegelten Lade vor feindlicher Zerstörung gerettet hatte. Das von Joseph selbst verfasste Buch – sichtlich ein Gegenstück zur mündlichen Berichterstattung Mariens in der Homilie des Theophilus – enthielt dessen Eigenbericht über seine Erlebnisse von der Verlobung mit Maria bis zur Abreise von dem geheiligten Ort, wo er bei einem armen Hirten während vier Tage gastliche Aufnahme gefunden und wo das göttliche Kind zahlreiche Wun-

[1] Vgl. Jo. Car. Thilo, *Codex apocryphus N. T.* I, S. XXXVIII–XL.
[2] Siehe 'Abd al-Masīḥ a. a. O., S. 190.

der gewirkt hatte, weswegen der Ort den Namen „Haus Jesu" erhielt. Von allen Ruheorten während der ägyptischen Reise ist nur dieser eine genannt. Antonius übernimmt auf Geheiss des Cyriakus den Bau einer neuen Kirche, welche dieser einweiht und mit den aufgefundenen Gefässen ausstattet; als herkömmliche Beigabe zu solchen Kirchweihreden folgt ein „Wunder", hier die Geschichte von einem Ungläubigen, der für seinen Frevel am Bilde Mariens noch am gleichen Tage mit dem Tode durch Schlangenbiss gestraft wird. Die Rede ist zur Vorlesung am 25. bašans bestimmt [1].

Ausgabe: *Mayāmir wa'aǧā'ib*, [1]S. 81–95; [2]S. 119–139. – Siehe Pierre Dib, *Deux discours de Cyriaque, évêque de Behnésa sur la fuite en Égypte*, in *Revue de l'Orient chrétien* 15 (1910) 157–161 nach Par. ar. 155 (J. 1486), ff. 160 *r*–178 *r*; dazu *Anal. Boll.* 29 (1910) 457 f. – Andere Hss: Vat. ar. 170 (J. 1719), ff. 257 *v*–275 *v*. Par. ar. 153 (17. Jh.), ff. 1 *r*–8 *v*. Sbath Fihris 443.

Die zweite Homilie mit dem Namen des Cyriakus von al-Bahnasā ist ein Plagiat der ersten. Der Plagiator muss ein Mönch gewesen sein, dem daran gelegen war, den Ruhm von Bāy 'Īsūs seinem eigenen Kloster zukommen zu lassen. Dieses Kloster, am Berge al-Qūṣīyah [2] gelegen, wird in der Ueberschrift und in der Einleitung mit Dair al-Muḥarraq gleichgesetzt. Da ein anderes Kloster bei al-Qūṣīyah aus der Literatur nicht bekannt ist, dürfte es mit dieser Gleichsetzung seine Richtigkeit haben.

Der Fälscher übernimmt die vorgeschützte Autorschaft, die Rolle der auftretenden Personen (an Stelle des Namens Thomas erscheint Mūsīās [Dib: Monyassas], wahrscheinlich nur infolge von Textverderbnis) und einen beträchtlichen Teil des Inhaltes aus der ersten Homilie des Cyriakus für sein Machwerk und fügt aus eigenem nur eine Erklärung für den unrühmlichen Niedergang seines Klosters bei. Er lässt nämlich dessen schon überwundene oder noch vorhandene traurige Zustände – Verfall und Verödung von Mönchen – durch die Unwürdigkeit früherer Mönche verschuldet sein, indem Jesus und Maria in einer visionär gehörten Unterredung zwar eine Blüte des am Orte ihres Aufenthaltes zu erste-

---

[1] Abū Ṣāliḥ kennt und erwähnt die mit dem Kloster verbundene Tradition; siehe Evetts a. a. O., S. 219 f. (Text S. 96).

[2] Die jetzige Stadt al-Qūṣīyah, das alte Kussai, liegt am westlichen Nilufer 20 km nördlich von Manfalūṭ, das Kloster al-Muḥarraq am Gebirgs- und Wüstenrand, etwa 8 km südwestlich von al-Qūṣīyah; siehe *Baedekers Aegypten* 1928, S. 217.

henden Klosters mit mehr als 1800 Mönchen, aber auch deren Zerstreuung als Strafe für eingerissene Zuchtlosigkeit voraussagen.

Ausgabe: *Mayāmir wa'aǧā'ib*, [1]S. 73-81; [2]S. 106–118 mit der Ueberschrift: „Homilie über den Aufenthalt der Herrin, der Jungfrau, und ihres geliebten Kindes am Berge al-Qūṣīyah, der jetzt bekannt ist als Dair al-Muḥarraq, verfasst von dem hl. Vater Anbā Quryāqus, Bischof der Stadt al-Bahnasā – wird gelesen am 7. barmūdah". – Hs: Par. ar. 155, ff. 178 *r*–188 *r*; siehe P. Dib a. a. O.

Ein Auszug aus dem vorstehenden Legendenstoffe, nämlich die kurze Geschichte des Räubers Lazarus (al-'Āzar), dem die Hl. Familie auf dem Wege nach Aegypten begegnete und der dann zur Rechten Jesu gekreuzigt wurde, in Gotha ar. 2882, f. 29 *r*, *v* (J. 1479), unvollst. – Hier sind auch die drei Stücke in Sin. ar. 531, 5–7 einzureihen: „Wunder des Herrn Christus, Auszug Christi aus Aegypten, ein Wunder, das er an dem Räuber in Ṭarnafīya wirkte".

56. Die Geschichte des Joseph. Sie ist ein Produkt ägyptischer Fabellust, zugleich des Bedürfnisses, zu jedem Heiligengedächtnis eine mit höchster Autorität beglaubigte Vita zu besitzen. Koptische Originaltexte – eine bohairische Rezension und Fragmente einer sahidischen – sind erst nach der aus ihnen abgeleiteten arabischen Textform durch Veröffentlichung bekannt geworden. Der in Aegypten zu suchende Vfr. stellte nach dem Muster bereits in Umlauf befindlicher „Gebote" oder „Testamente Jesu" die Geschichte in den Rahmen einer Offenbarung Jesu an seine auf dem Oelberg versammelten Apostel. Jesus erzählt die Abkunft des Joseph, seine erstmalige Verehelichung, die Jugendgeschichte Mariens, ihre Vermählung mit dem schon 80jährigen Zimmermann Joseph, dessen Sorge um Maria und ihr göttliches Kind und mit besonderer Ausführlichkeit und Weitschweifigkeit das Sterben Josephs im Alter von 111 Jahren, wovon das Apokryphon in der Ueberlieferung auch seine Benennung erhielt [1].

Während am Anfang Züge aus den Kindheitserzählungen zu erkennen sind, beruhen die Grundmotive der am Ende stehenden Hauptstücke, die Sterbe- und die Begräbnisszene, auf christlicher Umdeutung altägyptischer in Text und Bild überlieferter Mythen und Riten des Osiriskultes; auch gnostische Einschläge sind nicht

[1] Der Todestag Josephs ist der 26. abīb (epēp, d. i. 20. Juli), zugleich der Beginn der Nilschwelle und der alte Jahresanfang, verbunden mit einem grossen Volksfest.

zu verkennen. Die Entstehung der Grundschrift für die arabische Bearbeitung, die man früher dem 4. Jahrh. zuzuweisen geneigt war, dürfte näher zum 7. Jahrh. herabzurücken sein.

Der arabische Titel lautet: Qiṣṣat niyāḥat Abūnā (sic) 'l-qiddīs aš-šaiḫ Yūsuf an-naǧǧār „Erzählung vom Entschlafen unseres heiligen Vaters, des Greises Joseph, des Zimmermanns“.

Die in dieser Geschichte vertretenen eschatologischen Vorstellungen verdienen wegen eines gewissen Nachhalles im liturgischen Gebet auch des römischen Ritus (Offertorium der Requiemsmesse) Beachtung. Nachdem Joseph – der Darstellung des Apokryphons zufolge – während seines langen Lebens von aller Krankheit verschont war, befällt ihn beim nahenden Tod, der ihm von einem Engel vorausgesagt wird, Verwirrung und Furcht vor dessen Wehen und Schrecknissen und er betet im Tempel zu Jerusalem, dass ihm Gott „den grossen Michael, den Fürsten der heiligen Engel“ zu Hilfe schicke: „Lass nicht zu, dass die (Dämonen) mit ihrem Schrecken erregenden Aussehen mir in den Weg treten, den ich zu gehen habe, bis ich glücklich zu dir gelange; lass nicht zu, dass sie meiner Seele den Eintritt in das Paradies verwehren, ... noch dass Löwen sich auf mich stürzen, noch dass die Fluten des feurigen Meeres, durch das jede Seele ziehen muss, meine Seele ertränke“. In den Todesnöten selbst erhebt Joseph bewegliche Klage über die Sündhaftigkeit aller seiner körperlichen Glieder und ruft Jesus als seinen Gott und Erlöser um Erbarmen an. Aber auch Jesus erbittet vom himmlischen Vater die Entsendung der Engel Michael und Gabriel, „dass sie mit seiner Seele wandern, bis sie von ihnen dir zugeführt wird“. Die Erzengel nahmen auch die abgeschiedene Seele in Empfang und „schützten sie vor den Dämonen der Finsternis, die auf dem Wege waren“[1]. – Vgl. R. Hofmann, *Das Leben Jesu nach den Apokryphen*, Leipzig 1851, S. 265–291. Ueber die Zusammenhänge mit der altägyptischen Vorstellungswelt unterrichtet auf Grund der koptischen Texte vor allem Gustav Klameth, *Ueber die Herkunft der apokryphen „Geschichte Josephs, des Zimmermanns“*, in *Angelos* 3 (1928) 6–31. Siehe noch Felix Haase, *Literarkritische Untersuchungen zur orientalisch-apokryphen Evangelienliteratur*, Leipzig 1913, S. 61–66. *Dict. de la Bible*, Suppl. I 484. *Dict. Arch. Lit.* VII 2659.

Erste Ausgabe (aus Par. ar. 177, siehe unten) von Georg Wallin, *Historia Josephi fabri lignarii. Liber apocryphus ex codice manuscripto*

---

[1] Ueber die in den beiden letzten Kapiteln genannten Schila und Tabitha, die wie Henoch und Elias nicht starben und mit diesen am Weltende nochmals auf Erden erscheinen werden, siehe Eberhard Nestle in *Zschr. für die neutestamentliche Wissenschaft* 11 (1910) 240, und W. E. Crum ebd. 12 (1911) 352: Sila innerarabische Verderbnis für Sibylla, zuweilen angenommene Schwester des Henoch.

Regiae Bibliothecae Parisiensis nunc primum Arabice editus, nec non versione Latina et notis illustratus, Lipsiae 1722, mit Revision des Textes durch Aemilius Roediger wiederholt bei Joh. Carol. Thilo, *Codex apocryphus Novi Testamenti* I (Lipsiae 1832) 1–61; siehe dazu S. xv–xxvi. Der arabische Text nochmals abgedruckt als Beigabe zum koptischen von Paul de Lagarde, *Aegyptiaca*, Gottingae 1883, S. 1–37. Nur die lateinische Uebersetzung bei Jo. Alb. Fabricius, *Codex pseudoepigraphus* II^2 (1741) 309–336, und Const. Tischendorf, *Evangelia apocrypha*, Lipsiae 1876, S. 122–139; siehe dazu S. xxxii–xxxvi. Französische Uebersetzung von Paul Peeters bei H. Hemmer et P. Lejay, *Évangiles apocryphes* I (Paris 1911) 191–243 mit Verbesserungen aus den Pariser Hss; siehe S. xxxiii–xl; dazu F. Nau in *Revue de l'Orient chrétien* 16 (1911) 324–332, auch mit Hinweis auf frühere, wenig bekannte Uebersetzungen.

Hss: Par. ar. 69 (1334), ff. 1 *r*–79 *v*; 177, ff. 133 *v*–145 *v*, die Vorlage des ersten Druckes; 275 (J. 1685), ff. 83 *r*–92 *r*. Upsala II Nr. 246, 2 (Abschrift von Georg Wallin). Gotha ar. 2878 (karš.), ff. 49*v*–63*r*. Kairo 272 (17. Jh.), ff. 138 *v*–147 *v*; 490 (18. Jh.), ff. 77 *v*–103 *r*; 706, III. (17. Jh.), 2 Fragmente. Sin. ar. 447, 3. K. Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 17, 1 (15. Jh.), der Anfang fehlt. – Šarfeh ar. 6/12, 1 (17. Jh.), Leben des hl. Joseph.

Anonyme „Homilie (turǧām) auf Joseph, den Zimmermann" in Vat. syr. 159 (karš., J. 1628), ff. 346 *v*–348 *v* . Eine Lobrede Jesu auf Joseph: Par. ar. 4775 (19. Jh.), ff. 211 *v*–224 *v*. – Rede über den Tod des Joseph, des Bräutigams Marias: Par. ar. 69 (J. 1334), ff. 224 *r*–244 *r*.

57. Ein apokryphes Johannes-Evangelium. Die Hs. Mailand, Ambros. (de Hammer) or. 93 enthält ein vom kanonischen verschiedenes Ev des Johannes, das sich als Offenbarung Jesu an Johannes nach seiner Auferstehung ausgibt und zum grösseren Teil Wunder, zum kleineren Teil Lehren Jesu enthält. Nach vorläufigen Mitteilungen O. Löfgrens ist der Text der Mailänder Hs im J. 1342 in Aegypten niedergeschrieben und laut Nachwort aus einer syrischen Vorlage übersetzt.

Veröffentlichungen über dieses bisher unbeachtete arabische Apokryphon stehen von G. Galbiati (Mailand) und Oscar Löfgren (Schweden) bevor. Siehe Voranzeigen: von Löfgren in *Svenska Dagbladet* 15. Aug. 1939 und 3. Nov. 1940; anonym in *Osservatore Romano* 2. März 1940; *Popolo d'Italia* 2. Apr. 1940 mit Facsimile; *Giornale d'Italia* 16. Apr. 1941; von G. Galbiati in *Accademie e biblioteche d'Italia* 15 (1941) 378 f. Eine Zusammenfassung der bisherigen Nachrichten von O. Löfgren, *Fakta och dokument angående det apokryfhiska Johannesevangeliet*, Uppsala 1942, und *Ein unbeachtetes apokryphes Evangelium*, in *Orientalist. Lite-*

raturztg. 4 (1943) 153–159. Inzwischen hat J. Simon (Rom, Bibelinstitut) [1] gefunden, dass „das apokryphe Jo-Ev“ in nächster Verwandtschaft steht mit den im Aethiopischen (Ge'ez) weitverbreiteten „Wundern Jesu“, die S. Grébaut zum grössten Teil in *P. or.* XII, 4 (1919), XIV, 5 (1920), XVII, 4 (1923) veröffentlicht und französisch übersetzt hat; vgl. *Revue de l'Orient chrétien* 16 (1911) 255–265 356–367; 21 (1918/19) 100–103, und *Aethiops* 3 (1930) 35–38.

58. **Legenden um Jesus und seine Passion.** 1. Die Abgar-Sage. – Der vorgebliche Briefwechsel zwischen dem König von Edessa [2] und Jesus, erstmals von Eusebius (*HE* I 13) erwähnt und nach seinem Ursprung der syrischen Apokryphenliteratur zugehörig, kam auch in seiner arabischen Fassung in zweifacher Form in Umlauf, einmal als einfache Wiedergabe der Briefe (Abgar bittet Jesus zu sich, damit er ihn von seiner Krankheit heile, und Jesus antwortet mit dem Versprechen der Entsendung eines seiner Jünger nach seiner Himmelfahrt, zugleich mit der Segnung der Stadt Edessa) und dann mit ausschmückenden Zusätzen jüngerer Herkunft, wonach Jesus dem König als Pfand seiner helfenden Macht das in ein Schweisstuch abgedrückte Bild seines Antlitzes sandte – das berühmte, viel verehrte und besonders als Palladium in Kriegsnöten geltende Christusbild, das die Griechen i. J. 944 in ihre Reichshauptstadt verbrachten [3]. Die Brieftexte dienten vielfach als Schutzmittel gegen jedwedes Unheil.

L.-J. Tixeront, *Les origines de l'Église d'Édesse et la légende d'Abgar. Étude critique suivie de deux textes orientaux inédits*, Paris 1888, S. 28; der arab. Text aus Vat. ar. 51 (17. Jh.), ff. 57 *r*–58 *v* mitgeteilt von Henry Hyvernat ebd. S. 197–199, übersetzt S. 200 f. Richard J. H. Gottheil, *An Arabic Version of the Abgar-Legend*, in *Hebraica* VII (1890/91) 268–277, arab. Text und englische Uebersetzung einer von der vorigen verschiedenen Rezension aus einer Hs der Library of Columbia College mit dem Bericht über die 7 Siegel und die Wundermacht des Christusbriefes und mit der Geschichte vom Bilde Jesu. Zusammenfassende literarkritische Darstellung des Problems der Abgarsage bei Bardenh. I 590–596.

---

[1] Laut brieflicher Mitteilung von 17. April 1943.

[2] Es käme Abgar V. in Betracht, der in den Jahren 4 vor Ch. bis 7 nach Ch. und wieder 13–50 nach Ch. in der Osrhoëne regierte.

[3] Siehe E. von Dobschütz, *Christusbilder* [*T. u. U.* N. F. III, 3], Leipzig 1899, S. 149–169. – G. Ostrogorsky, *Geschichte des byzantinischen Staates*, München 1940, S. 195.

F. Vigouroux in *Dict. de la Bible* I 37–41. Leclercq in *Dict. Arch. Lit.* I 87–96. Baumst. 27 f. 345.

Hss (mit den Briefen): Vat. ar. 174, ff. 24 *r*–29 *r* (J. 1541). Cambridge Add. 2881, ff. 158 *v*–160 *r* (karš., J. 1484); 2885, ff. 72 *v*–73 *v* (karš., J. 1771). Dublin, Trinity College Nr. 1514, 3 (16. Jh.); siehe *Katal.* von T. K. Abbott, Dublin 1900, S. 406 f. Bairut 563 (karš., J. 1897), S. 119–120. Sin. ar. 408, 3 (J. 1258); 409, 9 (J. 1534); 445, 5 (J. 1175[1]); 485, 4.

Hss mit den Briefen und der Geschichte des Schweisstuches mit dem Christusbild: Bairut 620 (18. Jh.), S. 85–113. Sbath 438 (J. 1748), S. 410–451. Šarfeh ar. 2/34, 26 (17. Jh.).

Die Briefe sind aufgenommen in die Fortsetzung der Annalen des Eutychius von Yaḥyā ibn Saʿīd, ed. L. Cheikho II 263 f., in das „Turmbuch" des ʿAmr ibn Mattā (Vat. ar. 110, f. 117 *r*, *v*), in die Geschichte der Dynastien von Barhebraeus, ed. A. Salhani S. 112 f., und in die Collectanea des Patr. Makarius ibn az-Zaʿīm (Brit. Mus. Add. 9965, f. 33 *v*); siehe Tixeront a. a. O., S. 28[2].

2. Die Pilatus-Sage. – Von dem Berichte (taḏkara) des Pontius Pilatus an den Kaiser Tiberius über die Verurteilung und Kreuzigung Jesu (Anaphora Pilati) und von der daran sich anschliessenden Erzählung über die Bekehrung des Pilatus, sein Bekenntnis für Christus und seine Verurteilung durch den Kaiser, die ihm die Würde eines christlichen Martyrers eintrug (Paradosis Pilati)[3], existieren zwei alte, wenig voneinander abweichende arabische Rezensionen, die sich zum Teil mit der syrischen Rezension decken, wenn nicht gar von ihr abgeleitet sind.

Ausgabe: Margaret Dunlop Gibson, *Apocrypha Sinaitica* [*Studia Sinaitica* No. V], London 1896. Text S. 1–11 aus Sin. ar. 445, 7 (12. Jh., nach einer Vorlage vom J. 799 ?)[4] und 508, 8 (9/10. Jh.); Facs. Fronti-

---

[1] Siehe unten Anm. 4.

[2] Die Erzählung von Jesus und dem Könige von Tyrus, welche Justin Boson in *Revue de l'Orient chrétien* 21 (1918–19) 225–240 bekannt gemacht hat, ist ein muslimisches Gebilde mit Verwendung christlicher Legendenstoffe.

[3] BARDENH. I 546 f. mit Literaturangaben. ALTANER 34 (37). *Dict. de la Bible*, Suppl. I 486–488 f.; über koptische Texte *Or. christ.* N. S. 4 (1814) 354 f.

[4] Ueber das Alter der Hs macht die Herausgeberin mehrere sich widersprechende Angaben. Im Katalog der arab. Hss des Sinaiklosters (*Stud. Sin.* III, S. 85) notiert sie das Datum M. X. ϛσλγ (1233 Ch.), korrigiert sich aber in den Introductions zu den *Stud. Sin.* V, S. XIII f. dahin, dass dieses das Datum einer Lesernotiz ist, das wirkliche Datum der Hs aber J. 183 H. (d. i. 799 Ch.) laut Kolophon auf einer in Facs. beigegebenen Seite: „[vollendet ist die Geschichte des?] Mār Antonius

spice; Uebersetzung S. 1–14; siehe S. XIII f. Vgl. dazu O. Bardenhewer in *Literar. Rundschau* 23 (1897) 7 mit Emendationen.

Aehnliche Texte, wenn auch nicht in voller Uebereinstimmung der sprachlichen Fassung, bieten: Vat. ar. 498 (17. Jh.), ff. 17 *r*–27 *v*, ohne Paradosis. Strassb. or. 4225 (ar. 150), ff. 244 *r* –247 *v* (jüngere Ergänzung nach J. 900; siehe *ZDMG* 51 [1897] 460). Par. ar. 4896 (17. Jh.), ff. 18 *v*–25 *r*. Cambridge Add. 2881, ff. 160 *r*–168 *r* (karš., J. 1484); 2885, ff. 74 *r*–79 *r* (karš., J. 1771). Bodl. syr. 140, ff. 318–329, Lücke, 331–338 (karš.). Kairo 32 (J. 1634), ff. 158 *r*–162 *r*. Diyārbakr 143, 15 (karš., 17. Jh.).

Eine moderne Uebersetzung der „Erzählung vom Bekenntnisse des Pilatus" aus dem Lateinischen lieferte Gerasimus Yārid, Bischof von Zahleh, gedruckt: *Ruwāyat iqrār Bīlāṭus* [1889] (8°, 105 S.); daraus ins Englische übersetzt von B. Shehadi, Sidney 1893 (8°, 62 S.).

Mehrmals erscheint die Pilatuslegende im Rahmen einer Homilie (maimar), die als Werk des Bischofs Cyriakus von al-Bahnasā gelten will; sie handelt über die Auferstehung des Herrn von den Toten, über die Bedrängnisse, die Pilatus in Jerusalem zur Zeit der Kreuzigung ertrug, über Joseph von Arimathäa, Nikodemus, Gamaliel usw., über die Verfolgung

---

am Tage der glorreichen Geburt, nach der Messe, am 25. Tage des kanūn al-auwal (d. i. 25. Dez.), im Jahre 183 von den Jahren der Araber. Und Gott sei Lob in Ewigkeit! Wir bitten unsern Herrn und Erlöser Jesus Christus, er wolle sich unser erbarmen durch die Gebete dieses ehrwürdigen Martyrers Antonius" usw. Der in diesem Facsimile erkenntliche Schriftcharakter des Kodex, der dazu eine Papier-Hs ist, gehört unmöglich dieser ältesten Zeit an, und der (wahrscheinlich am Ende eines Lebens des Martyrers Antonius stehende) Kolophon bezieht sich nicht auf den Kodex 445 selbst, sondern ist nur Nachschrift aus einer Vorlage. Ob aber diese Vorlage schon den ganzen Inhalt der Hs 445 einschliesslich der Pilatusstücke umfasste, ist sehr fraglich. Viel eher dürfte sich das mitgeteilte Datum nur auf das vorausgehende Stück beziehen. Es könnte aber auch das Datum „Jahr 183 der Araber" auf einem Lese- und Schreibfehler des Kopisten beruhen – vielleicht statt 283 H. (= 893 Ch.), was paläographisch leicht erklärbar wäre – müsste es sogar, wenn mit dem Martyrer Antonius jener vom Islam zum Christentum übergetretene Anton der Quraischite gemeint ist, der unter Hārūn ar-Rašīd (786–809) in Raqqā für sein christliches Bekenntnis den Tod erlitt; siehe *Anal. Boll.* 31 (1912) 418–450.

Ein anderes Facsimile aus demselben Kodex mit dem nämlichen Schriftcharakter ist in *Stud. Sin.* XII (Cambridge 1907) auf Tfl. XI (S. 21) wiedergegeben, worunter die Herausgeberin das Datum „A. D. 1175" setzt. Dieses leitet sich aus dem im Facsimile mitgeteilten Text ab, der chronologische Notizen enthält, darunter: „Und was von den Jahren der Welt bis zum Ende dieses (gegenwärtigen) Jahres vorübergegangen sein wird, sind 6683 Jahre". Dieses Jahr 6683 der (byzantinischen) Weltära ist 1175 Ch. Damit dürfte das wirkliche Alter des Kodex in Uebereinstimmung mit dem Schriftcharakter ausgedrückt sein.

des Pilatus durch die Juden und den König Herodes, der ihn, nachdem er schon am Kreuze gehangen war, nach Rom auslieferte, wo Pilatus von Tiberius nochmals gekreuzigt wurde und sein Martyrium vollendete. Diese sichtlich jüngste Gestalt des alten Legendenstoffes verirrt sich bis zur Nachbildung der Passion Jesu an Pilatus und zur grotesken Wundermacherei in Jerusalem und am Kaiserhof.

Ausgabe von Alphons Mingana, *Martyrdom of Pilate*, in *Woodbrooke Studies* Vol. II (Cambridge 1928) 241–282 Uebersetzung; 283–332 Karšūnī-Text aus der Hs Mingana syr. 127 (J. 1683), ff. 136 *v*–181 *v* mit Beigabe der Varianten von ebd. syr. 355 (ca J. 1800), ff. 58 *v*–93 *v*; Par. ar. 152 (16. Jh.), ff. 1 *r*–47 *r*, und Vat. syr. 199 (karš., J. 1545), ff. 345 *v*–374 *v*. Siehe Ad. Rücker in *Orientalist. Literaturztg.* 1929, Sp. 111 f. R. Strothmann in *Theol. Literaturztg.* 53 (1928) 518.

Andere Hss: Mingana syr. 369 (karš., J. 1481), ff. 117 *r*–130 *r*. Par. syr. 273 (karš., 16. Jh.), ff. 22 *r*–47 *v*. Sbath Fihris 441. Vat. ar. 498 (17. Jh.), ff. 57 *r*–92 *r*. Kairo 720 (J. 1386/7), ff. 175 *r*–196 *v*. – Zeugen einer älteren und kürzeren Rezension sind die Fragmente Mingana ar. christ. 141 (2 Blr., Pergam., ca J. 700 und 1000, Oberschrift eines Palimpsestes).

3. Die Höllenfahrt Jesu. – Eine dramatisch gehaltene Erzählung vom Siege Christi über Tod und Teufel und seinen triumphierenden Einzug in die Unterwelt zeigt in einigen Einzelheiten Anlehnungen an die letzten Teile der Pilatusakten, d. i. das im Mittelalter sogenannte Nikodemusevangelium. Die einzige Hs, am Anfange verstümmelt, die uns den arabischen Text überliefert, stammt vom J. 272 H., d. i. 885/6 Ch.

Sie wurde von Anṭūn Dawūd ibn Sīnā aus Bagdad, Mönch in der Laura des hl. Sabas, für den Priester Isḥāq im Sinaikloster geschrieben, von Const. Tischendorf entdeckt und nach Europa gebracht; siehe dessen *Anecdota sacra et profana*, [2]Leipzig 1861, S. 14. Schon früher handelte darüber G. L. Fleischer in *ZDMG* 8 (1854) 584 f. mit Facs. S. 587; ebd. 16 (1861) 386 f. Die Hs kam dann in die Oeffentliche Bibliothek in Petersburg, und Ignaz Kračkovskij veröffentlichte den Text und übersetzte ihn ins Russische: *Ein neutestamentliches Apokryphon in einer arabischen Hs aus dem Jahre 885–886 n. Christi Geburt* (russisch), in *Vizantijskij Vremennik* 14 (1907) 246–275.

Denselben Stoff behandelt eine anonyme Rede über das Begräbnis des Erlösers, die Klage der hl. Jungfrau, den Abstieg Jesu in die Unterwelt und die Befreiung der dort Gefangenen: Sbath 438 (J. 1748), S. 159–195.

4. Testamente Jesu. – In Nachahmung schon vorhandener apokrypher Christus-Offenbarungen (z. B. Peudo-Klementinen) oder im engeren Anschluss an solche sind mehrere Arten neuer Offenbarungsschriften entstanden, die alle als letzte Kundgebungen Jesu vor seiner Himmelfahrt auf dem Oelberge angesehen sein wollen und sich deshalb „Testament (Gebot, Auftrag, waṣiya) unseres Herrn Jesus Christus" betiteln. Nach dem Inhalt und Zweck sind folgende drei Gruppen zu unterscheiden:

a) Moralgebote, die allen auf dem Oelberg versammelten Jüngern gegeben wurden.

Das Resumé eines „Testamentes an die Jünger", das mit Weherufen über die Gottlosen und Seligpreisungen der Rechtschaffenen (Barmherzigen, Enthaltsamen, Eiferer für die Verehrung Mariens und für die Kirche und der Freunde des Priestertums) Ermahnungen zur Beharrlichkeit verbindet, ist von P. Dib bekannt gegeben: *Note sur deux ouvrages apocryphes arabes intitulés „Testament de Notre Seigneur"*, in *Revue de l'Orient chrétien* 11 (1906) 427 f. nach Par. syr. 194 (karš., 16. Jh.), ff. 143 *v*–147 *r*, und 232 (karš., 17. Jh.), ff. 324 *r*–326 *v*. Derselbe Text auch in Vat. syr. 220 (karš.), ff. 12 *v*–17 *v*.

„Testamente" und Mahnreden an die Jünger enthalten ferner: Brit. Mus. karš. 4, ff. 75 *r*–81 *v*. Cambridge Add. 2881, ff. 103 *v*–136 *v*. Cambridge, Trinity College R. 13. 49, ff. 108 *v*–118 *r* (karš.); siehe *Katal.* von Palmer S. 136. Jerus. Hl. Grab ar. 101, ff. 125 *r*–136 *v* (18. Jh.), unvollst. Bairut 621 (17. Jh.), S. 17–35. Šarfeh syr. 11/23, 3 (karš., J. 1500). Kairo 344 (J. 1689), ff. 87 *v*–111 *r*; 347 (17/18. Jh.), ff. 27 *r*–40 *r*; 525 (J. 1868), ff. 1 *r*–58 *r*. – Par. ar. 6147 (J. 1832), ff. 1 *v*–20 *r*, Schluss von „Geboten Jesu". – Vat. syr. 208, ff. 1 *r*–3 *r* (karš.), „Gebot U. H. an seine Jünger" über die Abschaffung des alten und die Einführung des neuen Gesetzes; Anfang fehlt. – Bodl. syr. 140, ff. 205 *r*–222 *r* (arab.), „Gebot U. H. J. Ch.", bei der Diakons- und Priesterweihe zu verlesen.

Hier sei auch die mit obigen Schriften nicht in Beziehung stehende Sammlung von „99 Geboten unseres Herrn im Evangelium" vermerkt: Par. syr. 273 (karš., 16. Jh.), ff. 109 *r*–111 *v*, unvollst. Mingana syr. 460 (karš., J. 1797), ff. 24 *r*–26 *v*; 607 (karš., J. 1555), ff. 24 *v*–26 *v*.

b) Apokalyptische Offenbarungen. – In diese Kategorie gehört vor allem die aus dem 2. Jahrh. stammende „Epistola apostolorum"; sie enthält, in wenig geordneter Abfolge und als Beantwortung von Fragen der Jünger im Wechselgespräch mit diesen, Mitteilungen des Auferstandenen über seine kommende Himmelfahrt und Wiederkunft, die allgemeine Auferstehung und Vergeltung, die Vorzeichen des Welt-

endes, die apostolische Predigt, Bekehrung und Sendung des Saulus, und Mahnungen („Gebote“) zur Wachsamkeit, Eintracht und Standhaftigkeit. Die Schrift gibt sich als Brief des Apostelkollegiums „an alle“ aus und beginnt mit der Begründung des Glaubens der Jünger an die Gottheit Jesu und einem harmonistischen Auferstehungsbericht und schliesst mit der Schilderung der Himmelfahrt. An Stelle des griechischen Originals besitzen wir nur mehr kleine Reste einer lateinischen Uebertragung, längere koptische Fragmente (hsg. von C. Schmidt) und vollständig eine äthiopische Version (hsg. in *P. or.* IX, 3 von L. Guerrier, 1913). Diese ist aus einer arabischen Zwischenübersetzung abgeleitet, die eher auf die koptische Bearbeitung als unmittelbar auf das Original zurückgehen dürfte.

Siehe C. Schmidt, *Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung. Herausgegeben, übersetzt und untersucht nebst drei Exkursen*, Leipzig 1919. Hugo Duensing, *Epistola apostolorum. Nach dem äthiopischen und koptischen Texte herausgegeben* [*Kleine Texte für Vorlesungen und Uebungen* Nr. 152], Bonn 1925. – Bardenh. I 596–598. Altaner 41 f. (44 f.), wo auch Ausgaben und Literatur einzusehen sind.

Der Text der arabischen Version ist noch nicht bekannt geworden. Auf eine etwaige Identität wären noch zu untersuchen „die Fragen der Apostel an Christus“ in Mailand Ambros. (de Hammer) or. 90, 5, und eine Botschaft (risāla) über die allgemeine Auferstehung u. a. in Par. ar. 194, ff. 147 *r*–150 *r*.

Die weit ausgedehnteren Offenbarungen Jesu an Petrus, Auszüge, Umarbeitungen und Fortsetzungen des pseudoklementinischen Rollenbuches, ebenfalls als „Testament“ bezeichnet, siehe unten S. 283 f.

c) Rechtsbestimmungen für Kirchendisziplin und Kultus, siehe unten S. 569 f.

5. Geschichte des Salböls, womit die Sünderin die Füsse Jesu salbte.

Die schon im Kindheitsevangelium (Kap. 5) auftauchende Sage wird in Vat. ar. 32, I (J. 1584), ff. 29 *v*–30 *r* in folgender Weise erweitert: Das Salbgefäss (Horn) mit der kostbaren Narde wurde zur Zeit der Belagerung Jerusalems durch das Heer Nabuchodonosors in der Erde vergraben, in der heiligen Nacht aber der Salome von einem Engel zum Zwecke der Salbung des göttlichen Kindes kundgemacht, von dieser der Frau eines Salbenhändlers übergeben, in dessen Laden die Salbe durch ihren ausserordentlichen Duft viele Käufer anlockte; von dem Sohn des inzwischen verstorbenen Händlers kaufte sie „die Sünderin Maria“ um

300 Denare (vgl. Lk 7, 36–38; Jo 12, 3–5). – Eine andere Rezension, erzählt „von einem Vater“, in Par. ar. 213 (16. Jh.), ff. 78 *r*–80 *r* [1].

Wieder anders wird die Geschichte des Salböls der Sünderin (in schlechtester Uebersetzung aus dem Koptischen ?) in Strassb. or. 4180 (16. Jh.), ff. 159 *v*–160 *v*, und Kairo 645 (J. 1719), nach f. 166 *v* an entsprechender Stelle erzählt; darnach stammt es vom Schweisse des Jesuskindes bei der Flucht nach Aegypten.

6. Geschichte der 30 Silberlinge (Schekel).

Ihre Besitzer waren – laut der von dem Nestorianer Salomon von Baṣra in seinem „Buch der Biene“, Kap. 44 [2], gegebenen Ueberlieferung – der Reihe nach: Tarech, Abraham und Isaak, der Verkäufer eines Landgutes, Pharao, Salomon, der sie von einem späteren Pharao für den Tempelbau erhielt, Nabuchodonosor, die persischen Könige, die Magier, die sie auf ihrer Reise verloren, syrische Kaufleute (alias: ein Hirte), König Abgar von Edessa, der sie samt dem ungenähten Kleide an Jesus schickte, von dem sie dem Tempelschatz überlassen wurden. So auch Abu'l-Farağ 'Abdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib in seinem Evv-Kommentar zu Mt 26, 15 [3].

Ueber abendländische und orientalische Traditionen unterrichtet Jos. Kremer, *Die Hirtenallegorie im Buche Zacharias*, Münster i. W. 1930. Anhang II: Die legendenhaften Schicksale der 30 Silberlinge, S. 106–113. Siehe besonders die Zusammenstellung syrischer Hss mit dieser Legende von A. Baumstark ebd. S. 110, Anm. 1 [4].

Hss mit arab. Texten: Cambridge Add. 2881, ff. 136 *v*–139 *r* (karš., J. 1484). Mingana syr. 22 (karš., J. 1527), ff. 134 *v*–136 *v*; 479 (karš., J. 1819), ff. 123 *v*–125 *r*; 514 (karš., 18. Jh.), ff. 134 *r*–140 *r*. Kairo 139 (18. Jh.).

Die Legende ist auch in das Sammelwerk „Buch der Biene“ des Patr. Makarius ibn az-Za'īm aufgenommen: Mingana ar. christ. 60, ff. 116 *r*, *v*. – Ueber eine von der obigen abweichenden Erzählung innerhalb der Salomonlegenden siehe oben S. 210.

---

[1] Zur syrischen Ueberlieferung vgl. *B. or.* III, 1, 316. – C. F. Georg Heinrici, *Griechisch-byzantinische Gesprächsbücher und Verwandtes*, Leipzig 1911, S. 15, wo auch auf andere Texte hingewiesen wird. – Einen äthiopischen Text veröffentlichte und übersetzte Sylvain Grébaut in *Revue de l'Orient chrétien* 21 (1918/9) 100–103.

[2] J. M. Schoenfelder, *Liber Apis*, S. 71 f. E. A. Wallis Budge, *The Book of the Bee*, S. 95–97.

[3] Borg. ar. 231, f. 200 *r*; fehlt in der Ausgabe *Tafsīr al-mašriqī*, Kairo 1908.

[4] Wieder eine andere Rezension bei C. F. G. Heinrici a. a. O., S. 70 f.

7. Kreuzauffindungslegende. – Während die verschiedenen Erscheinungsformen dieser Legende im abendländischen und im übrigen orientalischen Schrifttum, besonders im syrischen, nach ihren Entwicklungsstufen schon erforscht und die Texte davon veröffentlicht sind, ermangeln die arabischen noch einer eigenen Untersuchung und Edition. Im allgemeinen kann aber für sie, wie z. Tl. schon erkannt, eine Ableitung aus syrischen Quellen angenommen werden.

Ueber letztere vgl. vor allem Eberhard Nestle, *De sancta cruce. Ein Beitrag zur christlichen Legendengeschichte*, Berlin 1889. J. Straubinger, *Die Kreuzauffindungslegende. Untersuchungen über ihre altchristlichen Fassungen mit besonderer Berücksichtigung der syrischen Texte*, Paderborn 1913. – Baumst. 98; dazu die syrischen Texte in Sbath 178, S. 14–30 (14. Jh.). *BHO* 211–218.

Hss arabischer Texte: Mingana ar. christ. 91 [94] (9. Jh.), ff. 1 *r*–4 *r* (früher K. Hiersemann, *Katalog 578* Nr. 1203); der hier fehlende Anfang ebd. 231 [Add. 149], f. 1 *r*, *v*. K. Hiersemann, *Katalog 500* Nr. 15, 5 (Perg., 9. Jh.), Fragment mit Anfang; siehe *Or. christ.* N. S. 4 (1914) 338–340. Leipzig, Univ. or. 1063, III (cod. Tischend. 36, 2 Blr.), Fragmente, sorgfältigste Uebertragung aus dem Syrischen durch den Mönch und Priester Yūḥannā ʻAbd al-Masīḥ. Sin. ar. 531, 4; 540, 3. Bairut 624 (J. 1658), S. 53–64; 625 (17. Jh.), S. 349–361. Jerus. Mark. Bišāra Nr. 51 *a* und 51 *b*, 2 Erzählungen, Uebersetzungen der von E. Nestle S. 7–20 edierten und S. 39–50 übersetzten syrischen Texte. Šarfeh ar. 7/31, 7 (18. Jh.). Kopt. Mus. 125, 9 (19. Jh.), Geschichte des hl. Kreuzes und seiner Erscheinung zur Zeit des Kaisers Konstantin. Vgl. auch das Synaxar der koptischen Kirche zum 17. tūt.

Erzählung von der Rückbringung des hl. Kreuzes durch Heraklius von Babylonien nach Jerusalem: Sin. ar. 428, 6 (Perg.).

Wunder, die mit dem hl. Kreuze geschehen sind: Kairo 46 (14. Jh.), ff. 37 *r*–67 *v*; 476 (J. 1718), ff. 2 *r*–16 *v*. Par. ar. 4881 (19. Jh.), ff. 61 *v*–90 *v*.

Die mit dem hl. Kreuz geschehenen Wunder wurden auch zu apologetischen Zwecken verwertet, nämlich zur Rechtfertigung des christlichen Kreuzeskultes. Bemerkenswert sind die ausführlichen, z. Tl. von anderen abweichenden Geschichten im 47. Kapitel der „Sammlung der Grundlehren der Religion“ von Abū Isḥāq al-Muʼtaman ibn al-ʻAssāl; siehe *Biblica* 23 (1942) 62–65. Auch im Rahmen panegyrisch – paränetischer Reden erscheinen dieselben Stoffe über Kreuzeswunder.

Geschichten über das Kreuzesholz erscheinen wiederholt in den populären Belehrungsschriften über biblische Dinge im Zusammenhang mit dem „Dornenbaum“ bei der Opferung Isaaks (Gn 22, 13), so Strassb.

or. 4180, f. 187 *v* sq; dazu noch eine andere Geschichte aus der Salomonsage (siehe oben S. 210) ebd. ff. 188 *r*–192 *r*, und Kairo 645, nach f. 166 *v* an entsprechender Stelle.

Anonyme Homilie (turğām) über das Kreuz zum Kreuzfeste: Gotha ar. 27, ff. 90 *v*–95 *v* (karš.).

8. Verschiedene verwandte Legenden. – *a*) Geschichte des Kleides Jesu: Sin. ar. 508, 4. Angezeigt in einem Index in Mingana ar. christ. 193, 5 (15. Jh.). Vgl. einen „Bericht in Briefform über einen angeblich in Jerusalem unter Kaiser Marcianus i. J. 761 Gr. (449/450 Ch.) gemachten Fund von Kleidern Christi" in K. Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 14 (10. Jh.), ff. 78 *v*–80 *v*. – *b*) Geschichte der Lanze Christi: Sbath 126 (J. 1860), S. 19–95; 158 (J. 1805). – *c*) Geschichte des Bildes Christi, das dem Diakon Philippus gezeigt wurde: Brit. Mus. or. 2326 (karš., 16. u. 19. Jh.) gegen Schluss, Margol. S. 12. Šarfeh syr. 11/19, 3 (karš., J. 1605). – *d*) Geschichte des Bildes Christi in Tiberias, das zur Zeit des Kaisers Zeno von Juden verunehrt wurde[1]: Vat. ar. 171 (17. Jh.), ff. 96 *r*–103 *v*, Lücke, 104 *r*–109 *v*, unvollst. Dublin, Trinity College 1531, 11. Jerus. Mark. Bišāra Nr. 46[2].

Ein Leben Jesu von der Taufe bis zur Himmelfahrt, dazu Lebensdaten Mariens und Schicksale der Apostel: Kairo 487 (J. 1737), ff. 1 *r*–57 *r*.

9. Das Priestertum Christi. – Ein Apokryphon (wahrscheinlich ziemlich jungen Alters) über die priesterliche Würde Jesu (laut Ps 109, 4) erzählt, wie er im Alter von 25 Jahren in das Kollegium der Tempelpriesterschaft aufgenommen wurde, nachdem seine wunderbare jungfräuliche Geburt durch seine Mutter eidlich bezeugt und durch den Tatsachenbefund bestätigt war. Die Erzählung ist in den Rahmen einer Unterredung zwischen einem christlichen Juwelier Philippus und einem mit ihm befreundeten Juden Theodosius eingefasst. Dieser besitzt im Geheimen den protokollarischen Bericht über die Zulassung Jesu zur Priesterschaft, auf Grund dessen er innerlich schon längst vor dem Versuche seines Freundes, ihn für den christlichen Glauben zu gewinnen, von der Gottheit und Messianität Jesu überzeugt ist.

---

[1] Vgl. L. Villecourt in *Anal. Boll.* 42 (1924) 56 f. unter den Wundern Mariens, auch mit Hinweis auf Texte der abendländischen Legende.

[2] Vgl. den syrischen Text hsg. von E. A. Wallis Budge, *The History of the Blessed Virgin Mary and the History of the Likeness of Christ* I (London 1899) 157–210.

Eine arabische Uebersetzung der ursprünglich von einem Judenchristen in griechischer Sprache abgefassten Fälschung ist der Patriarchengeschichte des Severus ibn al-Muqaffa' von al-Ašmūnain (10. Jh.) als „vierte Vorrede" vorangestellt. Eine viel jüngere Hand hat das Ganze in breitester Weitschweifigkeit, mit freier Behandlung des Stoffes, vielen Wiederholungen und eigenen Zutaten und mit Verwendung eines schlechten Vulgärarabisch umgearbeitet und durch eine lange doxologische Einleitung erweitert. Der Jude führt hier den Namen Jūdadīs (verderbt aus 'Ιουδαῖος), und die protokollarische Beurkundung mit der erklärenden Erzählung wird als Bestandteil des „Buches Gamaliel" ausgegeben.

Der griechische Text ist durch Suidas, sub voce 'Ιησοῦς überliefert: hsg. von Ada Adler, *Suidae Lexicon* II (Leipzig 1930) 620–625, früher separat von A. Vasiliev, *Anecdota Graeco-byzantina*, Mosquae 1893, S. 60 *b*–72 *b*; vgl. S. xxv f. – Die arabische Uebersetzung nach einer „im Kloster der Herrin in Nahya" gefundenen (koptischen?) Quellschrift steht in den Ausgaben der Patriarchengeschichte von Chr. Fr. Seybold aus der Hamburger Hs S. 4–11 und in *CSCO Script. arab.* Ser. 3, IX 8–15; von Evetts in *P. or.* I 120–134. Die erweiterte Bearbeitung in Strassb. B. or. 4180 (ar. 33, 16. Jh.), ff. 161 *r*–183 *r*.

C. MARIENLEGENDEN

59. Einige arabische **Marienleben** gehen sichtlich auf syrische Quellen zurück; wie weit die einzelnen Texte Gemeinsames und Verschiedenes haben oder mit dem Protevangelium, das in erster Linie zu dieser Kategorie gehört, identisch sind, entzieht sich mangels bisheriger Ausgaben und Untersuchungen einer sicheren Kenntnis.

Die Uebersetzung eines bekannten syrischen Marienlebens in 6 Büchern[1] könnte in Šarfeh syr. 11/16, 1 (karš.) vorliegen. Andere Uebersetzungen aus dem Syrischen sind Bodl: syr. 149 (karš., J. 1549), ff. 22–94, „Geschichte (tas'īṯ) unserer Herrin" usw. Cambridge, Trinity College R. 13. 19 (karš.), ff. 30 *r*–42 *r*, Anfang fehlt. Mingana syr. 315 (karš., ca J. 1400), ff. 2–101. Šarfeh syr. 11/25, 1 (karš., 16. Jh.). – Sin. ar. 585, 2. – Eine „Geschichte der Geburt, des Lebens und Wandels unserer Herrin

[1] Hsg. von E. A. Wallis Budge, *History of the Blessed Virgin Mary* ... (London 1899) I 3–153 (syrischer Text); II 3–168 (Uebersetzung).

und immerwährenden Jungfrau Maria und die Zahl ihrer Lebensjahre", verfasst von einem Presbyter und Einsiedler Epiphanius: Mingana ar. christ. 96 [85] (J. 1643), ff. 155 *v*–181 *r*; es ist darin gesagt, dass schon früher der (konvertierte) Jude Jakob und der Perser Aphrodisianus ein Leben Mariens geschrieben haben. – Jugendgeschichte Mariens von dem Herrenbruder Jakobus (verschieden vom Protevangelium): Damaskus, Unierte Syrer Nr. 59, 3 (16/17. Jh.); siehe *Or. christ.* 5 (1905) 330. – Erzählung von der Reinigung Mariens: Sin. ar. 407, 1 (J. 1335). – Fragment einer Geschichte von Anna und Maria: Brit. Mus. karš. 8 (J. 1560), ff. 17 *r*–22 *v*.

Anonyme Lobreden auf Maria: Strassb. or. 4226 (ar. 151, 9. Jh.), ff. 59 *v*–54 *v*. Par. ar. 263, ff. 70 *r*–91 *r*. Gotha ar. 2878 (karš.), ff. 1 *v*–2 *v*; 23 *r*–24 *v*; ar. 2882, ff. 25 *r*–28 *v* (J. 1479) mit Apostrophierung Marias. – Auf Marias Verkündigung: Gotha ar. 2881, ff. 73 *v*–78 *r*. Borg. ar. 200, ff. 1 *v*–3 *v*. – Auf Marias Geburt: Kairo 730 (17. Jh.), ff. 8 *r*–11 *v*, 13 *r*–23 *r*, lückenhaft. – Homilie über Maria von Archelaus (?), B. von Antiochien: Borg. ar. 200, ff. 20 *v*–23 *v*.

60. Marienklage. Der in allen religiösen Literaturen des christlichen Abendlandes mit Liebe und Gemüt behandelte und oft poetisch ausgestaltete Stoff von der Klage Mariens über den Tod und das Begräbnis ihres Sohnes hat in arabischer Sprache, soweit bekannt, nur eine auf koptische Ueberlieferung zurückgehende Darstellung gefunden. Als äusserer Rahmen ist die Form einer Homilie gewählt, die wieder dem Bischof Cyriakus von al-Bahnasā in den Mund gelegt wird, der seinerseits Aufzeichnungen des Gamaliel dafür benützt haben soll. Ist der überlieferte Text auch nicht unmittelbare Uebersetzung eines koptischen, so zeigt er doch mehrfach inhaltliche Verwandtschaft mit erhaltenen koptischen Fragmenten. In der Ueberlieferung bei den Syrern sind einige Erweiterungen untergeordneter Art hinzugekommen.

Anknüpfend an die Klage Jakobs über seinen Sohn Joseph und mit Apostrophierung der hl. Jungfrau beginnt die Homilie mit einer rhetorisch schwungvollen Einfühlung in ihren Schmerz. Dann klagt sie selbst mit Anrede ihres Sohnes über seinen Verlust und im besonderen über die treulose Flucht der einzelnen Apostel. Johannes, in dessen Haus sie sich aufhält, sucht sie zu trösten; beide gehen zur Kreuzigungsstelle und hören die Unterhaltung der Volksmenge über den Gekreuzigten. Es folgen abwechselnd neue Klageausbrüche, ein rückgreifender Bericht über die Verurteilung, Kreuzigung und Grablegung, die Fortsetzung der Klage am Grabe und der Bericht über den Besuch des Grabes durch Magdalena

und die Apostel Johannes und Petrus. Bei der Erscheinung des Auferstandenen wird an die Stelle Magdalenas die Mutter selbst gesetzt und die Erkennungsszene mit Erweiterung des Dialoges ausgeschmückt. Auf die Kunde von dem Vorgefallenen bekennt sich Pilatus vor dem Hohenpriester und den Judenvorstehern zum Glauben an Christus als wahren Gott und lässt die Auferstehung durch den Hauptmann und Joseph und Nikodemus bezeugen. Nach einem Gebete des Pilatus und nach Berührung mit den Leichentüchern Jesu ersteht auch der rechte Räuber. Den Juden zu Gefallen lässt Herodes den auferstandenen Räuber und den Centurio enthaupten. Eine himmlische Stimme verkündet dem Pilatus sein bevorstehendes Martyrium in Rom. In manchen Hss folgt unmittelbar die Legende vom Martertod des Landpflegers. Dieser Ausklang der Marienklage und die Zurückführung auf Gamaliel als Quelle [1] bekunden ihren jüngeren Anschluss an den um Pilatus gebildeten Sagenkreis.

Ausgaben: *Mayāmir wa'ağā'ib*, ²S. 139–168: „Weheklage der Herrin, der Jungfrau, am Grabe ihres einzigen Sohnes, verfasst von dem seligen Vater Anbā Quryāqūs, Bischof der Stadt al-Bahnasā, wird am Morgen des Samstags der Freuden (Karsamstag) gelesen". A. Mingana, *The Lament of the Virgin*, in *Woodbrooke Studies* II (Cambridge 1928) 182–210 Uebersetzung, 211–240 Karš.-Text aus der Hs Mingana syr. 87 (15. Jh.), ff. 103 *r*–117 *v* mit Kollation von Mingana syr. 127 (J. 1683), ff. 82 *r*–125 *r*. Vgl. die Introduction von Rendel Harris S. 163–177 und Prefatory Note des Hsg. S. 177–182 mit Uebersetzung verwandter koptischer Fragmente aus *P. or.* II 169–174. A. Rücker in *Orientalist. Literaturztg.* 1929, Sp. 111.

Andere Hss mit arab. Text: Vat. ar. 171 (17. Jh.), ff. 78 *r*–87 *v*. Par. ar. 132 (J. 1629), ff. 139 *v*–147 *r*; 150 (J. 1606), ff. 111 *v*–141 *r*; wahrscheinlich auch 153 (17. Jh.), ff. 1 *r*–8 *r*. Mingana ar. christ. 198 [Add. 269] (2 Blr., ca J. 1500), Fragment; 260 [Add. 261] (18. Jh.), ff. 19 *r*–28 *v*, wie in der Ausgabe, unvollst. Löwen, Lefort ar. A. 5 bis (15. Jh.), ff. 1 *r*–15 *r*, Fragment, z. Tl. verschieden von dem Text der Ausgabe Minganas. Kairo 451 (J. 1581), ff. 60 *r*–84 *v*, unvollst.; 706, IV (jetzt Kopt. Mus. 120, 17. Jh.), ff. 14 *r*–43 *v*; 720 (J. 1386/7), ff. 156 *r*–173 *v*. Šarfeh ar. 2/34, 5 (17. Jh.). Wahrscheinlich auch Sbath Fihris 442 mit dem Titel „Homilie zum Lobe der hl. Jungfrau" wie in anderen Hss mit der Marienklage. Ein Teil davon wohl auch in Mingana syr. 297 (arab., 19. Jh.), ff. 1–9, „Klage Mariens bei der Kreuzigung", anonym.

Karš.-Texte: Vat. syr. 408 (J. 1549), ff. 115 *r*–139 *v*. Par. syr. 232 (17. Jh.), ff. 472 *v*–493 *r*; 233 (16. Jh.), ff. 37 *v*–76 *v*. Šarfeh syr. 11/19, 4 (J. 1605); 11/26, I, 4 (J. 1670).

---

[1] Ueber das Evangelium des Gamaliel und verwandte Literatur siehe F. Haase, *Literarkritische Untersuchungen zur orientalisch-apokryphen Evangelienliteratur*, Leipzig 1912, S. 11–12.

61. Das Entschlafen oder der **Heimgang Mariens**[1]. Die Erzählung schildert in allen Rezensionen die letzten Lebenstage und den Tod der Mutter Jesu auf dem Berge Sion im Beisein der Apostel, die Bestattung ihres Leibes und seine Aufnahme in das Paradies. Diejenige arabische Fassung der allgemein bekannten Legende, die uns in einer Druckausgabe vorliegt, entstand nicht vor dem 10. Jahrh. und ist hauptsächlich freie Wiedergabe eines syrischen Textes, der den griechischen *Liber dormitionis*[2] zur Quelle hat. Dieser, vielleicht erst ein Gebilde des mittleren 6. Jahrh., gibt sich als einen erzählenden Eigenbericht des Apostels Johannes aus. Es existieren aber noch handschriftlich arabische Bearbeitungen anderer Art, von denen wenigstens eine über das 10. Jahrh. hinaufreicht.

Literatur: Felix Haase, *Literarkritische Untersuchungen...*, S. 77–91. M. Jugie in *Échos d'Orient* 25 (1926) 300–305. Derselbe, *La littérature apocryphe sur la mort et l'assomption de Marie à partir de la moitié du VIe siècle*, ebd. 29 (1930) 265–295. *Dict. de la Bible*, Suppl. I 483 f.

Ausgabe mit latein. Uebersetzung: Maximilian Enger, *Aḫbār Yūḥannā as-salīḥ fī naqlat umm al-masīḥ, id est Joannis apostoli de transitu Beatae Mariae Virginis liber*, Elberfeldae 1854, aus der Hs Bonn Univ. or. 29 (J. 1801), ff. 64 *v*–91 *v*. Der Abdruck geschah ohne Behebung der Unordnung, in der die Blr. eingebunden sind; daraus erklärt sich die Zusammenhangslosigkeit mancher Textstücke in der Ausgabe, abgesehen von teilweiser Lückenhaftigkeit der Hs. Der Text ist (nach Jugie, *Litt. apocr.*, S. 265) am meisten verwandt mit jener syrischen Rezension, von welcher W. Wright an zweiter Stelle Fragmente veröffentlicht hat: *Contributions to the Apocryphal Literature of the New Testament, collected and edited from Syriac Mss in the British Museum*, London 1865, S. 33–51; Uebersetzung S. 24–41.

Die veröffentlichte arabische Fassung, die mancherlei neue Einzelheiten und Episoden gegenüber ihrer Quelle aufweist, berichtet einleitungsweise die Auffindung des historischen Dokumentes: Zwei Priester, David und Johannes, und der Diakon Philippus des Sinaiklosters fragen beim Bischof Cyriakus in Jerusalem nach schriftlichen Aufzeichnungen über das Abscheiden Mariens an und erhalten die Antwort, dass man dort nur eine vom ersten Bischof Jakobus[3] hinterlassene Nachricht

---

[1] Arab. niyāḥa, d. i. κοίμησις, dormitio, oder naqla, d. i. transitus B. M. V.

[2] Hsg. von Const. Tischendorf, *Apocalypses apocryphae*, Lipsiae 1866, S. 95–112.

[3] Eine von W. Wright in *Journal of Sacred Literature*, New Series, t. VI, S. 419–448; t. VII, S. 109 f. 129–160 herausgegebene und übersetzte Rezension

habe, wornach sich das Gewünschte beim Apostel Johannes in Ephesus befinde. Dieser händigt den dort eingetroffenen Boten die von ihm selbst geschriebene und einstweilen in einer Kirche aufbewahrte Geschichte auf Verlangen Mariens selber aus; dieses geschah am 25. Dez. 345 Alex. (= 34 n. Chr.).

Die Hauptzüge der in 6 Bücher abgeteilten Erzählung sind diese: 1. Wegen ihres täglichen Besuches des Grabes Jesu von den Juden gehasst und mit Steinigung bedroht, erhält Maria von Gabriel die Ankündigung ihres baldigen Abscheidens von der Welt. Inzwischen trifft die Kunde ein, dass der Kaiser Tiberius auf Verlangen des Königs Abgar von Edessa die Juden wegen der unschuldigen Kreuzigung Jesu bestrafen will. Deshalb verlangen die Führer der Juden den Wegzug Mariens aus der Stadt und nach 40 Tagen nimmt sie mit den ihr dienenden Jungfrauen in Bethlehem Wohnung. 2. Dort erkrankt, bittet sie Jesus den hl. Johannes zu senden, der in wunderbarer Wolkenfahrt zu ihr kommt, wie auch die anderen Apostel mit Ausnahme des Thomas. 3. Wegen der am Krankenlager Mariens geschehenen vielen Wunderheilungen – von denen mehrere ausführlich beschrieben werden – und des grossen Zulaufes des Volkes erzwingen die Judenführer vom Machthaber der Stadt (sulṭān) die Entsendung eines grossen Militäraufgebotes nach Bethlehem zur Vertreibung der Apostel und Marias. Diese aber werden zuvor von Engeln in das Haus auf dem Sion gebracht, wo sie auch gegen weitere Verfolgung beschützt werden. Bei ihrem Abscheiden erscheint Jesus mit Engeln seiner Mutter und verheisst ihr: „Du wirst mit deinem Leibe im Paradiese bis zum Tage der Auferstehung sein und die Engel werden dir dienen und dein reiner Geist wird leuchtend im Reiche sein, in den vollen Wohnungen meines Vaters“. 4. Bei der Uebertragung des Leibes in eine Höhle im Tal Gethsemani wird der Jude Theophanes (im Text verderbt Yūfīyā), der sich an ihm vergreifen will, mit Verlust seines Armes bestraft, aber auf Anrufung Marias von Petrus wieder geheilt, und tritt als eifrigster Werber für den Glauben an Christus auf. Thomas ist Zeuge der Uebertragung des Leibes der Jungfrau in das Paradies und erhält von ihr zur Beglaubigung ihren Gürtel, den er den anderen Aposteln vorweist. 5. und 6. Schilderung der Aufnahme im Paradies und dessen Beschreibung als Aufenthaltsort der Propheten und Gerechten. Christus zeigt seiner Mutter sowohl das himmlische Jerusalem mit seinen Schönheiten und Seligkeiten als auch die vor dem feurigen Abgrund liegenden Aufenthaltsstätten und die Aengste derer, die nach der Auferstehung für die ewige Verdammnis bestimmt sind. Angefügt sind noch einige Wundergeschichten.

---

will auf ein griechisches Original zurückgehen, das vom Apostel Jakobus zusammengestellt wurde, nachdem je zwei Apostel ein Buch über den Tod Mariens geschrieben hatten; siehe M. Jugie, *Litt. apocr.*, S. 268.

Mit diesem edierten Text ist gleichlautend (abgesehen von einigen Emendationen) Vat. ar. 698 (J. 1371), ff. 51 *v*–84 *v* (unvollst.); wahrscheinlich auch Par. syr. 238 (J. 1474), ff. 147 *r*–161 *r* (erste Seite arab., die übrigen karš.). – Ein stark gekürzter Auszug in Par. ar. 150, ff. 157 *r*–170 *v*, abgeleitet aus einer Quellschrift gleichen Charakters, wenn auch um manche eigene Ausschmückungen und Erweiterungen vermehrt, ist in Uebersetzung von L. Leroy, *La dormition de la Vierge*, in *Revue de l'Orient chrétien* 15 (1910) 162–172 mitgeteilt. Die sogleich mit der Engelsbotschaft beginnende und nicht mehr abgeteilte Geschichte kleidet sich in die Form eines unpersönlich gehaltenen Referates; aber der Epitomator fällt bisweilen aus der Rolle, indem er Johannes selbst wieder in der ersten Person reden lässt. Die Uebertragung auf ägyptischen Boden bekundet das angegebene Todesdatum Mariens, 21. ṭūbah (16. Januar).

Die Umformung in eine Erzählung in der dritten Person erscheint schon in dem ältesten Ueberlieferungszweig einer arabischen Uebersetzung, einer um die Wende des 9. und 10. Jahrh. im Sinaikloster geschriebenen Hs, die in *Or. christ.* N. S. 4 (1914) 338–340 beschrieben werden konnte und in K. Hiersemanns *Katal. 500* Nr. 15 nochmals angezeigt ist; ebd. Tfl. VII ein Facs.; während der Anfang (1 Bl.) fehlt, besagt die Schlussformel: „Vollendet sind die 6 Bücher von dem Entschlafen der Herrin Mart-Maryam". Gleich hohen, wenn nicht noch höheren Alters ist der Primärtext des Palimpsestes Sin. ar. 588, 3 (unter „anderen Apokryphen")[1]. – Nur der Anfang einer „Rede (qaul) des Johannes ... über die Dinge und die Wunder, die beim Entschlafen Mariens, der Herrin, offenbar wurden", in Mingana ar. christ. 167 (1 Bl., 9. Jh.), Rückseite.

Andere Hss, in denen Johannes als Vfr. genannt ist: Sin. ar. 409, 6 u. 7 (J. 1534); 441, 7; 487, 2; 502, 3. Sbath 26 (J. 1544), S. 28–60; Fihris 581. Kairo 46 (14. Jh.), ff. 112 *r*–145 *v*; 730 (17. Jh.), ff. 37 *v*–46 *v*. Cambridge, Trinity College, R. 13. 19 (karš.), ff. 42 *v*–73 *v*; siehe *Katal.*, S. 134. – Auf eine Hs im Maronitischen Kolleg in Rom ist in *B. or.* III, 1, 287 hingewiesen.

Texte, deren Verhältnis zu diesen und untereinander noch nicht erkannt ist: Sin. Porph. ar. 108, 2. Sin. ar. 235, 9; 497; 531, 8; 556, 4. Šarfeh ar. 2/34, 6 (17. Jh.); 6/30, 2 (J. 1824); 14/2, 3 (18. Jh.); syr. 11/25 (16. Jh.) Bairut 619 (J. 1858), S. 261–271. Kairo 728, 6. Dazu folgende Karš.-Texte: Cambridge Add. 2881 (J. 1484), ff. 223 *r*–238 *r*. Mingana syr. 39 (J. 1462), ff. 73 *v*–97 *v*; der Anfang syrisch. Par. syr. 232 (16. Jh.), ff. 496 *r*–523 *r*; 233 (16. Jh.), ff. 1 *r*–37 *v*; Anfang fehlt. Jerus. Mark. Bišāra Nr. 52. – Homilie über den Tod Marias: Par. ar. 150 (J. 1606), ff. 157 *r*–170 *v*.

---

[1] Der *Katal.*, S. 125 lässt nicht klar erkennen, ob dieser Primärtext arabisch oder etwa anderssprachig (griechisch?) ist.

62. Wunder Mariens. Diese im Abendlande noch mehr als im Orient gepflegte fromme Erzählungsliteratur zum Lobe der Macht und Güte der Gottesmutter und zur Förderung ihrer Verehrung, worin freilich bizarre und sogar dogmenwidrige Uebertreibungen nicht fehlen, fand in arabischer Sprache erst in verhältnismässig junger Zeit grössere Verbreitung. Neben einigen bodenständigen älteren Legenden, die zur Kategorie der Kirchweihreden gehören, erscheint eine viel beträchtlichere Zahl solcher Erzählungen, deren Quellen oder wenigstens Paralleltexte von Louis Villecourt in einer besonderen Studie nachgewiesen wurden. Sie sind entweder in grösseren Sammlungen (74 Wunder) vereinigt oder in kleineren Gruppen und einzeln überliefert. Eine bedeutende Vermehrung erlangte dieser Literaturzweig durch die Uebersetzung der in Vulgärgriechisch abgefassten und aussergewöhnlich beliebten und verbreiteten Sammlung des Athosmönches Agapios Landos (gest. um 1664)[1], die er seinem, der volkstümlichen Aszese gewidmeten Werke Ἁμαρτωλῶν σωτηρία als dritten Teil angefügt hat. Als Uebersetzer werden Yūsuf al-Muṣauwir und der melchitische Patriarch Makarius ibn az-Zaʿīm (gest. 1672) genannt [2].

Louis Villecourt, *Les collections arabes des miracles de la Sainte Vierge*, in *Anal. Boll.* 42 (1924) 21–68 mit Konkordanz der arabischen und ausserarabischen Texte in der Reihe der Sammlung in Vat. ar. 170; ebd. S. 267–287 ähnliche Konkordanz der übersetzten „Collection grecque d'Agapios". In beiden Teilen ist auch die äthiopische Ueberlieferung, die sich aus der arabischen ableitet, berücksichtigt.

Hss der Sammlung von 74 (75) Wundern (ohne in Anordnung und Inhalt immer gleich zu sein): Vat. ar. 170 (J. 1719), ff. 1 *r*–130 *v*. Par. ar. 4771 (19. Jh.), ff. 9 *v*–159 *v*. Mingana syr. 562 (karš., J. 1723), ff. 1 *v*–155 *v*, beginnend mit dem Wunder am Apostel Matthias, abschliessend mit Mir. 73 bei Villecourt. Kairo 471 (J. 1741), ff. 128 *v*–211 *r*; 486 (17. Jh.); 488 (J. 1715), ff. 1 *r*–159 *v*; 564 (J. 1717), ff. 209 *r*–355 *r*. Jerus. s. Anna 60, S. 5–182 (J. 1840), 73 + 5 + 6 Wunder, gemischt mit solchen aus der Sammlung des Agapios; Anfang fehlt.

Gekürzte Sammlungen: Vat. ar. 1497 (neue Erwerbung), 68 Wunder. Par. syr. 232 (karš., 16. Jh.), ff. 523 *r*–592 *v*, und Kairo 489 (17. Jh.) umfassen je 54 W. Mingana syr. 364 (karš., ca J. 1500), 54 W. Kairo 720 (J. 1686/7), ff. 56 *r*–117 *v*, 51 W. Par. ar. 155 (J. 1486),

---

[1] Siehe S. Pétridès in *Dict. Hist. Géogr. Eccl.* I 895–897.

[2] Ausführliches über beide und ihre Uebersetzungen folgt im III. Teil.

ff. 217 *r*–263 *r*, 42 W. Šarfeh ar. 2/34, 7 (17. Jh.), 50 W.; 6/11 (19. Jh.), 14 W.; syr. 11/26, I, 3 (karš., J. 1670), 33 W. Wien or. 1570, ff. 2 *r*–28 *v*, 38 Erzählungen über Mariens Schutz und Hilfe; ebd. ff. 29 *r*–54 *r*, ähnliche Legenden; ff. 54 *r*–55 *r*, 2 Wundergeschichten vom J. 1787. Kairo 445 (J. 1691–93), ff. 99 *v*–131 *r*, 15 W. Par. ar. 69 (J. 1334), ff. 98 *v*–163 *r*, 14 W.; 177 (J. 1289), ff. 115 *v*–133 *v*, 12 W. Bairut 632 (17. Jh.), S. 1–62, 12 W. Sbath 29 (18. Jh.), S. 1–32, 11 W.; 411 (J. 1654), S. 90–102, 10 W. Mingana ar. christ. 256 [Add. 263] (17. Jh.), 7 W. (vielleicht der Anfang einer grösseren Sammlung); syr. 133 (karš., J. 1809), ff. 103 *v*–114 *r*, 9 W.; 609 (karš., 16. Jh.), 5 W., siehe *Katal.*, S. 173 f. Bairut, Amerik. Univ. 265, 6 A 31 (18/19. Jh.), S. 225–252, 3 W.

Sammlungen ohne nähere Bestimmung nach Zahl und Inhalt der Wunder: Borg. syr. 75 (karš., J. 1700). Cambridge Add. 1990 (17. Jh.), ff. 96 *r*–109 *r* (karš.), unvollst. Brit. Mus. karš. 4 (Rich. 7206), ff. 8 *v*–31 *v*. Ebd. or. 2327, 2 (karš., J. 1658), Margol. S. 13. India Office ar. 1049, ff. 67 *v*–83 *r*, 147 *v*–187 *v*; siehe Otto Loth, *A Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Library of the India Office*, London 1877, S. 303. Berl. syr. 326 (karš., J. 1715), S. 1–287. Par. ar. 5078 (18. Jh.), ff. 31 *v*–169 *v*; 6164 (18. Jh.); 6256 (18. Jh.), ff. 105 *v*–141 *v*. Mingana syr. 35 (karš., ca J. 1500), ff. 97 *v*–109 *v*; 295 (karš., ca J. 1500), ff. 92 *r*–106 *v*; 458 (karš., 18. Jh.), ff. 25 *r*–165 *v*, 176 *v*–191 *v*, eine Sammlung von 116 Wundern verschiedener Heiligen, der meisten von Maria; 620 (18. Jh.), ff. 52 *v*–140 *v* (arab.), eine grössere Sammlung, beginnend mit dem „Wunder zur Zeit des Chalifen al-Ma'mūn"; siehe *Katal.* II 188. Bairut 619 (J. 1858), S. 21–65. Dair Nasbaih 25. Diyārbakr 143, 7 (karš., 17. Jh.); 144, 6 (J. 1633). Sbath 25 (12. Jh. ?), S. 480–524; 411, S. 238–275. Sin. ar. 235, 10, Wunder Mariens im Lande der Römer. Vielleicht Mardin 103, 1 (18. Jh.), 43 W. ohne weitere Angabe. Eine Hs (J. 1353) mit Wundern Mariens in Dair Bšoi ist in der Zschr. *al-Karma* 17 (1931) 109 angezeigt.

In die Kategorie der Marienwunder gehört Mingana ar. christ. 92 [87 *b*], ff. 166 *r*–195 *v* (ca J. 1600); siehe *Katal.*, S. 127 f.; Abschr. davon 93 [84] (18. Jh.), ff. 105 *r*–117 *r*, 124 *v*–127 *v*, 143 *r*–149 *v*.

Vereinzelt vorkommende Stücke: Geschichte der Wunder Mariens in der Stadt Tartūs zur Befreiung des Apostels Matthias und Bekehrung der Einwohner, in Form einer Homilie des Cyrillus von Jerusalem zum 21. ba'ūna (15. Juni)[1]. Sie gehört zu den wunder- und fabelreichsten Produkten ägyptischer frommer Erzählungsliteratur, wieder eingekleidet in die Form einer homiletischen Berichterstattung, diesmal durch den Mund des

[1] Das Synaxar der Kopten gedenkt an diesem Tage des Baues einer Marienkirche durch Paulus und Barnabas in der Stadt Philippi und ihrer Einweihung durch alle Apostel in Anwesenheit Jesu; vgl. bei Basilius.

„Cyrillus von Jerusalem". – Maria in Jerusalem sucht einen Zufluchtsort vor dem Hasse der Juden und gedenkt zu Johannes in Ephesus oder zu einem anderen Jünger zu gehen. Jesus stellt ihr aber eine andere Aufgabe und bringt sie auf einer feurigen Wolke (dem obligaten Requisit aller Wundertheatralik dieser Literaturgattung) nach Bartus[1] (d. i. Tartūs), wo Matthias[2] seit 3 Jahren im Gefängnisse liegt, nachdem er trotz der vielen gewirkten Wunder keinen Glauben gefunden hatte. Maria kehrt bei einer alten Frau ein und heilt ihren besessenen Sohn. Von dieser zum Kerker des Apostels geführt, spricht Maria „ein Gebet, das der Herr sie und seine Apostel gelehrt hatte"[3]. In seiner Kraft werden alle Ketten, Riegel und Schlösser gesprengt und zerrinnen alle Kriegsgeräte des Weli des Königs wie Wasser; es öffnen sich die Tore und Matthias und alle Mitgefangenen gehen frei heraus, indem sie den Namen Jesu und ihren Glauben bekennen. Darauf grosse Aufregung in der Stadt. Auch der Sohn des Weli, der durch Besessenheit des Verstandes beraubt war, wird von Maria geheilt. Die Zahl der Wunder steigert sich ins Groteske. Nachdem die ganze Stadt zum Glauben an Christus bekehrt ist, erstattet der Weli an den König Bericht von dem Vorgefallenen und dieser erwidert, dass auch er aus dem Irrtum zurückkehren wolle usw. Die Stadt wird festlich geschmückt; auf Bitten Mariens nimmt das zerflossene Eisen seine Natur wieder an. Matthias, der aus der Stadt geflohen ist, wird auf einer Wolke zurückgeholt und Maria selbst kehrt ebenso nach Jerusalem heim, wo „die Jungfrauen sie seit 5 Tagen vermissten".

Ausgabe: *Kitāb mayāmir wa'aǧā'ib*, [1]S. 115–127; [2]S. 168–186. – Hss: Vat. ar. 170, ff. 219*v*–236*r* mit nur wenigen Verschiedenheiten gegenüber dem Text der Ausgabe; 805 (17. Jh.), ff. 78*r*–89*v* (anonym). Florenz, Bibl. naz. ar. 36, ff. 2*r*–4*v*. Par. ar. 141 (Suppl. 73, 15. Jh.),

---

[1] In der Ueberlieferung ist der Name vielfach verstümmelt, zumeist aber Bartus geschrieben. Gemeint ist die an der Meeresküste gelegene kleine Stadt Tartus zwischen Tripolis und Laodizea (im Altertum Arados); die noch gut erhaltene Ruine einer einst vielbesuchten Wallfahrtskirche aus der Kreuzfahrerzeit (damals latein. Bistum Tortosa) steht heute nahe am Weg. Vgl. Seb. EURINGER, *Bartos-Parthien*, in *Zschr. für Semitistik und verwandte Gebiete* 7 (1929) 214–216.

[2] Zuweilen Matthäus.

[3] Das in der Geschichte nicht eigens mitgeteilte Gebet Marias mit der angegebenen Wundermacht erhielt zu Zauberzwecken eine eigene Formulierung und wurde viel verbreitet; über eine arabische und äthiopische Rezension siehe René BASSET, *Les Apocryphes éthiopiens traduits en français* V (Paris 1895) 8 f. Die Uebersetzung eines äthiopischen Textes ebd. S. 11–30; eines arabischen S. 48–71 aus Par. ar. 141, im Anschluss an die Geschichte. – Zu vermerken ist noch Mingana syr. 438 (karš., 17. Jh.), ff. 46–51: „das wirksame Gebet, das die hl. Jungfrau den Apostel Matthäus lehrte, als sie ihn aus dem Gefängnis errettete"; ebd. syr. 620 (karš., 18. Jh.), ff. 140 *v*–155 *r*; siehe *Katal.* II 188. Abessinisch in Tübingen aeth. 10; siehe *Zschr. für die Kunde des Morgenlandes* 5 (1844) 183 f.

ff. 12 *r*–31 *r*; 154 (J. 1604–7), ff. 145 *r*–167 *r*; 155 (J. 1486), S. 109–127, hier unter dem Namen des Basilius. Mingana syr. 127 (karš., J. 1683), ff. 58 *v*–82 *r*. Kairo 445 (J. 1691–93), ff. 160 *r*–172 *r*; 471 (J. 1741), ff. 106 *v*–118 *r*; 564 (J. 1717), ff. 147 *r*–169 *v*; hier ist ausdrücklich beigefügt, dass die Geschichte aus dem Koptischen übersetzt ist; 720.

W. in der Stadt Aufīmā (Aufīmīyā, d. i. Apamea?) an einem in einer Barke spielenden Kinde, das Maria vom Ertrinken rettete (siehe Villecourt S. 27): Par. ar. 286 (J. 1785), ff. 15 *v* sqq. Mingana syr. 35 (karš., ca J. 1500), ff. 76 *v*–80 *v*; 146 (karš., ca J. 1700), f. 104 *r*, *v*; 176 (karš., 17. Jh.), ff. 71 *r*–78 *v*. Šarfeh syr. 11/11, 17 (karš., J. 1643). Bairut 621 (17. Jh.), S. 96–101. – Geschichte von einem Priester, der an der Wahrheit der Wunder Mariens, die er gelesen hatte, zweifelte, und der seine Vision einem Anbā Viktor erzählte, innerhalb einer Sammlung von 40 Erzählungen aus dem „Paradies der Väter“ (nach Villecourt S. 26): Par. ar. 278 (J. 1294), ff. 71 *v* sqq.; 279 (14. Jh.), ff. 179 *r* sqq.; 280 (J. 1605), ff. 107 *v* sqq.; 4774 (19. Jh.), ff. 96 *r* sqq.; 4789 (19. Jh.), f. 88 *v* (unter 30 Erzählungen); 4873 (19. Jh.), ff. 122 *r* sqq.; die folgenden Hss in karš.: Par. syr. 238 (J. 1474), ff. 37 *v* sqq. Mingana syr. 352 (18. Jh.), ff. 164 *v*–169 *r*; 615 (ca. J. 1600). Šarfeh syr. 11/8; 11/9; 11/19, 1 (J. 1605).

Das Wunder in der Stadt Aṯrīb: Auf Befehl des Chalifen al-Ma'mūn sollten alle Kirchen in Aegypten zerstört werden; in seiner Not wandte sich der Priester Johannes jener Stadt an den vom Chalifen geschickten Emir und erwirkte für die Kirche der hl. Jungfrau 3 Tage Aufschub; auf sein Gebet und mit wunderbarem Eingreifen Mariens schickte der Chalif durch einen Vogel in dieser Zeit einen Ferman mit der Rücknahme seiner christenfeindlichen Massnahmen (vgl. Villecourt S. 26). Ausgabe (mit einleitenden Erweiterungen u. anderen Aenderungen in ***Mayāmir wa'aǧā'ib***, [1]S. 186–194; [2]S. 274–286. Hss: Vat. ar. 170 (J. 1719); ff. 131 *r*–139 *r*. Par. ar. 154 (J. 1604–7), ff. 167 sq.; 155, S. 263–274; 4771, ff. 1 *r*–9 *v*; 4778 (19. Jh.), ff. 95 *r*–103 *r*; 4872 (18. Jh.), ff. 90 *v*–96 *v*. Löwen, Lefort ar. A 3 (17. Jh. ?), Fragment. Kairo 471 (J. 1741), ff. 211 *v*–215 *v*; 488 (J. 1715), ff. 160 *r*–169 *r*; 564 (J. 1717), ff. 200 *v*–208 *v*; 720, ff. 118 *r*–122 *v*, unter dem Chalifen Hārūn ar-Rašīd. Die folgenden Hss karš.: Borg. ar. 223 (J. 1729), ff. 250 *r*–255 *r*. Mingana syr. 35 (ca J. 1500), ff. 115 *r*–120 *r*; 87 (17. Jh.), ff. 117 *v*–122 *r*; 176 (17. Jh.), ff. 89 *r*–100 *r*; 295 (ca J. 1500), ff. 106 *v*–116 *v*; 352 (18. Jh.), ff. 145 *v*–154 *v*. Šarfeh syr. 11/14, 13 (16. Jh.); 11/26, I, 2 (J. 1670).

Wunder an einem jüdischen Knaben, der von christlichen Kameraden getauft und dafür von seinen eigenen Eltern ins Feuer geworfen wurde: Vat. syr. 58 (karš., J. 1586), ff. 161 *v*–163 *r*, identisch mit Vat. ar. 170, ff. 85 *v*–87 *v*. Bairut 625 (17. Jh.), S. 107–110; wahrscheinlich dasselbe Šarfeh ar. 1/36, II, 6. – W. an dem einzigen Sohn einer armen Witwe: Mingana syr. 127 (karš., J. 1683), ff. 125 *r*–126 *v*. – W. an einem Bischof (wahrscheinlich Villecourt Mir. 1): Ebd. 146 (karš., ca J. 1700), f. 12 *r*. –

W. an einem Räuber (wahrscheinlich Vill. Mir. 3): ebd. f. 162 *v*. – W. an einem Mädchen, dem die Hand abgehauen wurde: ebd. 176 (karš., 17. Jh.). – W. an der Tochter eines fränkischen Königs mit der abgeschnittenen Hand (mit dem vorigen identisch ?): ebd. 352, ff. 154 *v*–164 *v* (karš., 18. Jh.). – Geschichte des Kaufmanns Theodor in Konstantinopel und des Juden Abraham (Vill. Mir. 35)[1]: K. Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 14, 19 (10. Jh.); Par. ar. 267, ff. 143 *v*–153 *v*; auch angezeigt in einem Index in Mingana ar. christ. 248 (ca J. 1400). W. zur Bekehrung des Mönches Theophilus: Bairut 492 (17. Jh.), S. 5–21 (einer Sammlung von Mönchsgeschichten vorausgeschickt). Ein nicht bestimmtes Wunder: Bodl. ar. christ. Uri 104, 4 (Hunt. 383).

Das wundertätige Marienbild in Ṣaidanāyā (bei Damaskus). – Nach dem Volksglauben entfliesst ihm eine heilkräftige Flüssigkeit (Oel oder Milch). Die Ikone stammt nach der Legende aus Konstantinopel und kam über Jerusalem in das Frauenkloster in Ṣaidanāyā. Im ganzen Mittelalter war der Ort viel besuchte Wallfahrtstätte mit einer Pilgerfrequenz, die zeitweise der von Jerusalem gleichkam; ihren höchsten äusseren Glanz erlebte sie in der Kreuzfahrerzeit. Ihren Ruhm verkündete und verbreitete eine reiche Legendenliteratur in Prosa und Dichtung.

Eine kritische Untersuchung der abendländischen Quellennachrichten im Zusammenhalt mit den orientalischen (Ausgabe von Šaiḫō) gab P[aul] P[eeters], *La légende de Saïdnaia*, in *Anal. Boll.* 25 (1906) 137–157. Eine aufschlussreiche Monographie von Habib Zayat (Ḥabīb Zaiyāt), *Histoire de Saidanaya* [*Documents inédits pour servir à l'histoire du patriarcat melkite d'Antioche* III], Harissa (Liban) 1932 (arab.). Vgl. dazu *Or. christ.* 30 (1933) 228–231. *B. or.* III, 1, 286 f.

„Die Geschichte der wunderbaren Ikone in Ṣaidanāyā" ist von L. Šaiḫō in *Mašriq* 8 (1905) 461–467 [2] aus einer in Ḥomṣ gefundenen Hs und einer anderen im Privatbesitz des Qusṭanṭīn al-Bāšā (diese geschr. vor J. 1561) herausgegeben. Derselbe Text in Vat. syr. 202 (karš., J. 1672–76), jetzt ff. 198 *v*–203 *v*, und Gotha ar. 2882, ff. 88 *r*–92 *r* (14. Jh.), mit vielen Varianten. – Eine Homilie über „die Ikone der Herrin, der Jungfrau, im Kloster Ṣaidanāyā, verfasst vom hl. Cyrillus, Bischof von Jerusalem, die am 10. tūt zu verlesen ist", in *Mayāmir wa'aǧā'ib.*

---

[1] Ueber die auch in den arabischen Sammlungen wiederkehrende Geschichte von dem christlichen Kaufmann Theodor und seinem Gläubiger, dem Juden Abraham, und deren Ableger in der islamischen und in den abendländischen Literaturen siehe E. Galtier in *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire* 4 (1904/5) 150–153.

[2] Ebd. S. 462 wird eine frühere Druckausgabe von Sa'dā Hilāl in Ba'abdā (Libanon) genannt.

[1]S. 177–186; [2]S. 260–274. Derselbe Text in Vat. ar. 170, ff. 139 *v*–150 *r*. – „Wunder der Herrin in S.“, bei H. Zayat S. 110–114, aus Par. ar. 262 (15. Jh.), ff. 58 *v*–65 *v*. Derselbe Text in Brit. Mus. or. 5648, ff. 211 *v* sqq. (nach Villecourt S. 27).

„Die Wunder, welche in S. (durch das Marienbild) an Marina, der Nonne und Oberin des Klosters, geschehen sind, bei H. Zayat S. 114–121, aus Par. ar. 155 (J. 1486), ff. 1 *r*–11 *v*. – Zu vermerken sind noch die Hss: Šarfeh ar. 2/34, 27 (17. Jh.); 6/21, 3. Sbath 26, S. 1–28. Kairo 720, ff. 40 *r*–44 *r*, verschieden von den gedruckten Texten.

D. PSEUDOAPOSTOLISCHE SCHRIFTEN

63. Aeltere Akten. Von älteren Apostelakten haben sich in arabischer Uebersetzung nur Reste der Thomas- und Philippusakten erhalten; die Uebersetzung geht vielleicht schon in die Zeit der Entstehung eines christlichen Schrifttums in arabischer Sprache in dem Kloster Sinai oder seinem Kulturkreis hinauf, fand aber keine weite Verbreitung.

1. Bruchstücke der Thomasakten, die sich gegenseitig ergänzen, wenn auch nicht zu einer vollständigen Restauration, aber neben dem bekannten syrischen und griechischen Text eine gewisse Selbständigkeit wahren, wurden erstmals durch die Anzeige A. Baumstarks in K. Hiersemanns *Katalog 500* Nr. 16 (Perg., 12. Jh.), ff. 1 *r*–23 *r* und ebd. *578* Nr. 1238, 3 (ca J. 900) bekannt. Letzteres Stück kam in die Collection Mingana ar. christ. 91 [94], ff. 8 *v*–11 *v*; wahrscheinlich gehört dazu das Bruchstück ebd. 142 [Add. 148] (1 Bl.). – Ueber die vermutlich syrische Quelle und ihre Ausgaben siehe Bardenh. I 582–584; IV 325. Altaner 38 (41). Baumst. 14 f. 344 f.

2. Von derselben Herkunft sind die Akten des Philippus („Predigt des Philippus in Karthago“) in K. Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 14, ff. 37 *r*–49 *r* (vollst.), und ebd. *578* Nr. 1238, 2 (es fehlt nur 1 Bl.), jetzt Mingana ar. christ. 91, ff. 4 *v*–8 *r*; Forts. 231, ff. 2–4. – Siehe Bardenh. I 586–588. Baumst. 68.

3. Um die alten Johannesakten könnte es sich bei der erst i. J. 1719 (31. Mai) gefertigten und als sorgfältig beurteilten Uebersetzung des Lebens des Evangelisten Johannes nach dem Bericht seines Schülers Prochorus in Bairut 633 (18. Jh.) handeln.

4. Aus einem Index einer älteren sinaitischen Hs (9. Jh.) erhalten wir Kenntnis von dem Bestande folgender Akten: Predigt des Petrus und

Johannes in Antiochien, des Petrus in Rom, des Philippus in Karthago, des Thomas in Indien; siehe *Or. christ.* N. S. 4 (1914) 339. K. Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 15.

64. Die ägyptische Sammlung. An die Stelle der älteren apokryphen Apostelakten trat eine junge literarische Schöpfung eines einheitlichen Korpus fabelreicher Erzählungen reinster Erdichtung und eines noch mehr romanhaften Charakters, als er jenen schon eigen ist. Zwar blieben die ursprünglichen Geschichten, wenn auch in starker Kürzung, die Ausgangsquelle für das jeweilige Kernstück, sind aber mehr oder weniger überwuchert und umrankt von Gebilden freiester Phantasie, wobei die nicht viel wechselnden Motive im grossen Apparat der Wundererscheinungen teils gegenseitig ausgetauscht, teils gleichgearteten „Märchen zum Staunen" entnommen werden. Die Einheitlichkeit dieser Gruppe bekundet sich einerseits in der systematischen Anordnung nach der Namenliste in Mt 10, 2–4, jedoch mit Ersatz des Judas Ischariot durch Matthias, Umstellung der zwei vorausgehenden Apostel (Simon und Thaddäus) [1], Verbindung des Paulus mit Petrus und Anschluss der beiden Jünger-Evangelisten, andererseits durch den allen gemeinsamen Anfang nach dem Vorbild der alten Thomasakten: Entsendung der einzelnen Apostel auf Grund der Verlosung der Missionsgebiete und in Begleitung des Petrus, der sich jeweils nach Eröffnung der Missionstätigkeit wieder zurückzieht; nur in der Geschichte des Johannes und in der des Andreas bleibt es bei einer ehrenvollen Nennung des Petrus am Anfang.

Im übrigen sind die meisten dieser Apostelgeschichten aufgeteilt in eine „Predigt" (bišāra, Verkündigung, auch nidā', Berufung, κήρυγμα) und ein „Martyrium" (šahāda), ohne dass jedoch der erste Teil besondere Einzelheiten über den Inhalt der missionarischen Verkündigung mitteilt (abgesehen von der Gottessohnschaft Jesu und der Empfehlung der Jungfräulichkeit); vielmehr erzählen beide Teile in der oben bezeichneten Art die Lebensschicksale und die wunderbaren Erfolge der Apostel.

Der Ursprung des arabischen Sammelwerkes ist in Aegypten zu suchen; dorthin weisen der ganze Charakter und die älteste (freilich relativ sehr junge) Ueberlieferung, welche die Gedächtnistage der Apostel nach dem koptischen Kalender notiert. I. Guidi

---

[1] Vat. ar. 232 hat die richtige Folge: Thaddäus, Simon.

und R. A. Lipsius (siehe unten) treten für eine Originalschöpfung in koptischer Sprache ein, aus der das arabische Werk nur eine Uebersetzung sei. E. von Dobschütz verteidigt den griechischen Ursprung mit Hinweis auf bekannte griechische Vorlagen; jedoch würden griechische Quellen gleicher Art eine koptische Zwischenübersetzung für das arabische Werk nicht ausschliessen.

Guidi möchte für die arabische Uebertragung eine Entstehungszeit nicht früher als die zweite Hälfte des 13. Jahrh. annehmen im Hinblick auf die damalige Blüteperiode der Literatur der Kopten. Aber schon der Vfr. des gelehrten Apokalypsekommentars (J. 1267) zitiert zwei Stellen aus den Matthäusakten z. Tl. im Wortlaut des überlieferten Textes [1]. Das um dieselbe Zeit durch Michael, Bischof von Aṯrīb und Malīǧ, zu einem gewissen Abschluss gebrachte Synaxar setzt in seinen Nachrichten über die Apostel unser Sammelwerk voraus; desgleichen benützt es Abu'l-Barakāt in seinen kurzen Notizen über die Apostel (Kap. 4 der „Lampe der Finsternis").

Bei den Syrern wurden unter Uebernahme des Textes an Stelle der koptischen die syrischen Monatsdaten eingesetzt. Die arabische Version bildete die Grundlage der äthiopischen, welche die einzelnen Stücke kalendarisch nach dem Synaxar der Kopten ordnete.

Literatur: I. Guidi, *Gli atti apocrifi degli apostoli nei testi copti, arabi ed etiopici*, in *Giornale della Società Asiatica Italiana* 2 (1888) 1–66. Richard Adalbert Lipsius, *Apokryphe Apostelgeschichten und Apostellegenden* II, 1 (Braunschweig 1887); II, 2 (1884), jeweils die Abschnitte über die koptischen und äthiopischen Akten der einzelnen Apostel. Ergänzungsheft (1890), S. 90–92. E. v. Dobschütz in *Theol. Literaturztg.* 30 (1905) 566–569 zur Ausgabe von A. Smith Lewis.

Inhalt nach der vermutlich ursprünglichen Ordnung wie in Bodl. ar. christ. Nicoll 49 und Vat. ar. 694: 1. Predigt des Petrus in Rom. 2. Sein Martyrium (5. abīb, 29. ḥazīrān). 3. Martyrium des Paulus (am gleichen Tag). 4. Predigt des Andreas. 5. Akten des Andreas und Bartholomäus in der Stadt Tarnus (Barnus, recte Tartūs) nach ihrer Rückkehr aus der Stadt der Oase(n; al-Wāḥ oder al-Waḥāt) [2]. 6. Martyrium des Andreas (4. kīhak, 30. tašrīn II). 7. Geschichte des Jakobus, des Sohnes des Zebedäus, und seine Predigt in der Stadt der Inder. 8. Desselben Martyrium (17. barmūdah, 30. nīsān). 9. Akten (mīǧaz, περίοδος)

---

[1] *Kitāb šarḥ ar-ru'yā libn Kātib Qaiṣar aš-šahīr*, hsg. von Fransīs Mīḫā'īl Kairo 1898, S. 85, und S. 182 entsprechend dem Text der Ausgabe von Lewis S. 84, Zl. 8–22.

[2] Vgl. *Orientalia*, N. S. 11 (1942) 167.

des Johannes nach dem Berichte des Diakons Prochorus. 10. Dessen Hinscheiden (niyāḥa) auf der Insel Patmus (4. ṭūbah). 11. Predigt des Philippus in der Stadt Afriqīya[1] (Ifriqīya, oder Karthago). 12. Sein Martyrium (18. hatūr, 24. tašrīn II). 13. Predigt des Bartholomäus in der Oasenstadt. 14. Sein Martyrium (1. tūt). 15. Predigt des Thomas in der Hauptstadt der Inder. 16. Sein Martyrium (26. bašans). 17. Akten des Matthäus im Lande (alias auf der Insel) der Priester (Hierapolis?). 18. Dessen Martyrium (12. bābah, 16. kānūn I.). 19. Martyrium des Jakobus, des Sohnes des Alphäus (10. amšīr, 9. tašrīn I). 20. Predigt des Simon Judas, des Eiferers, Bischofs von Jerusalem nach Jakobus. 21. Dessen Martyrium (9. abīb, 11. nīsān). 22. Predigt des Judas Thaddäus, des Herrenbruders, in Syrien und Mesopotamien und sein Martyrium (2. abīb, 22. ḥazīrān)[2]. 23. Predigt des Matthias im Lande der Leute mit den Hundsköpfen. 24. Sein Martyrium (8. baramhāt, 9. abīb). 25. Predigt des Jakobus, des Herrenbruders. 26. Sein Martyrium (18. abīb, 23. tašrīn I). 27. Martyrium des Markus (30. barmūdah, 25. nīsān). 28. Martyrium des Lukas (22. bābah, 18. tašrīn I).

Ausgabe: Agnes Smith Lewis, *Acta mythologica apostolorum. Transcribed from an Arabic Ms in the Convent of Deyr–es–Suriani, Egypt, and from Mss in the Convent of St Catherine, on Mount Sinai* [*Horae semiticae* No. III], London 1904. Dieselbe, *The Mythological Acts of the Apostles, translated...* [*Horae Semiticae* No. IV], London 1904. Ueber die benützten Hss siehe ebd. S. VII–XI. Literarkritische Bemerkungen zu den einzelnen Akten S. XIX–XLII. – Auswahl und Abdruck der Texte sind sehr ungleichmässig. Aus der Hs des Dair as–Suryān (14. Jh.) sind die obigen Stücke 4–25 entnommen (Text S. 3–122, unter Weglassung von 1–3, die ebenfalls in der Hs stehen; Facs. zu S. 18 und 47), dagegen 26 (S. 122–126 mit Facs.) aus Vat. ar. 694 (14. Jh.), ff. 148 *v*–152 *r*; 27 (S. 126–129) und 28 (S. 130–133 mit Facs.) aus Sin. ar. 539 (16. Jh.), ff. 201 *r*–208 *r*; darauf eine zweite Rezension der Johannesakten, „Geschichte“ (qiṣṣa) und „Entschlafen“, samt Lobrede, mit wahrscheinlich syrischer Vorlage (S. 134–149) aus derselben Hs, ff. 96 *v*–111 *v*; die Geschichte (ḫabar) von Petrus und Paulus vor dem König Bar‘amūs (richtiger Barġamūs, d. i. Pergamus?) und seiner Tochter Lūḥīt, ein reines Phantasieprodukt (S. 150–164 mit Facs.) aus Sin. ar. O, ff. 1 *r*–26 *v*, lückenhaft; eine zweite Rezension des Martyriums von Petrus und Paulus (S. 165–178 mit Facs.) aus Sin. ar. 405, S. 1–22; ein anderes Martyrium des Petrus (S. 179–184) aus ebd. S. 22–30; wieder ein Martyrium des Paulus (S. 184–189) aus Vat. ar. 694, ff. 12 *r*–18 *r*, lückenhaft. – Eine unvollständige Zusammenfassung

---

[1] Nach R. A. Lipsius zu verbessern in Phrygia.

[2] Inhaltlich sind es die griechischen Akten des Petrus und Andreas (v. Dobschütz).

handschriftlicher Quellen bei Felix Haase, *Apostel und Evangelisten in den orientalischen Ueberlieferungen*, Münster i. W. 1922, S. 6–9. In demselben Werke werden jeweils zu den Nachrichten über die einzelnen Apostel nur die gedruckten Texte benützt.

Hss – *a*) Mit Texten des koptischen Gebrauchs: Leipzig Univ. or. 1067 (Tischend. 32, 15. Jh.): 1–28. Bodl. ar. christ. Nicoll 49 (Bodl. 541): 1, 2, 3 unvollst., Lücke, 9 ohne Anfang, 10–28; Zugaben: ein anderes Martyrium des Bartholomäus, Geschichte des Petrus und Paulus (ff. 90 *v*–99 *r*); Predigt des Paulus (ff. 99 *r*–103 *r*); Martyrium des Petrus und Paulus (ff. 103 *r*–110 *v*); Geschichte des Johannes und seine Predigt in Ephesus (ff. 110 *v*–115 *v*, unvollst. ?). – Par. ar. 81 (Suppl. 88, 16. Jh.), Anfang fehlt: Schluss von 4, 5–13, 15, 17, 19, 21, 22–26; Lobrede auf den Evangelisten Markus von Severus (Bischof von Nastarawah); 28 unvollst; nach einer Geschichte des „Makarius des Grossen" nochmals eine Geschichte und Predigt des Philippus in der Stadt Karthago (ff. 236 *r* sqq.). – Par. syr. 232 (karš., 16. Jh.), ff. 206 *r*–303 *v*: 1–17, 28, 19, 20; andere Predigt des Petrus in Rom; 23–26. – Borg. ar. 223 (karš., aber mit den koptischen Monatsnamen, J. 1729), ff. 46 *r*–235 *v*: 1–26; Lobrede auf Markus von dem Bischof Severus; 28.

Sbath 124 (karš., 16. Jh.), S. 18–423, wie in der vorigen Hs. Sbath 500 (15. Jh.): 1–10, 15–21, 23, 25, 28; Geschichte des Petrus und Paulus in Rom; 11–14; siehe *Échos d'Orient* 25 (1926) 491 f. – Kairo 472 (18. Jh.), ff. 1 *r*–210 *r*: 1–28, dazu Predigt des Paulus in der Stadt der Unwissenheit (Gottlosigkeit, ff. 210 *v*–225 *v*); aus der Predigt des Paulus auf der Insel der Gottlosigkeit (ff. 226 *r*–230 *r*). Ebd. 474 (J. 1626): 1–28; 480 (14. Jh.), Anfang von 1 fehlt; 2, 4–28; Predigt des Paulus usw.; 3. Ebd. 481 (13/14. Jh.): 1–28. Ebd. 494 (14. Jh.): 4–19, 23–28; Geschichte des Petrus und Johannes in Antiochien (ff. 205 *r*–224) *v*; Abschnitt aus der Predigt des Paulus (wie vorhin, ff. 225 *r*–231 *r*); Martyrium des Petrus und Paulus (ff. 231 *v*–240 *v*), unvollständig. Ebd. 497 (15. Jh.): 1, 2; Predigt des Paulus usw.; 4–28.

b) Mit Texten für den syrischen Gebrauch[1]: Sin. ar. 539: (1) Predigt des Petrus und Paulus in Rom (siehe Ausgabe oben); Geschichte des Petrus und Johannes in Antiochien; Abschnitt aus der Predigt des Paulus; Martyrium des Petrus und Paulus; Brief des Ps.-Dionysius an Timotheus; 4–8; Akten des Johannes (siehe Ausgabe oben); 11–18, 19, Martyrium des Jakobus Alphaei, hsg. von Marg. Dunlop Gibson in *Studia Sinaitica* No. V; 20–26, 27 und 28, Martyrium des Markus und Lukas (siehe Ausgabe oben). – Vat. ar. 694 (14. Jh.): 1–28, daraus (ff. 53 *r* sqq.)

---

[1] Ihre Identität oder ihre Verschiedenheit gegenüber den in der ägyptischen Sammlung vertretenen oder beigegebenen Stücken ist in den meisten Fällen aus den Angaben der Kataloge nicht feststellbar.

Proben zu 9 bei I. Guidi a. a. O., S. 10–13 mit Varianten der folgenden Hs: Facs. (f. 108 *r*) mit Schluss von 16 und Anfang von 17 bei A. S. Lewis Text S. 122. Ebd. 171 (17. Jh.), ff. 1 *v*–72 *v*: 6 unvollst. (es fehlen nur 3 Zln.), Lücke; 9, wovon der Anfang fehlt; 10–13 lückenhaft; 14, 15–17 lückenhaft; 18–21, 22, wovon der Anfang fehlt, mit vielen Varianten gegenüber der Ausgabe; 23–25, 26 unvollst.; Martyrium des Markus (ff. 70 *r*–72 *v*), verschieden von der Textausgabe, unvollst.

Mingana ar. christ. 92 [87 *b*], ff. 1 *r*–130 *v* (ca J. 1600): 9, 11, 13, 15, 17, 22, 5, 26, 27 verschieden von der Textausgabe, 28; Abschnitt aus der Verkündigung des Paulus in der Stadt der Gottlosigkeit; 23; Geschichte des Petrus und Paulus vor dem König Barǵamūs in Rom, eine von dem Text der Ausgabe verschiedene Rezension; 3. Abschrift dieser Hs ist Mingana ar. christ. 93 [84] (18. Jh.). Mingana syr. 40 (karš., 18. Jh.): 1–28; dazu Geschichte des Petrus und Paulus in Rom. Florenz, Bibl. naz. ar. 35: 1–28 (?).

65. Einzelne in den Hss zerstreute Legenden. 1. Petrus – Predigt: Aus Sin. ar. 445, 1[1] hsg. von M. Dunlop Gibson in *Studia Sinaitica* No. V, Text S. 56–62, Uebers. S. 52–59; siehe S. XIX. Gotha ar. 2882, ff. 135 *r*–139 *v* (14. Jh.); Anfang und Ende fehlen; das Bruchstück enthält die Unterredung des Petrus mit dem Magier Simon vor dem Kaiser Nero. Mingana syr. 446, ff. 49 *r*–61 *r* (karš., 18. Jh.), zusammen mit der Geschichte des Faustus und seines Sohnes Klemens. – Leben und Martyrium: Par. ar. 4770 (19. Jh.), ff. 1 *v*–16 *r*; 4771 (19. Jh.), ff. 159 *r*–182 *v*. Jerus. Mark. 24 * (karš., J. 1861), ff. 210 *v*–215 *v*. Diyārbakr 143, 1 (karš., 17. Jh.). Kairo 468 A (J. 1658), ff. 104 *v*–108 *v*. Sin. ar. 406, 8 (verschieden von der Geschichte des Martyriums in 405, 11; siehe oben S. 260). K. Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 14 (10. Jh.), ff. 31 *v*–33 *r*, Erzählung über Wunder mit den Reliquien des Petrus in Rom zur Zeit Gregors des Grossen. – Sin. ar. 535, 1, Homilie (?) über Petrus. – Ueber die Petruslegende im pseudoklementinischen Rollenbuch siehe A. Baumstark, *Die Petrus- und Paulusacten in der litterarischen Ueberlieferung der syrischen Kirche*, Leipzig 1902, S. 48–51, und unten S. 283 f. – Eine Zusammenstellung von Petruslegenden bei den arabischen Historikern von S. Ṣā'iǵ in der Zschr. *an-Naǵm* 6 (1934) 321–330.

2. Paulus. – Leben: Par. ar. 4770, ff. 16 *r*–56 *r*. Dublin, Trinity College 1531, 8. Sin. ar. 445, 2; 531, 1; 591, 4. Martyrium: Par. ar. 4771, ff. 182 *v*–189 *r*. Sin. ar. 461, 1 *b*. – Sein Leben auch in den Einleitungen zu seinen Briefen; siehe Abū Isḥāq ibn al-'Assāl, Ya'qūb und anonyme exegetische Literatur (im II. Teil) auch als Einleitung zum Laodizeerbrief in Par. ar. 80, ff. 1–10.

---

[1] Bezüglich des Alters dieser Hs siehe oben S. 238 Anm. 4.

3. Petrus und Paulus. – Leben und Martyrium: Bodl. ar. christ. Uri 104, 1. Par. ar. 258 (15. Jh.), ff. 223 *v*–247 *v*. Bairut 615 (J. 1677), S. 300–344 wie in der Ausgabe von A. S. Lewis S. 165–178. Ebd. 620 (18. Jh.), S. 40–85; 624 (J. 1658), S. 133–160. Kairo 713 (J. 1365), ff. 9 *v*–19 *r*. Sbath 542 (J. 1539), S. 119–139. Verschieden davon Sbath 192, 3 (16. Jh.) und 1214, 7 (17. Jh.). – Sin. ar. 441, 9; 475, 4; 553, 3; O, 9 u. 10. – Anderes: Mingana syr. 441 (karš., J. 1756), ff. 49 *v*–68 *r*, Predigt des Petrus und Paulus in Antiochien, Laodizea und Rom. – Vat. ar. 43 (J. 1313), ff. 14 *v*–22 *r*, Auszug aus der Predigt des Paulus, Petrus und Andreas in der Stadt der Unwissenheit, als Bestandteil einer Einleitung zu den Paulusbriefen. – Vat. syr. 199 (karš., J. 1545), ff. 194 *r*–211 *r*, Geschichte des Petrus und Paulus nach der Erklärung des hl. Ephräm in Anwesenheit des Basilius des Grossen; siehe I. Guidi in *ZDMG* 46 (1892) 745–746. – Kairo 23 (17. Jh.), ff. 94 *v*–116 *v*, Lobrede auf die Apostelfürsten. – Nachrichten über Petrus und Paulus im „Turmbuch" des Mārī ibn Sulaimān und des ʿAmr (auch Yūḥannā ibn Ṣalībā) sind von A. Baumstark a. a. O., S. 68–73 samt lateinischer Uebersetzung mitgeteilt; vgl. S. 20 f. – Maronitische Ueberlieferungen in Karš.–Texten ebd. S. 72–75; vgl. S. 23–25. – Ueber die aus dem Koptischen gekommene arabische Vorlage der äthiopischen Version der Petrus- und Paulusakten siehe P. Peeters in *Anal. Boll.* 21 (1902) 139 f.

4. Andreas. – Predigt (Geschichte): Par. ar. 4771, ff. 189 *r*–200 *v*. Sbath 125, 7 (J. 1440), verschieden von der Textausgabe; 391 (J. 1604), S. 294–317. Diyārbakr 146, 6 (karš.). – Martyrium: Kairo 718 (14. Jh.), ff. 30 *r*–37 *v*. Sin. ar. 397, 13; 409, 11 (J. 1534). – Akten des Andreas und Bartholomäus: Vat. ar. 431 (J. 1323), ff. 99 *v*–121 *v*, wie in der Ausgabe von Lewis S. 11–23 mit Varianten. Wien or. 1549, Anfang und Ende fehlen. Par. ar. 4770, ff. 68 *v*–113 *r*. Sin. ar. 485, 1. Bairut 625 (17. Jh.), S. 239–255. – Die Nachrichten über Andreas bei Abu'l–Barakāt mitgeteilt von I. Guidi, *Gli atti apocrifi*, S. 7 aus Vat. ar. 106, S. 81.

5. Jakobus, Sohn des Zebedäus. – Geschichte: Par. ar. 4770, ff. 113 *r*–122 *v*. Sin. ar. 461, 1 *c*; 602, 10. – Lobrede auf denselben (?): Sin. ar. 405, 15. – Gotha ar. 2878 (karš.), ff. 87 *r*–96 *r*.

6. Johannes. – Akten: Kairo 23 (17. Jh.), ff. 117 *r*–137 *v*, wie in der Ausgabe S. 31–46. Bodl. ar. christ. Uri 103, 3 *a*. Par. ar. 4770, ff. 122 *v*–334 *v*; 6166 (18. Jh.)[1]; syr. 237 (karš., J. 1553), ff. 150 *v*–186 *r*. Sin. ar. 395, 2; 530, 1; 532, 1; O, 12. Madrid ar. 211, 4. Ein „Leben", verbunden mit einem ihm gewidmeten Offizium: Vat. syr. 427 (karš., 16. Jh.), ff. 61 *r*–92 *v*. – Kairo 723 (16. Jh.), f. 60 *r*, Schluss eines Lebens. – Hinscheiden: Kairo 23, ff. 138 *r*–145 *r*, und 463 (18/19. Jh.), ff. 1 *r*–5 *r*, wie in der

[1] Vgl. R. Griveau in *Revue de l'Orient chrétien* 14 (1909) 352.

Ausgabe S. 46–51. Par. syr. 237, ff. 186 *r*–197 *v* (karš.). Sin. ar. 461, 1 *a*. – Lobrede: Sin. ar. 405, 3 [1]; 408, 1 (J. 1258).

7. Philippus. – Akten: Sbath 68, S. 669–684. Sin. ar. 397, 1; 469, 2; 553, 5 [2]. – Martyrium: Par. ar. 147 (15. Jh.), ff. 122 *r*–145 *v*. – Seine „Geschichte" auch angezeigt in einem Index in Mingana ar. christ. 189, 14 (14. Jh.) und 248 (ca J. 1400).

8. Bartholomäus. – Predigt: Vat. ar. 536 (15. Jh.), ff. 56 *r*–64 *r*, wie in der Ausgabe S. 58–64. Bairut 625 (17. Jh.), S. 216–223. Sin. ar. 405, 8. – Martyrium: Vat. ar. 536, ff. 64 *v*–67 *v*, wie in der Ausgabe S. 65–66.

9. Thomas. – Akten (Predigt und Martyrium): Löwen, Lefort ar. A 2 (14. Jh.), Fragmente. Bairut 624 (J. 1658), S. 1–52; 625 (17. Jh.), S. 224–237; 627 (18. Jh.), S. 206–331. Kairo 23, ff. 145 *v*–171 *v*. Par. syr. 237 (karš., J. 1553), ff. 265 *r*–304 *v*; diese alle wie in der Ausgabe S. 67–83. Davon verschieden sind Sbath 125, 3 (J. 1440) und Jerus. Mark. 19* (J. 1553), ff. 203 *r*–217 *r* [3], vielleicht auch Šarfeh ar. 6/12, 4 (17. Jh.) und Sin. ar. 407, 8. – Unbestimmt sind noch Gotha ar. 2882, ff. 37 a *r*–38 *v* (14. Jh.), Schlussfragment, und folgende Karš.-Texte: Bodl. syr. 149 (J. 1549), ff. 189 *r*–222 *r*. Cambridge Add. 2881 (J. 1484), ff. 53 *v*–103 *v*; 2885 (J. 1771), ff. 35 *r*–66 *v*, Anfang fehlt. Mingana syr. 146 (18. Jh.), ff. 119 *v*–133 *r*; 446 (18. Jh.), ff. 189 *r*–204 *v*; 543 (18. Jh.), ff. 1 *r*–30 *r*. Šarfeh syr. 11/6, 17 (17. Jh.). Diyārbakr 145, 17 (15. Jh.).

10. Matthäus. – Akten: Sin. ar. 397, 4 (J. 1333), Facs. des Anfangs in *Stud. Sinaitica* No. XII, Tfl. XXVII, S. 53 f., wie in der Ausgabe von Lewis S. 83 ff., mit Varianten; ebenso Par. syr. 237 (karš., J. 1553), ff. 120 *v*–150 *v*. – Mingana syr. 446 (karš., 18. Jh.), ff. 208 *v*–217 *v*, Verkündigung in der Stadt der Anthropophagen. – Eine aus den Apokryphen genommene gekürzte Geschichte des Matthäus (nach Simeon Metaphrastes) in den Collectanea des Patr. Makarius ibn az-Zaʿīm in Brit. Mus. ar. christ. 28 (J. 1657/8), f. 166 *r*, *v*.

11. Jakobus, Sohn des Alphäus. – Martyrium: Ausgabe von M. Dunlop Gibson in *Studia Sinaitica* No. V, S. 63 f., Uebersetzung S. 60 f. aus Sin. ar. 539, 21; eine sprachlich revidierte, in Syrien entstandene Bearbeitung nach dem Text bei A. S. Lewis S. 64–66. – Eine unbestimmte „Erzählung vom hl. Jakobus": Mailand, Ambros. (de Hammer) or. 89, 1. – Rede des Jakobus, Bischofs von Jerusalem, über die Darstellung Jesu im Tempel: Yabrūd 16 (12/13. Jh.), S. 106–119. – Rede über die Taufe Jesu, einem „Apostel Jakobus" zugeschrieben: Diyārbakr 154, 3 (karš.).

---

[1] „Maimar des Logotheten" (Simeon Metaphrastes); dafür im *Katal.*: Κήρυγμα Λαυρεντίου.

[2] Corrig.: Qiṣṣat aḫbār Filibbus as-salīḥ „Erzählung von den Geschichten des Apostels Philippus".

[3] Das sind Auszüge aus den syrischen Akten bei W. Wright, *Apocryphal Acts of the Apostles* (London 1871) I 171–333; II 146–298.

12. Simon, Sohn des Kleophas. – Predigt und Martyrium: Ausgabe von M. D. Gibson a. a. O., S. 65–70, Uebersetzung S. 62–66, aus Sin. ar. 539, 22 u. 23, wie in der Ausgabe von Lewis S. 96–100, wo auch die Varianten aufgenommen sind. Andere Hss: Mingana syr. 446, ff. 244 *r*–247 *r* (karš.). Sin. ar. 406, 1.

13. Judas Thaddäus. – Leben: Mingana ar. christ. 95 [88] (16. Jh.), ff. 11 *r*–31 *v*, Anfang und Ende fehlen. Predigt: Borg. ar. 135 (karš., J. 1384), ff. 66 *v*–70 *v*. Sin. ar. 405, 9. Šarfeh ar. 6/21, 4 (18. Jh.).

14. Matthias. – Predigt des M. (alias Matthäus) und Andreas im Lande der Menschenfresser[1]: Bairut 625, S. 50–64 (sic), wenig abweichend von der Ausgabe bei Lewis S. 109–118. Diyārbakr 143, 2 (karš., 17. Jh.). Sin. ar. 397, 14; 409, 5; 445, 3 (J. 1233). Berl. syr. 246, ff. 7 *r*, 9 *r*–13 *v*, 2 *r* (karš., J. 1576), lückenhaft. Verschieden von der Ausgabe ist Sbath 86, 5 (16. Jh.). – Wunder Mariens an Matthias, siehe oben S. 253 f.

15. Markus. – Leben und Martyrium: K. Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 14 (10. Jh.), ff. 137 *v*–141 *v*, wie in der Ausgabe von Lewis S. 126–129. Strassb. or. 4225 (ar. 150, J. 901), ff. 205 *v*–213 *r* (Anbā Markus ?). Sin. ar. 403, 5; 553, 6; 602, 8 (verschieden von der Ausgabe). Angezeigt in einem Index in Mingana ar. christ. 248 (ca J. 1400). Siehe auch Severus ibn al-Muqaffa', Patriarchengeschichte (im II. Teil).

An Stelle des überlieferten Martyriums erscheint wiederholt „die Homilie des Severus, Bischofs von Nastarawah“[2]. Nach seinen eigenen Angaben beteiligte sich der Vfr. nach dem Tode des (50.) Patr. Jakob (gest. 8. Febr. 830) an der Wahl und Inthronisation von dessen Nachfolger Simon, der nur 5 Monate (17. Apr. – 30. Sept.) des Jahres 830[3] als Haupt der ägyptischen Nationalkirche den Stuhl von Alexandrien innehatte.

Die Homilie (maimar), ganz im Stil und in der Aufmachung der koptischen Fest- und Lobreden gehalten, zerfällt in zwei Teile. Anschliessend an Bibelworte (Ps 77, 2–5 9; Mt 13, 35) wird in ausführlicher Breite der verabscheuungswürdige Götzendienst der alten Aegypter geschildert und – zur Hervorhebung der Segnungen des durch Markus verkündeten Evangeliums – das Gleichnis vom Senfkorn ausgelegt. Im Kernstück des ersten Teiles gestaltet sich sodann die alte Tradition von der Abstam-

---

[1] Vgl. Salomon Reinach, *Les apôtres chez les anthropophages*, in *Revue de l'histoire et de littérature religieuses* 9 (1904) 305-320.

[2] Die Literatur über den Ort und Bischofsitz Nastarawah auf einer Insel im Burullus-See ist bei Bargès S. IX–XII zusammengestellt.

[3] So nach M. Chaine, *La chronologie des temps chrétiens de l'Égypte et de l'Éthiopie*, Paris 1925, S. 252.

mung des Markus aus Cyrene zu einer weit ausholenden, phantastischen und romanhaft aufgeputzten Erzählung über die Schicksale seiner Vorfahren in der Pentapolis, in Tunis und Aegypten mit Einbezug der Verwandtschaftsverhältnisse zu Barnabas (vgl. Kol 4, 10) und Petrus, um, wie es denn auch panegyrisch geschieht, den Gefeierten als Kompatrioten beanspruchen zu können. Sowohl die Kenntnis der vorausgestellten Genealogie als auch die der im zweiten Teil folgenden Geschichte des Markus selbst schöpft der Erzähler aus zwei Traumgesichten [1], in denen der Evangelist auf sein Verlangen authentische Kunde über diese Dinge gibt.

Im allgemeinen hält sich die Berichterstattung im zweiten Teil über die Tätigkeit und das Martyrium des Markus an die bekannten Akten der älteren Zeit. Eine Zugabe ist der Bericht über die Translation der Reliquien aus der durch die Araber in Trümmer gelegten alten Markuskirche [2] in diejenige von Abū Qīr „ausserhalb Alexandriens", die doch wohl mit dem berühmten Heiligtum des Cyrus (Abū Qīr) und Johannes östlich der Stadt identifiziert werden dürfte. Die Erinnerung an die Uebertragung wird durch ein eigenes Fest am 30. bābah festgehalten [3]. Zum Schluss ruft der Festredner die Fürbitte des grossen Lehrers und Evangelisten an zum Schutze gegen alle Fährnisse der Kirche und des Lebens der Gläubigen.

Die Geschichtlichkeit der Person des vorgeblichen Bischofs Severus von Nastarawah, von dessen Existenz m. W. keine andere Quelle Kunde gibt, ist trotz der Ausschmückung der Rede mit einem historischen Zeugnis [4] – einem bekannten Fälscherkniff – stark in Zweifel gestellt wegen der für solche Literatur mit Vorliebe gebrauchten Visionsargumente. Immerhin steht der Annahme der Abfassung noch im 9. Jahrh. kein Hindernis entgegen, zumal das Original sich noch der koptischen Sprache bedient haben muss, wofür sowohl hinlängliche sprachliche Kriterien als auch die ausdrückliche Feststellung in einer zweiten kürzeren, arabischen Bearbeitung Zeugnis geben. Jedenfalls aber ist der Vfr. eine Persönlich-

---

[1] Vgl. oben S. 230. Severus leitet die Berufung auf die erhaltene Offenbarung mit der von Zweiflern zu erwartenden Frage ein, woher er seine Wissenschaft habe, da doch die zeitgenössischen Quellen, nämlich Lukas in der Apg, der Historiker Joseph (Flavius), Philo und Klemens, Schüler des Petrus, wohl einiges von der Mutter, aber nichts vom Vater des Markus zu berichten hätten.

[2] Zur Geschichte der Reliquien des hl. Markus nach dem J. 644 siehe Bargès S. 216 260–276.

[3] Das Synaxar kennt dieses Gedächtnis nicht. In der Ueberschrift der Homilie heisst es aber, dass sie am 30. barmūdah (d. i. dem Todestag des Markus), aber auch am 30. bābah als „am Feste der Erscheinung (Auffindung) seines hl. Hauptes in Alexandrien" zu verlesen sei.

[4] Bargès begnügt sich mit dieser historischen Reminiszenz, um den genannten Vfr. in die Geschichte und in die Literatur einzureihen.

keit, die an der Auszeichnung der Kirche Abū Qīr als Besitzerin des Reliquienschatzes ein Interesse hatte und dem vielleicht im Schwinden begriffenen Ruhm des alten Heiligtums neuen Aufschwung geben wollte. Letzteres mag überhaupt der Zweck der ganzen Komposition gewesen sein.

Ausgabe: J.-J.-L. Bargès, *Homélie sur St Marc, apôtre et évangéliste par Anba Sévère, évêque de Nestéraweh*, Paris 1877. Arab. Text S. 1–82, Uebers. S. 1–70, aus einer Hs (J. 1779) im eigenen Besitz (siehe S. XLVIII f.). Der Hsg. bespricht in der Introduction LXII S. und in den Notes S. 93–225) die Möglichkeit einer Fälschung nicht.

Hss: Mingana syr. 446 (karš., 18. Jh.), ff. 218 *r*–236 *v*. – In den folgenden Hss innerhalb der ägyptischen Sammlung der Apostelakten: Par. ar. 81 (Suppl. 88, 16. Jh.), ff. 169 *r*–195 *r*. Sbath 124 (16. Jh.), S. 361–412.

Eine selbständige, aber stark gekürzte Uebersetzung aus der nämlichen koptischen Quelle (unter Benützung eines lückenhaften Exemplars): Par. syr. 237 (karš., J. 1553), ff. 197 *v*–245 *v*; der Uebersetzer ist genannt, zugleich mit Namensänderung des vorgeblichen Vfrs.: „Maimar, verfasst von dem hl. Vater Athanasius, Bischof der Stadt Nastarawā (so) über den Evangelisten und Martyrer Markus... übersetzt aus dem Koptischen von Anbā Markus, Bischof von Saḫā und al-Maḥallā." Siehe Bargès a. a. O., S. XXXVIII–XLI. Auszüge S. 191–196, bezw. 241–246.

16. Lukas. – Predigt und Martyrium: Par. syr. 237, ff. 110 *v*–120 *v* (karš.), wie in der Ausgabe von Lewis S. 130–133. Mingana syr. 446, ff. 204 *v*–208 *v* (karš.). – Leben in einer einst C. Tischendorf gehörigen Hs; siehe desselben *Notitia editionis codicis bibliorum Sinaitici...*, Lipsiae 1860, S. 67, Nr. 3. – Lobrede des Logotheten (Simeon, *P. gr.* 115, 1129–1140): Sin. ar. 405, 3; 482, 2 [1].

Biographische Notizen über die Evangelisten sind, wie in der griechischen Ueberlieferung, oft als Prologe den Evv vorangestellt. Eine gesonderte Ausgabe von Petrus Kirsten[ius] *Vitae Evangelistarum quatuor: Nunc primum, ex antiquissimo codice mss°. Arabico Caesario, erutae ad Rudolphum II Imperatorem*, Breslae 1608, jedoch nicht mit Darbietung des laufenden Textes, sondern aufgeteilt in Verse mit reichlichster Beigabe philologischer Erklärungen zu Unterrichtszwecken.

66. Jünger und angebliche Apostelschüler [2]. – 1. Namen der 72 Jünger: Vat. ar. 409, ff. 293 *v*–294 *r*. Barber. or. 111, ff. 271 *v*–272 *r* mit einigen Varianten. – Siehe auch Abu 'l-Barakāt im zweiten Teil.

---

[1] Im *Katalog*: Μαρτύριον (Λαυρεντίου); ἐν Κωνσταντινουπόλει, statt „verfasst hat es (das maimar) der Logothet in Konstantinopol".

[2] Den Klemensroman siehe unten im dritten Abschnitt § 77, 2.

2. Geschichte des hl. Ananias, des Apostels und Bischofs von Damaskus: Bairut 625 (17. Jh.), S. 125–132, Anfang fehlt. Sbath 411 (J. 1654), S. 102–164. Sin. ar. 542, 6. – In den Collectanea des Patr. Makarius ibn az-Za'īm: Brit. Mus. ar. christ. 28, ff. 172 *r*–174 *r*.

3. Martyrium des Simon, des Sohnes des Kleophas, Bischofs von Jerusalem, samt Wundern: Sin. ar. 602, 9.

4. Chresimus, Apostel der Stadt Emesa. – Chresimus, König über Galiläa, wurde von Petrus und Johannes nach Heilung seiner Tochter getauft und zum Bischof über Emesa eingesetzt. Die Geschichte seiner Bekehrung und seiner Tätigkeit in K. Hiersemann *Katal. 500* Nr. 14 (10. Jh.), ff. 81 *r*–89 *r*. Ein Fragment in Vat. ar. 171 (17. Jh.), ff. 116 *r*–121 *v*.

5. Thesiphon (Taṣfūn) ibn 'Aṭṭār, der Araber, Schüler des Apostels Jakobus. – Unter diesen Namen ist ein vierteiliges Werk theologischen und legendarischen Inhalts gestellt, das kaum Uebersetzung, sondern arabisches Original sehr junger Zeit sein dürfte; jedoch könnten ältere Legendenstoffe eingearbeitet sein. Seine Gliederung ist folgende: 1. „Buch der Grundlagen der Religion" (Kitāb qawā'id ad-dīn), beginnend mit der Lehre von Gott. 2. Buch über die göttliche Wesenheit. 3. Geschichte des Siegelringes Salomons; seine Geheimnisse wurden dem Ap. Jakobus von Maria geoffenbart und von seinem Schüler Caecilius (Sāsālāya) ibn ar-Raḍī [1] aufgeschrieben. 4. Buch von den Lohngeschenken Gottes (Kitāb mawāhib aṯ-ṯawāb), enthaltend 8 Fragen des Petrus an Maria bei der Versammlung der Apostel und ihre Antworten darauf.

Hs: Brit. Mus. ar. christ. 37 (Harl. 3507) mit latein. Interlinearübersetzung des Kopisten Bartholomäus a Pectorano, Franziskaners der strengen Observanz in der Ordensprovinz Neapel, der Kopie und Uebersetzung im St. Isidorkloster zu Rom i. J. 1644 fertigte. Nach ihm wäre das Werk, auf Bleitafeln geschrieben, i. J. 1595 in der Heiligen Höhle des Berges Granada [2] gefunden worden. Siehe *Katal.*, S. 51, wo auch auf eine zweite Hs hingewiesen und ältere spanische Literatur aufgeführt ist.

6. Dionysius Areopagita [3]. *a*) Selbstbiographie. – Im Anschluss an eine Stelle in seinem Brief an Polykarp (Ep. 7, 2) wird

---

[1] Caecilius, von Petrus und Paulus zur Missionierung der iberischen Halbinsel entsandt, gilt als erster Bischof Spaniens.

[2] D. i. die katakombenartige Cueva des Monte Sagro oder Monte de los Martyres bei Granada; siehe *Wetzer u. Welte's Kirchenlexikon* V² 1014. Z. Garcia Villada, *Historia eclesiastica de España* I (Madrid 1929) 37. – Ueber die dort gefundenen apokryphen Schriften und die ältere Literatur hierüber siehe I. C. Thilo, *Codex apocryphus Novi Testamenti* I (Lipsiae) 1832, S. XLI f.

[3] Wir trennen von den nur der legendären Literatur angehörenden Schriften die literarisch und geistesgeschichtlich hochwertigen Werke theologisch-

dem vorgeblichen Areopagiten eine Erzählung in den Mund gelegt, worin er über seine Bekehrung berichtet, die er in Hierapolis (Baalbek) infolge der Sonnenfinsternis und des Erdbebens in der Todesstunde Jesu erlebte. P. Peeters tritt für ein nicht mehr erhaltenes griechisches Original ein, das nach Maximus Confessor (gest. 662) und vor dem J. 804 (dem Datum der ältesten Hs mit syrischer Uebersetzung) verfasst sein muss. Eine unmittelbare Uebertragung davon ins Arabische und daraus ins Syrische hält er für wahrscheinlich. Auch in den anderen Sprachen des christlichen Orients ist die Fälschung verbreitet [1].

Literatur und Ausgaben: P. Peeters, *Die Geschichte des hl. Dionysius des Areopagiten und sein Brief an Apollophanes* (arab.), in *Mašriq* 12 (1909) 118–127, Abdruck einer verkürzten Rezension eines Bestandteiles des Panegyrikus in Bairut 616 (früher 112, 17. Jh.), S. 208–239; vgl. *Anal. Boll.* 28 (1909) 494 f. Der zweite Teil der Vita enthält die Legende von dem Martyrium des Dionysius in Paris nach der Passio des Metaphrasten. P. Peeters, *La vision de Denys l'Aréopagite à Héliopolis*, in *Anal. Boll.* 29 (1910) 302–317 mit lateinischer Uebersetzung jener arabischen sekundären Rezension. Derselbe, *La version ibéro-arménienne de l'autobiographie de Denys l'Aréopagite*, ebd. 39 (1921) 277–313. Vgl. Bardenh. IV 287–289. L. Cheikho, *Catal.*, S. 103 f. [2].

Hss: Par. ar. 212, ff. 122 *r*–135 *r* (17. Jh.). Sbath Fihris 344. In Form einer dem Dionysius in den Mund gelegten „Homilie“, die zur Sext am Karfreitag zu lesen ist: Vat. ar. 75 (14/15. Jh.), ff. 157 *v*–168 *v*. Borg. ar. 99 (18. Jh.), ff. 352 *r*–366 *v*. Innerhalb Kairo 446 (J. 1782); 455 (J. 1741), ff. 33 *v*–39 *v*; 723 C (13. Jh.), ff. 111 *r*–114 *v*, unvollst. Mingana ar. christ. 247 [Add. 258] (ca J. 1400), ff. 1 *r*–6 *v*, Anfang fehlt. Die Geschichte des Areopagiten ist in die panegyrische Darstellung seines Lebens noch in folgenden Hss eingearbeitet: Vat. syr. 199 (karš., J. 1545), ff. 221 *r*–230 *v* wie in Bairut 616. Par. ar. 147 (15. Jh.), ff. 146 *r*–162 *r*; 4770 (19. Jh.), ff. 56 *r*–68 *v*; 4879 (19. Jh.), ff. 122 *r*–146 *r*. Sbath 690 (17. Jh.), S. 154–178 (verschieden von Bairut 616). – Homilie auf den hl. Dionysius: Par. ar. 4795 (J. 1884), ff. 190 *r*–205 *v*.

---

mystischen Inhaltes, die Ende des 5. Jh. unter dem geborgten Namen des Dionysius von Athen zur Verbreitung gekommen sind, um sie in die Reihe der griechischen Autoren zu stellen.

[1] Ueber Texte bei den Kopten siehe Emile Galtier in *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire* 4 (1904/5) 178 f.

[2] Eine Rede des ersten Bischofs von Athen, Donatius (verderbt aus Dionysius) über seine und seiner Heimat Bekehrung und über die Erbauung einer Michaelskirche dortselbst, übersetzt von E. Amélineau, *Contes et romans de l'Égypte chrétienne* I (Paris 1888) 1–10.

Die weiteste Verbreitung fand der Brief des Ps.-Dionysius an den Apostelschüler Timotheus[1] mit einem klagereichen Bericht über die Enthauptung des Paulus und gelegentlicher Erwähnung der Kreuzigung des Petrus, von denen der vorgeschobene Vfr. Augenzeuge gewesen sein will.

Siehe Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 647 (676). Bardenh. IV 288 f.[2] – Ausgabe: W. Scott Watson, *An Arabic Version of the Epistle of Dionysius the Areopagite to Timothy*, in *The American Journal of Semitic Languages and Literature* 16 (1899–1900) 225–241 mit Uebersetzung, entnommen einer aus Syrien stammenden Hs (17. Jh.) im Eigenbesitz des Herausgebers.

Hss (mit nicht immer gleichen Uebersetzungsrezensionen): Vat. syr. 196 (karš., J. 1551), ff. 429 *r*–436 *v*. Borg. ar. 200 (J. 1670), ff. 199 *r*–201 *r*. Göttingen ar. 104 (17/18. Jh.), ff. 317 *v*–322 *r*; 105 (J. 1268 ?), ff. 243 *r*–247 *r*, unvollst. Par. ar. 4771 (19. Jh.), ff. 225 *r*–234 *v*. Bodl. ar. christ. Uri 104, 2. Mingana ar. christ. 92 [87 *b*], ff. 198 *r*–208 *r* (17. Jh.); syr. 461 (karš., 19. Jh.), ff. 59 *v*–67 *v*. Bairut 510 (18. Jh.), S. 445–450, verschieden von dem Text der Ausgabe; siehe *Mašriq* 8 (1905) 472; ebd. 511 (J. 1867), S. 655–668; 512 (16. Jh.), S. 352–361. Bairut, Amerik. Univ. (olim 1194, gr. 8°, 18. Jh.), S. 153–159. Jerus. Hl. Grab ar. 46 (13. Jh.), ff. 1 *r*–7 *v*. Jerus. s. Anna 38 (J. 1874), S. 207–213; 85, 24 (ca J. 1900). Jerus. Mark. Bišāra Nr. 53 (karš.). Šarfeh ar. 2/4, 2 (14. Jh.), nach der Einleitung in die Paulusbriefe von Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl. Mār Dūmīt Faitrūn Nr. 10, 2; siehe *Mašriq* 26 (1928) 459. Kairo 296, ff. 290 *r*–295 *v* (verschieden von dem Text der Ausgabe); 311 B (13/14. Jh.), S. 255–260. Sbath 86, 7 (16. Jh.), ähnlich wie in der Ausgabe; 523 (17. Jh.), S. 348–356; 1008 (J. 1310), S. 157–174; Fihris 343. Sin. ar. 268 (nur als βιβλίον bezeichnet); 405, 13; 448 bis, 2; 475, 7 ; 482, 5; 502, 1; 539, 5. – Ein Auszug aus diesem Brief in der Einleitung zu den Paulusbriefen in Vat. ar. 43 (J. 1313), ff. 13 *v*–14 *v*.

Nicht näher bezeichnete „Reden" des Dionysius werden zu Sin. ar. 490, 1 angeführt; eine Homilie über das Gute und Böse in Šarfeh ar. 8/78, 3.

Anhang. – Auf der Ueberlieferung der apokryphen Legenden beruhen die Nachrichten, welche Historiographen und Enzyklopädisten, sei es für einzelne Apostel und Jünger, sei es für das Apostel- bezw. Jüngerkollegium gesammelt haben. Es sind vor allem der Kopte Severus

---

[1] Der Namen des Adressaten ist von jenem Timotheus entlehnt, dem die theologischen Hauptschriften des Areopagiten gewidmet sind.

[2] Ueber eine lateinische Rezension siehe Rich. Adalb. Lipsius, *Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden* II, 1 (Braunschweig 1887) 227–231.

ibn al-Muqaffa' in seiner Patriarchengeschichte für Markus (siehe dort), das ebenfalls bei den Kopten entstandene Chronicon orientale, Abu 'l-Barakāt in Kap. 4 der „Lampe der Finsternis", die Nestorianer Marī ibn Sulaiman, 'Amr ibn Mattā im „Turmbuch" und Salomon von Baṣra in Kap. 48 des „Buches der Biene".

Veröffentlicht sind: „Leben der 12 Apostel" nach Abu 'l-Barakāt, übersetzt bei F. Haase, *Apostel und Evangelisten...*, S. 295–300. Ant. Baumstark, *Abû'l-Barakât's nichtgriechisches Verzeichnis der 70 Jünger*, in *Or. christ.* 1 (1901) 240–275. Derselbe, *Abû'l-Barakât's „Griechisches" Verzeichnis der 70 Jünger*, ebd. 2 (1902) 312–343. Vergl. Theodor Schermann, *Propheten- und Apostellegenden* [*T. u. U.* 31, 3], Leipzig 1907, S. 318–321 325–349. – E. A. Wallis Budge, *The Book of the Bee*, S. 103–113; J. M. Schoenfelder, *Liber Apis*, S. 77–82.

Hss mit einzelnen Sammellisten: Sbath 68 (J. 1453), S. 226–247, Geschichte der 12 Apostel und 70 Jünger, dem Jakobus, dem ersten Bischof von Jerusalem, zugeschrieben, aus dem Syrischen übersetzt; 575, dasselbe. Mingana ar. christ. 45 [71] (J. 1843), ff. 144 *v*–159 *r*, Geschichte der Apostel und Jünger und die Namen der Länder, wo sie das Ev verkündeten; syr. 460, ff. 11 *r*–14 *r* (karš.), Lebensdaten der Apostel und Jünger, dem Dionysius ibn aṣ-Ṣalībī zugeschrieben.

67. Apokryphe Apostelbriefe. 1. Von solchen erscheint in arabischer Uebersetzung vor allem der vorgebliche Brief des Paulus an die Laodizeer. Die Uebertragung geschah im Westen (Spanien) mit wortgetreuer Anlehnung an das lateinische Original.

Eduard Bratke, *Notiz zu einer arabischen Version des Laodizenerbriefes*, in *Zschr. für wissenschaftliche Theologie* 37 (1894) 137 f. – Auf Grund der hier besprochenen Hs, d. i. Par. ar. 80 (17. Jh. nach einer maġribischen Vorlage vom J. 1151), ff. 11 *r*–13 *r* (zwischen Leben und Apokalypse des Paulus), hsg. von Carra de Vaux, *L'épître aux Laodicéens en arabe*, in *Revue biblique* 5 (1896) 221–226. Dazu Eugène Tisserant, *La version mozarabe de l'épître aux Laodicéens*, ebd. N. S. 7 (1910) 249–253. Auf derselben Vorlage (vom J. 1151) beruht auch die Abschrift Borg. ar. 67 (16/17. Jh.), f. 62 *r*, *v*, und Sbath 1008 (J. 1310), S. 183–185, dann wahrscheinlich auch Par. ar. 4771 (19. Jh.), ff. 234 *v*–Ende (?), im Anschluss an die Akten des Petrus, Paulus und Andreas, und Sbath Fihris 269.

2. Briefe des Herrenbruders Jakobus und des Simeon, des Sohnes des Kleophas: K. Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 17, 2 (15. Jh.).

68. Pseudoapostolische Apokalypsen. 1. Von der alten Petrusapokalypse ist nur eine Anleihe in einem viel jüngeren und umfangrei-

cheren Werke gemacht, das in der Ueberlieferung neben dem Titel „Buch der Rollen“ und anderen Ueberschriften auch als „Offenbarung des Petrus“ an seinen Schüler Klemens bezeichnet wird; siehe unten S. 283 f.

2. Apokalypse des Paulus. – Die auch im Orient verbreitetste und beliebteste Offenbarungsschrift über die Geheimnisse der jenseitigen Welten ist die wahrscheinlich in der zweiten Hälfte des 4. Jahrh. entstandene Apokalypse, die in Anlehnung an II Kor 12, 2–4 dem Apostel Paulus zugedacht wird[1]. Sie gibt zum erstenmal in einem zusammenhängenden Ganzen Enthüllungen über die Schicksale der Heiligen und für die Seligkeit Bestimmten in der Stadt Gottes, dem „dritten Himmel“, und der Verdammten in den Feuerströmen der Hölle, ausgehend von dem Augenblick des Abscheidens der Seelen vom Leibe. Die syrische Version, die vom griechischen Original nur wenig abweicht, bildete die Grundlage für die, wie es scheint, in einer Mehrzahl vorkommenden arabischen Bearbeitungen, die noch keine eigene Untersuchung gefunden haben.

Der syrische Text wurde erst in neuester Zeit veröffentlicht: Giuseppe Ricciotti, *Apocalypsis Pauli syriace iuxta codices Vaticanos cum versione latina*, in *Orientalia* N. S. 2 (1933) 1–25 120–149. Dazu derselbe, *Apocalisse di Paolo siriaca*, Brescia 1932, mit Uebersetzung, Kommentar und anschliessender Abhandlung: *La cosmologia della Bibbia e la sua trasmissione fino a Dante*. – Aeltere Uebersetzungen aus dem Syrischen: von J. Perkins in *Journal of the American Oriental Society* 8 (1864) 183–212, nachgedruckt in *The Journal of Sacred Literature and Biblical Record*. N. S. 6 (1865) 372–401. P[ius] Zingerle, *Die Apocalypse des Apostels Paulus, aus einer syrischen Handschrift des Vatikans übersetzt*, in *Vierteljahrsschrift für deutsch- und englisch-theologische Forschung und Kritik* 4 (1871) 139–183. – Neue kritische Untersuchungen unter Berücksichtigung der gesamten orientalischen Ueberlieferung von R. P. Casey, *The Apocalypse of Paul*, in *The Journal of Theological Studies* 34 (1933) 1–32 (hält die Abfassung durch einen Mönch in Aegypten nicht später als im 4. Jahrh. für wahrscheinlich).

Arabische Texte: Par. ar. 4874 (19. Jh.); 4875 (19. Jh.). Bairut 618 (18. Jh.), S. 99–122, unvollst.; siehe *Anal. Boll.* 26 (1907) 12; 622 (18. Jh.), S. 298–395; 623 (18. Jh.), Anfang fehlt. Šarfeh ar. 2/34, 2 (17. Jh.); 6/30, 9 (J. 1824). Yabrūd 16 (12/13. Jh.), S. 1–30. Kairo 454 (18. Jh.), ff. 70 *v*–97 *r*. Sbath Fihris 270. Sin. ar. 461, 3 (Perg.). – Karš.: Vat. syr. 159 (J. 1628), jetzt ff. 330 *r*–343 *r*; 202 (J. 1672), jetzt ff. 139 *r*–

[1] Vgl. Bardenh. I 615–620. Altaner 45 (48 f.).

149 *v*, verschieden vom vorigen Text. Berl. syr. 242 (J. 1566), ff. 4 *v*–34 *v*, „freie Paraphrase mit gelegentlichen Erweiterungen" gegenüber der syrischen Version. Par. syr. 232 (16. Jh.), ff. 196 *r*–205 *v*, wieder mit Verschiedenheiten gegenüber Griech. und Syr. Cambridge, Trinity College R. 13. 19, ff. 14 *r*–29 *v*, Anfang fehlt. Mingana syr. 225 (15. Jh.), ff. 133 *r*–159 *r*; 263 (17. Jh.), ff. 98 *v*–110 *v*, lückenhaft und unvollst.; 299 (J. 1551), ff. 51 *v*–85 *v*; 367 (16. Jh.), ff. 1 *r*–46 *v*; 401 (16. Jh.), ff. 165 *r*–203 *v*, Ende fehlt; 439 (J. 1901), ff. 1 *r*–61 *r*; 446 (18. Jh.), ff. 260 *r*–286 *r*; 549, ff. 20–23, Bruchstücke. Šarfeh syr. 11/6, 12 (17. Jh.); 11/22, 2 (modern). Sbath 125, 2 (J. 1440). Harvard Semitic Museum Cod. 4022 (nach Casey a. a. O., S. 4).

3. Die apokryphe Apokalypse des Johannes. – Sie gibt sich aus als Offenbarung Jesu an seinen Lieblingsjünger auf dem Berge Tabor (aber erst nach der Himmelfahrt), wobei ihm der Herr auf seine Anfragen Aufschluss über die Ereignisse bei der allgemeinen Auferstehung und dem Weltgerichte erteilt. Wie die handschriftliche Verbreitung vermuten lässt, war die arabische Uebersetzung oder Bearbeitung vor allem in syrischen Kreisen beliebt.

Hss: Vat. syr. 211 (karš., 15. Jh.), ff. 1 *r*–12 *v*; 212, ff. 1 *r*–20 *r* (karš., 16. Jh.); 213, 1 (karš., 16. Jh.); siehe *Katal.* III 500 und *B. or.* III, 1, 282 [1]; der am ersten Ort mitgeteilte Textanfang ist dem griechischen Text [2] konform. Cambridge, Trinity College R. 13. 19, ff. 100 *r*–108 *r* (karš.), mit den vorigen Texten identisch. Sin. ar. 485, 3.

E. JÜNGERE APOKALYPTISCHE LITERATUR

69. **Die Apokalypse des Ps.-Gregorius.** Sichtlich in Nachahmung der Paulusapokalypse, aber doch nur in teilweiser Anlehnung an sie, entstand in syrischer Sprache vermutlich in Mönchskreisen Nordsyriens (Edessa), frühestens im 7. Jh. oder eher später eine Offenbarung über die Geheimnisse des Himmels und der Hölle, die den Namen Gregorius trägt. Die arabische Ueberlieferung kennt mehrere Rezensionen. Auf den syrischen Ursprung dieser jungen Apokalypse weist sowohl der vorgebliche Ort ihrer Entstehung hin

---

[1] Vgl. *Ricerche*, S. 250 425.

[2] Hsg. von Const. Tischendorf, *Apocalypses apocryphae*, Lipsiae 1866, S. 79–94.

als auch die darin der syrischen Sprache gegebene Vorzugsstellung. Da unter den seligen Bewohnern des himmlischen Jerusalem, die durch eigene Namensnennung geehrt werden, auch der alexandrinische Patriarch Johannes der Barmherzige (gest. 619) auftritt, so ist die Apokalypse selbst oder doch ihre arabische Bearbeitung in melchitischen Kreisen entstanden zu denken [1].

Als Autor der Apokalypse wird in der Ueberschrift des vollständigen gedruckten Textes und in mehreren Hss Gregor der Theologe ausgegeben. In Wirklichkeit kennzeichnet sich der Vfr. selbst in der Vorrede als einen Einsiedler im Lande von Edessa, der durch Besuch der heiligen Stätten und durch Vertiefung in die göttlichen Schriften und die Lebensgeschichten grosser Vorbilder Belehrung und Erbauung suchte. Seine Vision erlebte er, während er in seiner Höhle im Gebirge von Edessa betete [2].

Führer auf der Wanderung durch die Orte der Glückseligkeiten und der Qualen, die 21 Tage dauert ist dem Gregorius ein Engel mit dem Namen Yunaniel (alias Yuwā'īl). Im ersten Himmel sieht er die Schutzengel der Menschen, die einen in übergrosser Freude, die anderen in tiefster Trauer, je nach dem Verhalten ihrer Schützlinge, und wird Zeuge von den Aufgaben und Werken der Engel beim Abscheiden der Seelen aus dem Leibe. Im besonderen wird das Sterben eines greisen Aszeten auf einem Berge

---

[1] J. S. Assemani, *B. or.* III, 1, 103 hält die Gregorius-Apk für identisch mit jener „Visio quam vidit s. Gregorius", zu welcher nach dem Zeugnis des 'Abdīšō' (Ebedjesu, gest. 1318) der im 9. (?) Jh. lebende Nestorianer Joseph Ḥazzayā eine Erklärung geschrieben hat (vgl. Baumst. 222 f.). Entweder handelt es sich um ein anderes Werk, oder die Einreihung Johannes des Barmherzigen (und anderer) ist jüngere melchitische Zutat (bei der Uebersetzung ?), oder es liegt ein Irrtum des 'Abdīšō' in der Zuteilung der Autorschaft der erwähnten Erklärung vor.

[2] Diese Orts- und Lebensumstände erinnern an jenen Mönch Gregor, der, von Geburt ein Perser, in Edessa den Unterricht des Lehrers Moses genoss und sich als Eremit auf den Berg Izlā bei Edessa zurückzog. Eine Zeit lang hielt er sich auch auf der Insel Cypern auf. Seine letzten Lebenstage verbrachte er wieder in seiner Einsiedelei. Es werden ihm viele Visionen zugeschrieben. Ausgabe seines mystischen Werkes von Irenaeus Hausherr, *Gregorii Monachi Cyprii „De theoria sancta quae syriace interpretata dicitur visio divina". Syriace et latine vertit notis illustravit praefatus est* [*Orientalia christ. anal.* 110], Roma 1937. Die literarischen Nachrichten über sein Leben sind gesammelt ebd. S. 6 ff. Es liegt näher, an diese einst bekannte Mönchsgestalt am Ende des 6. und Anfang des 7. Jahrh. zu denken als an den Kirchenlehrer Gregor, wenn man eine Persönlichkeit sucht, die ihren Namen der in Frage stehenden Apk leihen musste, in der ein Einsiedler Gregor von Edessa als Empfänger der Offenbarung eingeführt wird.

und seine Aufnahme durch die Engel geschildert[1]. Es folgt der Besuch und die Beschreibung des Paradieses mit einem Tempel und einem Altar und dem heiligen Dienst der Engel. Diese tragen unter Lobgesängen in Patenen und Kelchen die „Opfergaben" herbei, „die auf der Welt geheiligt werden und Gott angenehm sind"; dann kommen Maria und David, prosternieren vor den Opfergaben, beten über sie und „vollenden deren Heiligung"; erst dann werden sie vor den dreieinigen Gott gebracht.

Das Eingangstor zum zweiten Himmel, d. i. dem himmlischen Jerusalem, trägt eine Inschrift in syrischer Sprache; seine Bewohner gehören allen Klassen der Heiligen an, beginnend mit den Martyrern. Dem Gregorius stellen sich mit Namen vor: Stephanus, Georg, „Merkurius (lies Makarius), der Einsiedler in der innersten Wüste, dessen Geschichte Anbā Serapion erzählt hat"[2], Antonius, „den Gott selbst Stern genannt hat", die Sünderin und Büsserin Maria (von Aegypten), „Johannes, der Apostel, der Patriarch von Alexandrien, der sein ganzes Vermögen verschenkte", und Simeon aus dem Lande Aleppo, „der Grosses tat, was Gott wohlgefiel, und traurig war über die, welche Gott missfallen" (Simeon der Stylite ?), also neben den beiden grossen Vertretern der Martyrer nur Vorbilder des aszetischen Lebens. Des weiteren folgt die Beschreibung der Orte der Gerechten und heiligen Kleriker, der Armen und Witwen und Waisen, der Könige und der Reichen in der Welt, und der um Christi willen Verfolgten. (Ein dritter Himmel wird im Text der Druckausgabe nicht gezählt, wohl aber in manchen Anzeigen der Hss genannt).

Der zweite Teil beschreibt in 12 Gesamtgruppen die Qualen der einzelnen Sünderklassen, das sind die Apostaten, die unbarmherzigen Könige und Reichen, die Zauberer und Astrologen, Annas, Kaiphas, die Priester der Juden und der König Herodes, dann die Verleumder, Lästerer, Verführer (darunter auch die, welche bei der Wallfahrt nach Jerusalem sich Vergehen zu Schulden kommen lassen, und die Diebe von Kirchenöl), die Heuchler, die ungerechten Polizisten, sündhaften Mönche und Kleriker und die Wucherer.

Wohl sind die Farben zur Ausmalung der himmlischen Freuden und der höllischen Peinen und besonders der Oertlichkeiten Anleihen aus der bekannten apokalyptischen Sprach- und Stilform, aber die Bilder sind gehäufter, zuweilen auch wiederholt, und im Vergleich zur Apokalypse des Paulus mehr geordnet und noch phantastischer; der sachlichen Verschiedenheiten und Erweiterungen sind viel mehr als der Parallelen.

Ausgabe: *Rasā'il dīnīya qadīma* (von Ǧirǧis Bek Ya'qūb), Kairo 1926, S. 3–39, ohne Angabe über die handschriftlichen Quellen. Gekürzt in *Nūr al-anwār fī manẓar al-abrār*, 2. Aufl. Kairo 1926, S. 63–92.

---

[1] So, wie es der Vfr. wahrscheinlich für sich selber wünscht.

[2] Siehe unten S. 395.

Hss: Par. ar. 265 (17. Jh.), ff. 164 *v*–174 *r*, unvollst.; 4881 (19. Jh.), ff. 2 *r*–33 *r*; in 5072 (18. Jh.). Bairut 627 (18. Jh.), S. 7–169[1]. Šarfeh ar. 2/34, 3 (17. Jh.); 6/17, 1; 8/62, 1 (J. 1823). Kairo 476 (J. 1718), ff. 112 *r*–180 *r*; 706 V (17. Jh.), unvollst. Sbath 125, 14 (J. 1440); Fihris 433. – Karš.: Vat. syr. 408 (J. 1549)[2], ff. 477 *r*–505 *r*. Par. syr. 238 (J. 1474), ff. 188 *r*–211 *v*; mit einer vom Text der Ausgabe abweichenden Version: Brit. Mus. or. 2327, 1 (J. 1658), Margol. S. 13. Cambridge Dd. 10. 10 (J. 1561), ff. 43 *r*–81 *r*. Mingana syr. 22 (J. 1527), ff. 97 *v*–134 *r*; 232 (16. Jh.), ff. 1–82, ohne Anfang und lückenhaft; 458 (18. Jh.), ff. 1 *r*–25 *r*; 460 (J. 1797), ff. 38 *r*–45 *r*; 529 (ca J. 1700); 543 (18. Jh.), ff. 30 *r*–68 *v*, lückenhaft. Šarfeh syr. 11/6, 13 (17. Jh.); 11/11, 23 (J. 1643). Diyārbakr 144, 3 (1633). – Fragmente: Vat. ar. 412 (J. 1303), ff. 34 *v*–34 *r* und 33 *v*–33 *r*. Borg. ar. 135 (karš., z. Tl. J. 1384), ff. 80 *r*, 82 *r*–85 *v*, 91 *r*–92 *v*, 94 *r*–97 *r*, in anderem Wortlaut als in der Ausgabe.

Eine äthiopische Vision des „Gorgorios", hsg. mit anderen Schriften von J. Halévy, *Tĕ'ĕzâza Sanbat* (*Commandements du Sabbat*), Paris 1902, S. 97–107, übersetzt S. 210–219 (vgl. S. XXVII–XXX), erweist sich als eine Kürzung der an erster Stelle genannten arabischen Vision. Der vorliegende Text ist lückenhaft und in Unordnung. Alle Umstände, welche die Person des Visionärs „Gorgorios" betreffen, und die namentliche Erwähnung von Himmelsbewohnern sind weggelassen; der Führer ist der Erzengel Michael.

Sehr unbestimmt ist eine „Vision des Mönches Kosmas" im 13. Regierungsjahre eines nicht genannten griechischen Kaisers in Sbath 133 (J. 1774), S. 163–169 angezeigt.

70. Die Visionen und Weissagungen des Ps.-Athanasius. 1. Unter den Namen des gefeierten Alexandriners ist eine „Offenbarung" gestellt, die in Wirklichkeit nur ein Abklatsch und Auszug aus der Paulusapokalypse ist.

Sie beschreibt wie diese zuerst das Schicksal der Seelen unmittelbar nach dem Tode; den Bösen wird ein Buch vorgehalten, in dem alle ihre Sünden seit dem 2. Lebensjahre[3] verzeichnet sind. „Der Ort der Gerech-

[1] L. Cheikho, *Catal.*, S. 153 bemerkt, dass von der Gregorius-Apk 3 Hss in der Bairuter Orientalischen Bibliothek vorhanden seien; aber er verwechselt hier wahrscheinlich diese Apk mit jenem Bestandteil unter dem gleichen Namen im Hexaëmeron des Ps.-Epiphanius und meint vermutlich die Hss Bairut 485–487.

[2] Identisch mit der in *B. or.* III, 1, 103 angezeigten Hs im Maronitischen Kolleg in Rom.

[3] In der griechischen Paulus-Apk: seit dem 5., in der syrischen Version: seit dem 14. Lebensjahre.

ten“, in welchem dem Besucher zuerst Henoch und Elias erscheinen, ist vom Flusse Oceanus umschlossen; in einem anderen Flusse, „weiss wie Schnee“ [1], reinigt Michael die Seelen der Bussfertigen. Auf die Fürbitte desselben Erzengels “und wegen der Gebete der Lebenden und ihrer Opfer“ [2] erhalten die Verdammten am Sonntag Ruhe von ihren Qualen. Michael ist auch der Führer durch das Paradies.

Hsg. in *Nūr al-anwār fī manẓar al-abrār* ²(1926) 7–60.

2. Eine zweite „Offenbarung“ des Athanasius gehört in dieselbe Gattung wie die griechische des Ps.-Methodius [3], die Apokalypse des Pisentius und das „Rollenbuch“, von dem es vielleicht einen Teil ausmacht. Sie wurde, wie die Einleitung vorgibt, dem grossen Kirchenlehrer und Bischof durch den Propheten Daniel vermittelt, als er vor den Häschern des arianisch gesinnten Kaisers Konstantius in Aegypten flüchtig war, und kündet die Zukunft des Landes, die Herrschaft der Ismaeliten, das Bündnis der griechischen, abessinischen und fränkischen Könige, die Schicksale der Kirche und kommende Häresien.

Hs: Vat. ar. 158, ff. 99 *v*–111 *v* (J. 1356) [4]. Par. ar. 153 (17. Jh.), ff. 461 *v*–470 *r*. – Vielleicht eher mit dieser als mit der folgenden Schrift ist jene Rede gemeint, die Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 646 unter den Werken des Athanasius mit dem Titel kennzeichnen will: „Rede über die Ankündigung dessen, was (in der Zukunft) sein wird [5], und Mahnung zur Standhaftigkeit im Glauben“.

3. Eine dritte, dem hl. Athanasius zugedachte apokalyptische Schrift steht in nächster Abhängigkeit von der Weissagung des Samuel von Qalamūn, mit der sie auf weite Strecken inhaltlich übereinstimmt. Der Unterschied ist, dass ein historischer Anlass fingiert wird, der zeitlich weit hinter der vorgeblichen Entstehung jener Weissagung zurückliegt, und dass sich die Mahnrede mit der Ankündigung böser Zeiten fast ausschliesslich an den Klerus wendet,

---

[1] Im Griechischen ἡ ἀχέρουσα (besser wohl ἀχερουσία) λίμνη, im Syrischen missverstanden „der See der Eucharistie“; siehe Bardenh. I 616, A. 1.

[2] Im Griechischen: auf Fürbitte der Erzengels Gabriel und des Apostels Paulus.

[3] Vgl. unten § 71 u. 74, 3.

[4] Vgl. *Ricerche*, S. 156 f.

[5] Die von W. Riedel S. 675 A. *a*) dazu mitgeteilte, unmögliche Variante „über die Sohnschaft, worin sie besteht“ beruht auf einem Lesefehler seinerseits.

um ihn von Pflichtvergessenheit abzuschrecken. Die Uebersetzung aus einem koptischen Original[1] ist handschriftlich bezeugt und durch die Eigentümlichkeiten der Wiedergabe von Lehnwörtern ohnehin nahegelegt.

In der Ueberlieferung trägt die Schrift den Titel: „Rede des hl. Athanasius, des Apostolischen, über das im Gesetze des Moses geschriebene Wort". Gemeint ist, wie in der Ueberschrift weiter beigefügt wird: „Wenn die Tochter eines Priesters Unzucht treibt, soll sie lebendig verbrannt werden; denn sie entehrt das Priestertum ihres Vaters" (Lv 21, 9). Laut Einleitung wendet sich Athanasius, soeben aus 7jähriger Verbannung zurückgekehrt, an Klerus und Volk, lobt sie und dankt Gott wegen ihrer Treue im Glauben, mahnt Bischöfe, Priester und Diakonen, das Volk zu belehren, warnt vor Spaltungen und Ungehorsam mit Hinweis auf Aaron und seine Söhne und die Söhne Helis, warnt des weiteren vor Nachlässigkeit im kirchlichen Dienst, vor Simonie und Lieblosigkeit. Dann geht die Rede über in die Mitteilung der von Gott erhaltenen Offenbarung über die Sittenlosigkeit späterer Zeit, besonders im Klerus und im Mönchstand, die in grellsten Farben, mit auffallender Ausführlichkeit und mehrmaligen Wiederholungen ausgemalt wird und die die göttlichen Strafgerichte durch die Unterwerfung unter ein fremdes Volk zur Folge hat, aber auch in der Zeit der Bedrückung noch fortdauert und sich mehrt. Es kommen nämlich die räuberischen Perser ins Land Aegypten, aber nur für kurze Zeit, dann das Volk der Agarener, „das sind die Araber"; sie werden statt der römischen (byzantinischen) Goldmünzen mit dem Zeichen des Kreuzes Geld prägen mit dem Münzzeichen 666. Die Weissagungen über die Schreckenszeiten schliessen nach dem überkommenen Schema mit dem Antichrist und dem Weltgericht im Tale Josaphat.

Ausgabe: *Rasā'il dīnīya qadīma*, Kairo 1926, S. 40–52. – Hss: Borg. ar. 200 (J. 1670), ff. 234 *v*–239 *r*. Kairo 456 (18. Jh.), ff. 1 *r*–13 *v*. Sbath Fihris 179. Yabrūd 16 (12/13. Jh.), S. 344–373. Mingana syr. 461 (karš., 19. Jh.), ff. 70 *v*–93 *r*; hier wird gesagt, dass die Rede von dem hl. Athanasius am 12. hatūr, d. i. am Feste des hl. Michael in seiner Kirche zu Alexandrien gehalten und von dem Vater Sulaimān ibn Tašbiš im Makariuskloster aus dem Koptischen ins Arabische übersetzt wurde. Vielleicht ist die nämliche Rede, aber nach einer anderen Uebersetzung gemeint in einem Zitat im „Buch der (33) Kapitel" (Kitāb ar-ru'ūs, siehe im II. Teil) Kap. 6, das von göttlichen Strafen für die unwürdige Kommunion handelt; das Zitat will einer „Rede über die Bestätigung des Ge-

[1] Ein sahidischer Text findet sich in *Bybliothecae Pierpont Morgan codices coptici photographice expressi*. Vol. 25, Romae 1922, ff. 52 *v*–77 *r*.

setzes" vom hl. Athanasius entnommen sein, die der Bischof Markus von Saḫā aus dem Koptischen übersetzte.

71. Weissagung des (Ps.-) Pisentius von Qifṭ. Im Anschluss an „das Leben des Pisentius"[1], aber auch gesondert fand eine ihm fälschlich zugeteilte Apokalypse einige Verbreitung, die sich als Pastoralbrief des um seine Herde besorgten, dem Tode nahen Bischofs an die Gläubigen seiner Diözese Qifṭ ausgibt und dem Sekretär Johannes diktiert sein will. Der erste Teil enthält Mahnworte zur Standhaftigkeit im Glauben und zu einem des Christentums würdigen Lebenswandel, besonders bezüglich der Ehe; der zweite Teil gibt Voraussagungen eines kommenden sittlichen Verfalls und grosser Schrecknisse in der der Apokalyptik geläufigen Abfolge wechselnder Zeitalter. In breiter Ausführlichkeit wird vor allem das Unglück der muslimischen Herrschaft geschildert. Auch ein konfessionell-apologetischer Zweck tritt klar hervor. – Der überlieferte arabische Text ist Uebersetzung eines koptischen Originals, das nach der arabischen Invasion, aber noch vor dem 10. Jahrh. entstanden ist. Ausgiebig benützte Quelle ist (nach F. Nau) die „Orakelweltchronik" des Ps.-Methodius von Olympus, die selbst dem Ausgang des 7. Jahrh. zugehören dürfte[2], und die syrische Apokalypse des Esra (nach R. Griveau).

Einzelheiten des zeitgeschichtlichen Teiles sind: Der „Imām" des gegen Aegypten sich erhebenden Feindvolkes ist Mamadanus (d. i. Muhammed), der durch die apokalyptische Zahl 666 (Apk 13, 18) angekündigt ist. Diese Feinde der Christen nehmen Besitz von der Hauptstadt Babylon–Miṣr (Altkairo) und rauben erbarmungslos das Land aus. Dann kommt „der Türke" vom Osten und beherrscht alles Land von Akko und Yemen bis zu den Grenzen Abessiniens. Viele Christen apostasieren aus Furcht oder aus Geldsucht. Darnach schickt Gott den Christen einen König der Römer zu Hilfe, namens Konstantin, der das zurückeroberte Babylon–Miṣr zu seiner Residenz erhebt. Da er sich aber zum Chalcedonense bekennt, kommen der König und der Patriarch (!) von Abessinien und bemühen sich um seine Bekehrung, die dann durch ein Wunder zustande kommt, indem während der gleichzeitigen Zelebration dieses Patriarchen und desjenigen der Römer in Alexandrien bei der Epiklese der Hl. Geist sichtbar auf dem Altare des ersten erscheint und so dessen Rechtgläubigkeit offenkundig macht. Darauf bekehren sich

[1] Siehe unten S. 465 f.

[2] Siehe unten § 74, 3.

die Römer und verbrennen die Bücher mit dem chalzedonischen Glauben. Es folgen noch 10 römische Könige; der 10., der letzte der gerechten Könige auf Erden, zieht mit seiner Armee nach Jerusalem zur Verehrung des Kreuzes. Der 11. König ist Vorläufer des Antichrists.

Ausgabe und Uebersetzung von A[ugustin] Périer, *Lettre de Pisuntios, évêque de Qeft, à ses fidèles*, in *Revue de l'Orient chrétien* 19 (1914) 79–92 302–323 445 f., aus Par. ar. 6147 (16. Jh.), ff. 39 *r*–57 *r*, mit Benutzung der Hss 150 (J. 1606), ff. 1 *r*–13 *v*; 4878 (19. Jh.), ff. 118 *r*–150 *v*; 4794 (19. Jh.), ff. 164 *r*–193 *v*, hier im Anschluss an das „Leben". – Andere Hss: Par. ar. 4785, ff. 215 *v*–242 *v* wieder nach dem „Leben". Vat. ar. 498 (17. Jh.), ff. 125 *r*–146 *v*, und Sbath 1278 (19. Jh.), Fihris 352 wie in der Ausgabe; in den beiden letzten Hss unter dem Namen „Severus, Bischof von Qifṭ". Kopt. Mus. 125, 10 (19. Jh.). Löwen, Lefort ar. A. 5 bis (15. Jh.), ff. 15 *v*–20 *v*, Fragment. Mingana syr. 225, ff. 105 *v*–108 *v* (karš., 15. Jh.) unvollst. – Siehe noch Robert Griveau, *Notes sur la lettre de Pisuntios*, in *Revue de l'Orient chrétien* 19, S. 441–443, wo besonders auf eine gewisse Abhängigkeit des pseudoklementinischen Rollenbuches von diesem „Briefe" hingewiesen ist.

72. Weissagung des Samuel vom Kloster Qalamūn. Wie eine von Anachronismen nicht freie Lebensgeschichte [1] zu berichten weiss, stammte Samuel aus Thello bei Fuwah im Bistum Maṣīl (Malīğ) [2], wo er ca 597/8 geboren ist, wurde mit 18 Jahren Mönch, verbrachte 16 Jahre in der Skete, war auch 3 Jahre gefangen und wurde der Gründer und Organisator des Klosters Qalamūn [3] am Rande des Faiyūm, das er 57 Jahre lang leitete. Durch seinen Widerstand gegen die Annahme des Chalcedonense und seinen Einfluss auf das ägyptische Mönchtum tat er sich besonders hervor. Er starb, 98 Jahre alt, zwischen 695 und 701.

---

[1] Fragmente eines koptisch-sahidischen Textes, sind z. Tl. hsg. von E. Amélineau in *Mémoires publiés par les membres de la mission archéologique française au Caire* IV (1895) 770–789; dazu *Muséon* 53 (1940) 44 f. Eine vollständige äthiopische Version hsg. von F. M. E. Pereira, *Vida do abba Samuel do mosteiro do Kalamon*, Lisboa 1894. Vgl. das Synaxar zum 8. kīhak (4. Dez.), wo auch auf seine Weissagung Bezug genommen ist.

[2] Siehe E. Amélineau, *La géographie de l'Égypte à l'époque copte*, Paris 1893, S. 243–246.

[3] Siehe ebd. S. 388 f. B. T. A. Evetts, *The Churches and Monasteries of Egypt ... attributed to Abû Ṣâliḥ the Armenian*, Oxford 1895, S. 206–208. *Revue de l'Orient chrétien* 13 (1908) 44 f. (Al-Maqrīzī). J. Simon, *Le monastère copte de Samuel de Kalamoun*, in *Orientalia christ. per.* 1 (1935) 46–52.

Paul van Cauwenbergh, *Étude sur les moines d'Égypte depuis le concile de Chalcédoine (451) jusqu'à l'invasion arabe*, Paris 1914, S. 39–50 88–122. J. Simon, *Saint Samuel de Kalamoun, et son monastère dans la littérature éthiopienne*, in *Aethiopica* 1 (1933) 36–40.

Eigene literarische Erzeugnisse hat Samuel nicht hinterlassen. Aber sein in der Mönchswelt klangvoller Name wurde einem apokalyptischen Machwerk vorangestellt, das in seinem Kloster, wie der Inhalt klar erkennen lässt, gegen Ende des 8. Jahrh. in koptischer Sprache entstanden ist. Die jüngere arabische Uebersetzung gebraucht das Vulgäridiom.

Ausgehend von der Verfolgung der „Orthodoxen", d. i. der monophysitischen Kopten, durch al-Muqauqis[1] (d. i. Cyrus, Statthalter des Kaisers Heraklius und Patriarch von Alexandrien) erhebt der Vfr. bewegliche Klage über den in die Zukunft verlegten Niedergang der Moral und des kirchlichen Lebens unter der Araberherrschaft, über die Annahme islamischer Sitten, besonders über den Bildungsmangel des Klerus, die Vernachlässigung und Entweihung des Gottesdienstes und das Verschwinden der altehrwürdigen heimatlichen Volkssprache. Nach kurzen Mahnungen zur Besserung und zur Behebung dieser Misstände und zur gesteigerten Verehrung der Gottesmutter folgen im zweiten Teil die herkömmlichen Ankündigungen schwerster und besserer Zeiten und des Weltendes. Da dieser apokalyptische Teil durch eine Frage des anwesenden „Gregorius, Bischofs von Qīṣ" veranlasst wird, ein solcher Bischof Gregor aber in der Patriarchengeschichte wenigstens unter 4 aufeinander folgenden Patriarchen zwischen 681 und 729 mit Hervorhebung erwähnt wird[2], ist mit seiner, wenngleich chronologisch verfehlten An-

---

[1] Oder al-Muqauqas, wahrscheinlich arabische Missbildung aus griechisch-koptischem p^e^kauki(an)os „der Kaukasier" (kaum p^e^kolchi[k]os, „der Kolchier"). Cyrus war vor seiner Entsendung nach Alexandrien Bischof von Phasis in Kolchis; siehe Alfred J. BUTLER, *On the Identity of 'al-Mukaukis' of Egypt*, in *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology* 23 (1901) 275–290 und mehrmals später. Ueber die ausgedehnte Kontroverse zur Identifizierung der Persönlichkeit und Etymologie des Namens unterrichtet P. van Cauwenbergh a. a. O., S. 91–109. Dazu noch F. Nau in *Muséon* 45 (1932) 8–11, und besonders A. Grohmann in *Enz. Isl.* III 769–722 mit Einbeziehung der islamischen Tradition und erschöpfendem Literaturnachweis. – Eine zusammenfassende Geschichte des Muqauqis, der, wenn auch verschiedenen Personen gleichgesetzt, bei den Kopten stets als ihr grimmigster Verfolger galt, in der Hs Kairo 611 (J. 1787), ff. 158 *r*–164 *v*. Vgl. auch *Tarīḫ al-ummat al-qibṭīya*, [3]Kairo 1925, S. 38–53.

[2] E. RENAUDOT *HP*, S. 176 f. 184 189.

führung auch ein Anhaltspunkt zur zeitlichen Festlegung des Werkes gegeben: Mitte bis Ende des 8. Jahrhunderts.

Im einzelnen sind folgende Klagepunkte in kulturell-kirchlicher Hinsicht von Interesse: Die Christen geben ihren Kindern nicht mehr die Namen der Engel, Propheten, Apostel und Martyrer, sondern die der gottlosen Bedrücker, „geben die schöne koptische Sprache preis, in welcher der Hl. Geist so oft durch den Mund unserer geistlichen Väter geredet hat", und lehren ihre Kinder von Jugend auf die Sprache der Hiǵra. Der Zugang zum Klerusstand geht zurück; es bleibt ihm nicht einmal „die Hälfte eines Diakons". Männer werden zu Priestern geweiht, die in Wirklichkeit nicht des Lektorates würdig sind. Viele Bücher gehen verloren, weil sich niemand um sie kümmert; niemand ist noch fähig, auf dem Ambo vorzulesen oder zu predigen; „sogar in Arsinoë (Arṣūnā), der grossen Stadt des Faiyūm, und in ihrem Bezirke ist es so". Die Leute in Oberägypten (aṣ-Ṣa'īd), die noch das Koptische verstehen und sprechen, werden von ihren arabisch redenden christlichen Mitbrüdern verlacht.

Nach der Schilderung der sittlichen Entartung und der Bedrückung durch die Araber, namentlich mit Steuerlasten, warnt der Vfr. vor der Annahme der arabischen Sprache, mahnt zur Beobachtung der kirchlichen Kanones und zur Besserung mit Hinweis auf die grossen Nationalheiligen und den Aufenthalt der seligsten Jungfrau in Aegypten. Ihre Verehrung und der Besuch ihrer Kirchen, namentlich derjenigen im Kloster Qalamūn, wird ihren besonderen Schutz und Gottes Barmherzigkeit einbringen.

Die zeitgeschichtlichen Prophezeiungen nennen als letzten Herrscher der Araber einen grausamen Tyrannen mit Namen Lasmerini (lies Λασμερισοι = 666), den Sohn eines Arabers und einer fränkischen Frau; er wird vom griechischen König überwältigt, der eine Periode des allgemeinen Weltfriedens einleitet usw., mit Anlehnung an die Weissagung des Pisentius und deren Quelle Ps.-Methodius.

Ausgabe: J. Ziadeh, *L'apocalypse de Samuel, supérieur de Deir-el-Qalamoun*, in *Revue de l'Orient chrétien* 20 (1915–17) 374–392 Text, 392–404 Uebersetzung, aus Par. ar. 150 (J. 1606), ff. 20*r*–31*r*. Dazu F. Nau, *Note sur l'apocalypse de Samuel*, ebd. S. 405–407.

Hss: Vat. ar. 158, ff. 112*v*–127*r* (J. 1356). Par. ar. 131 (J. 1440), ff. 72*r* sqq.; 205 (J. 1344), ff. 136*v*–150*v*; 4785 (19. Jh.), ff. 75*v*–97*r*; 6147 (J. 1832), ff. 20*v*–39*r*. Mingana syr. 232 (karš., 16. Jh.), ff. 83*r*–109*v*, Anfang fehlt, auch sonst lückenhaft. Kairo 344 (J. 1689), ff. 112*r*–126*v*, verschieden von der Ausgabe; 347 (17/18. Jh.), ff. 40*v*–49*v*, dasselbe; 463 (18/19. Jh.), ff. 204*v*–218*v*. Wahrscheinlich Auszüge daraus sind Sbath Fihris 368, vom Siege des Christentums über den Islam, und ebd. 369, vom Siege des Kreuzes, beide als „Homilien des Samuel, Oberen des Klosters al-Qalamūn", aufgeführt.

73. Das pseudoklementinische Rollenbuch. Als jüngster Ausläufer pseudoklementinischer Literatur gelangte in einem Teil der östlichen Christenheit ein in seiner Komposition und Redaktion original-arabisches Sammelwerk apokalyptischer Stoffe zu einem grossen Ansehen. Als Ganzes will es eine von Christus ausgegangene Offenbarung alles dessen sein, was vom Anfang der Schöpfung bis zum Weltende geschehen soll. Sein Bestand blieb nicht immer derselbe [1].

Die früheste Gestalt tritt in jener Schrift in die Erscheinung, von der sich der Anfang in der Hs Sin. ar. 508 (10. Jh.) findet [2] und von Margaret Dunlop Gibson bekannt gemacht wurde, die aber vollständig noch in mehreren anderen Hss vorliegt. Die ausführliche Ueberschrift lautet: „Eines der verborgenen Bücher des Apostels Klemens, des Schülers des Simon aṣ-Ṣafā', die der hl. Klemens vor den Laien geheimzuhalten befohlen hat [3]; es wird unter diesen (Büchern im besonderen) Buch der Rollen (Kitāb al-maǧāll) [4] genannt und enthält die ruhmvollen Abstammungen und mancherlei Geheimnisse, die unser Gott und unser Erlöser Jesus Christus seinen Jüngern Simon und Jakob anvertraute, und die Dinge, die am Ende der Zeiten sich ereignen werden, und wie die zweite Ankunft unseres Herrn Christus vom Himmel auf der Welt sein wird, und was mit den Sündern geschehen wird, und anderes. Es ist das 6. Buch [5] von den

---

[1] Die folgende Analyse kann bei der Zerstreuung des handschriftlichen und der Unvollständigkeit des gedruckten Materials weder nach der quellenkritischen noch nach der entwicklungsgeschichtlichen Seite den Wert eines vollständigen und endgültigen Resultates in Anspruch nehmen.

[2] Die Hs (156 Blr.) enthält an erster Stelle Auszüge aus den Pseudoklementinen, dann gemischt Apophthegmen mehrerer Väter, ein Leben des Paphnutius, eine Geschichte des Kleides Jesu und die Anaphora Pilati; auf das „Rollenbuch" folgen nur noch „Lobgesänge der Engel".

[3] Also βίβλοι ἀπόκρυφοι im Sinne der Erklärung des Origenes; siehe Th. Zahn, *Geschichte des neutestamentlichen Kanons* I. 1 (Erlangen 1888) 131, A. 1.

[4] „Rolle" im Sinne von Geschlechter- oder Stämme-Register, nach dem syrischen yūbah šarbāthā „Reihe der Genealogien"; siehe P. de Lagarde, *Mittheilungen* III 57. A. Goetze (siehe unten) S. 5. – Die Erklärung W. Riedels mit „liber Jobelaeorum" auf Grund der Wurzel ǧīl und mit Bezug auf das apokryphe Jubiläenbuch in *Göttingische Gelehrte Anzeigen* 164 (1902) 358 ist nicht überzeugend.

[5] In der Anzeige sagt Klemens, dass er die ihm von Petrus mitgeteilten Geheimnisse auch in einem 7. und 8. Buch niedergelegt habe, was auf eine Fortsetzung hinweist. Diese Zählung ist eine Angleichung und Reminiszenz an die Achtzahl der auf Klemens zurückgeführten Apostolischen Konstitutionen. Was die mutmasslichen Bücher 1–5 enthalten sollen, ist nirgends angedeutet.

Büchern des Klemens, die in der Stadt Rom seit der Zeit der Apostel als Schatz aufbewahrt wurden"[1]. Aus dieser in die Ueberschrift aufgenommenen Inhaltsangabe, die weit über den in der Hs stehenden und in der Ausgabe dargebotenen Inhalt hinausgeht, erhellt klar, dass dieser Text nur einen Teil eines grösseren Werkes ausmacht, das zur Zeit der Niederschrift des sinaitischen Kodex sich schon vorfand.

In der Einleitung erzählt der vorgeschützte Vfr. seine Erwählung zum Jünger des Petrus, der „nach langer Zeit" auch des Klemens Brüder Faustus und Faustinus[2] in seine Jüngerschaft aufnahm und ihn nach 20 Jahren mit seinem Vater und seiner Mutter Maṭrūdiya[3] zusammenbrachte, und berichtet über die Verfolgung der Gläubigen durch die Juden. Um ihrem beschimpfenden Vorwurf der ehrlosen Abstammung der Mutter Jesu begegnen zu können, lässt sich Klemens von seinem Lehrer den ganzen historischen Verlauf des Heilsplanes Gottes von der Schöpfung an und im besonderen die Davidische Abstammung Mariens auf Grund der diesem zuteil gewordenen Offenbarungen darlegen. Was aber nun folgt, ist Wiederholung der Schatzhöhle einschliesslich des Testamentes des Adam an seinen Sohn Seth[4].

Die Fortsetzung bildet (im vollständigen Text anderer Hss) eine Sammlung prophetischer und apokalyptischer Offenbarungen, die einzeln in verschiedenen Zeiten entstanden sein mögen, deren Urheber aber, Zeit und Geschichte deutende Pseudopropheten (falls es mehrere sind), alle die Maske des als Bewahrers der Geheimnisse geltenden Apostelschülers Klemens annehmen oder diese vom Redaktor des Ganzen erhalten. In der weiteren Entwicklung bekam das Sammelwerk verschiedene Dispositionen, auch wechselnden Umfang durch Kürzungen und Zusätze und neue Titel, die entweder neben den ursprünglichen Titel oder an dessen Stelle treten.

---

[1] Die Aufbewahrung der Geheimbücher in der (kirchlichen) Schatzkammer zu Rom wird angenommen, weil Klemens als Bischof von Rom gilt.

[2] Die Namen Fusṭus und Fusṭīnā (nach dem Syrischen) sind dem originalgriechischen Klemensroman entnommen; dort ist aber Faustos der Name des Vaters, während die Brüder Faustinos und Faustinianos heissen (hom. 12–15). Die Wiedergabe der arabischen, in der Schreibung schwankenden Namen mit Constans und Constantinus bei M. D. Gibson, *Stud. Sin.* No. VIII, S. xv und 2 nach dem Vorschlag P. de Lagardes in *Mittheilungen* IV 16 ist durch die Ueberlieferung nicht gerechtfertigt.

[3] Entstellt aus Ματτιδια. Gibson (S. 2) ändert nach dem Syrischen in Metrodora, wie de Lagarde a. a. O., S. 15 f.

[4] Bis hieher reicht der Text der sinaitischen Hs.

Durch den Inhalt gerechtfertigt und schon in der erstmals erscheinenden Ueberschrift angedeutet ist der Titel „Buch der Geheimnisse“ (Kitāb al-asrār, so auch bei Abu'l-Barakāt), oder „Buch der verborgenen Geheimnisse“ (Kitāb as-sarā'ir al-maktūma). Jüngere Namen sind „Buch der Nützlichkeiten“ (Kitāb al-fawā'id) und „Buch der Vollkommenheit“ (Kitāb al-kamāl). Da das ganze Sammelwerk unter der Fiktion einer Offenbarung Christi an Petrus steht, der sie an seinen Schüler Klemens weitergibt, während dieser sie niederschreibt, kam auch die missverständliche Bezeichnung „Apokalypse des Petrus“ (Ǧalayān Buṭrus, Revelatio[nes] Petri) auf und fand besonders in der literargeschichtlichen Darstellung Eingang, sollte aber zur Unterscheidung von der in der Apokryphenliteratur bekannten älteren Petrusapokalypse besser nicht gebraucht werden.

In der Textüberlieferung heben sich deutlich 3 Rezensionsgruppen ab. Die älteste Gruppe, von welcher der sinaitische Kodex ein erstes Teilstück präsentiert, kennt noch keine zahlenmässige Gliederung und Aufteilung [1] und lässt das Buch in Rom aufbewahrt sein. Eine zweite Gruppe teilt den schon interpolierten Text mit seiner Fülle mannigfaltigen Weissagungsstoffes in 88–91 Kapitel ab. Schon in einigen der jüngsten Textzeugen dieser Gruppe tritt an die Stelle der Bemerkung über Rom als Verwahrungsort die ausführliche Erklärung, dass der „Ueberlieferer“ (Kopist ?) das Buch vergebens in allen Kirchen und Klöstern Aegyptens gesucht, schliesslich aber in der Wohnung des Bischofs von Nikosia auf der Insel Cypern, wo es seit apostolischer Zeit verborgen war, gefunden habe. Die dritte Gruppe gibt dem Ganzen eine Gliederung in 8 Teile (jedenfalls in Anlehnung an die Einteilung der Apostolischen Konstitutionen).

Nach der übersichtlicheren achtteiligen Ordnung (Vat. ar. 165) gestaltet sich der Aufbau des Rollenbuches folgendermassen: Die Teile 1–4 entsprechen dem Textstück in der ältesten Hs der ersten Gruppe (Sin. ar. 508). Eine zusätzliche Ueberleitung zum Folgenden verteilt sich auf den Schluss des 4. und den Anfang des 5. Teiles. Dieser enthält wieder „Geheimnisse, welche Petrus dem Klemens auf dessen Bitten offenbarte, das sind die Geheimnisse des Himmels als der Wohnung Gottes, die Lehre von der göttlichen Dreifaltigkeit und der Engelwelt, die Schilderung des Paradieses und des Sündenfalles und Aufschlüsse über

---

[1] Die dort nur beiläufig geschehene Ankündigung eines 6., 7. und 8. Buches war also ohne Einfluss auf die achtteilige Gliederung der dritten Gruppe.

die Zukunft des Christentums. Zu den Voraussagungen Jesu gehört auch die Liste von (gewöhnlich) 70 Häretikern[1], beginnend mit Simon dem Magier und abschliessend mit Apollinaris, und die Reihe der römischen Kaiser bis Heraklius[2], der der Häresie beschuldigt wird, und bis zur Herrschaft des Islam.

Die nächsten zwei Teile sind ganz im herkömmlichen Stile der Apokalyptik gehalten, sogar mit Benützung der Tiersymbole für die aufeinander folgenden Reiche; dem entsprechend ist der 6. Teil auch überschrieben: „die Zeichen der Geheimnisse". Er enthält im besonderen die Weissagung und die Schilderung der Kriege zwischen einem „König des Südens" und einem „König des Ostens", die schlimmen Folgen dieser Kämpfe für Aegypten, die Zerstörung „der bösen Stadt Damaskus" und die Erlösung der bedrückten Christen durch den siegreichen „Löwensohn"[3]. Uebergang zum nächsten Teil ist die Ankündigung „des Tages des Herrn". Gegenstand dieses 7. Teiles sind der Antichrist, der aus dem Stamme Dan geboren wird[4], das Schicksal der Gläubigen, Gerechten und anderer, die Wunderzeichen, die von den Aposteln bei der Verkündigung des Evangeliums gewirkt werden, und die Voraussage ihres Martertodes. 8. Dem am Meeresufer wandelnden Petrus begegnet Klemens und erhält Gebote über die Gebetszeiten, die Totengedächtnisse und Festfeiern.

Als zusammengelesene Stücke heben sich deutlich ab – ausser der Schatzhöhle und ihren Anhängen am Anfang – der Ketzerkatalog, eine Nachahmung des gleichgearteten Werkes des Epiphanius von Cypern, wenn auch nicht als unmittelbarer Quelle, und der letzte Teil mit seiner Reminiszenz an die pseudoklementinischen Rekognitionen, dazwischen die den weitesten Raum einnehmenden zeitgeschichtlichen und eschatologischen Weissagungen. Unter den letzteren hat H. Duensing „beträcht-

---

[1] In Vat. ar. 165 sind es 67 Häretiker.

[2] Ebd. ist für die Namen der Könige jeweils ein Platz unbeschrieben gelassen entweder zur späteren Nachtragung in Rot oder wahrscheinlicher, weil in der Vorlage die Namen entstellt waren. Ueber Heraklius in verwandten Schriften siehe Ernst Sackur, *Sibyllinische Texte und Forschungen*, Halle a. S. 1898, S. 122.

[3] Vgl. ebd. S. 123.

[4] Diese Anschauung, die mit Gn 49, 17 („Dan ist wie eine Schlange am Wege" usw.) begründet und in eschatologischen Erörterungen im Mittelalter fast durchweg vertreten wird, hat ihre älteste Bezeugung bei Irenaeus, Adv. haereses V, 30, 2 (ed. W. W. Harvey II 408), in Hippolyts De Christo et antichristo § 14 (*P. gr.* 10, 737 *B*; Berliner Ausgabe: *Hippolytus Werke* I, 2, 11), in Ephräms Gn-Kommentar (J. S. Assemani, *S. Ephraemi Syri opera*, syr.-lat. I 191 f.) und Theodorets von Cyrus Quaestio CX in Genesim (*P. gr.* 80, 222 *C*) und Qu. III in Numeros (ebd. 352 *C*). Eine Zusammenstellung aller literarischen Zeugnisse bei Wilh. Bousset, *Der Antichrist*, Göttingen 1895, S. 112–115.

liche Stücke der alten Petrus-Apokalypse" nachgewiesen (siehe unten). Unter den Anspielungen auf politische Zustände und Ereignisse glaubte Aug. Dillmann in dem Ringen zwischen dem „König des Ostens" und dem „König des Südens" die Kämpfe zwischen den Omaiyaden und 'Abbasiden, in dem „Löwensohn" Konstantin V. (741–775), Sohn Leos III., der während der Bürgerkriege der Muslime mehrmals siegreich war, zu erkennen. Auch im Hinblick auf die konfessionelle, einen monophysitischen Autor verratende Färbung mehrerer Stücke wäre nach Dillmann eine Komposition in dem Jahrzehnt 750–760 und zwar in Aegypten anzunehmen.

Dorthin weisen auch die den nämlichen Stoff betreffenden Anleihen aus dem gleichfalls apokalyptisch gehaltenen, ursprünglich koptisch abgefassten, dann ins Arabische übersetzten Brief des Ps.-Pisentius, wie R. Griveau durch Vergleichung der Texte nachgewiesen hat. Es handelt sich nämlich einerseits um jenen „König der Römer", der als Befreier der Christen vom islamischen Joch erwartet und hier als ein neuer Konstantin eingeführt wird, der auch zugleich dem chalzedonischen Glauben abschwört, und andererseits um die Deutung der apokalyptischen Zahl 666 auf „Mamadanos" bei Ps.-Pisentius, „Mametios" im Rollenbuch, womit beidemal Muhammed gemeint ist.

Am deutlichsten treten jene zeitbedingten Ergänzungen hervor, welche Ereignisse der Kreuzzugsperiode voraussetzen, darunter sogar erst die Kämpfe um Damiette 1219/20, und welche neu erwachte Hoffnungen auf die Ueberwindung des Islam durchscheinen lassen. Abendländische Chronisten dieser Kämpfe, wie Jakob von Vitry und Thomas Oliver, geben Zeugnis von der Existenz und der Kenntnis eines prophetischen Buches unter den orientalischen Christen, das „Offenbarungen des Petrus" enthält und laut ihrer Mitteilungen daraus sehr wahrscheinlich mit unserem „Rollenbuch" identisch ist. Auf die ägyptische Heimat eines Bearbeiters und seine Beziehungen zu den Kreuzfahrern weist vielleicht auch die Einführung des Fundortes Nikosia hin. Sogar Zusätze bis zum 14. Jh. sind in manchen Hss festgestellt worden (Mingana).

Uebrigens ist es bei den angeführten 3 Hauptgruppen der Textüberlieferung nicht geblieben. Es kommen noch, wie es scheint vornehmlich bei den Syrern, jüngere Textrezensionen hinzu, die auch unter sich voneinander abweichen, wie denn 6 Hss (karš.) der Sammlung Mingana „drei ganz verschiedene Werke enthalten" [1]. Unter den bei den Aegyptern umlaufenden Formen des Rollenbuches hat Vat. ar. 165 die meisten sprachlich-formalen Abweichungen von den anderen.

Unter dem gekürzten Titel „Klemens" (Qalementos) wanderte das arabische Rollenbuch auch zu den Abessiniern. Dort erfuhr es in der

---

[1] *Woodbrooke Studies* III 94.

äthiopischen Bearbeitung von der zweiten Hälfte an (d. i. nach dem 6. Teil im Arabischen) eine völlige Neugestaltung, indem an Stelle der Weissagungen ältere Rechtsordnungen, darunter auch Busskanones, zur Festigung der kirchlichen Zucht neu eingeschärft wurden. Die Anbahnung und Stärkung kirchlich-sittlicher Reformen dürfte (nach Dillmann) dem Redaktor der äthiopischen Rezension sogar die Hauptsache gewesen sein, die dem kirchenrechtlichen Teil vorausgehenden, dem arabischen Rollenbuch entnommenen Stücke aber nur eine Einkleidung und Vorbereitung.

Literatur: Jakob von Vitry, Bischof von Akko 1216–1228 (gest. 1240), gibt in seinem Brief an Papst Honorius III. erstmals Nachricht von „Revelationes b. Petri apostoli a discipulo eius Clementi in uno volumine redactae", die ihm morgenländische Christen (Suriani) gezeigt haben. Den ältesten Beleg hiefür haben wir von Joh. Ernst Grabe, *Spicilegium ss. Patrum ut et haereticorum saec. post Christum natum I. II et III*, t. I, 1698, p. 76 sq.[1]. Der Text des Briefes ist hsg. von Lucas d'Achéry, *Spicilegium sive collectio veterum aliquot scriptorum*. Nova editio, III (Parisiis 1723) 592. Vgl. R. Röhricht in *Zschr. für Kirchengeschichte* 14 (1894) 98. – Thomas Oliver (gest. 1227), Kreuzzugsprediger und -teilnehmer 1217–1222, berichtet, dass nach der Eroberung der Feste Damiette (5. Nov. 1219) der päpstliche Legat Pelagius dort vor versammelter Menge „summatim et interpretative" ein arabisch geschriebenes Buch mit dem Titel „Buch des Klemens" vorlesen liess, worin auf einen vom Westen nach Jerusalem kommenden König angespielt war: *Oliveri Scholastici Historia Damiatina*, in *Corpus historicorum medii aevi... praecipue in Germania, ed. a Jo. Georgio Eccardo* II (Francoforti et Lipsiae 1743) 1428. Siehe Carlo Conti Rossini, *Il libro dello Pseudo-Clemente e la crociata di Damietta*, in *Rivista degli studi orientali* 9 (1921–23) 32–35.

Abu'l-Barakāt, *Katal.* 642 (668) gibt ein kurzes Inhaltsverzeichnis des „Buches der Geheimnisse" von „Klemens, dem Schüler des Petrus, dem Papste von Rom"; nach Anführung des Inhaltes des Anfangs (Schatzhöhle) vermerkt er noch „die Geschichte der Apostel und der Könige, welche schon gekommen sind und in Zukunft kommen werden, und anderes". – *B. or.* II 508 (oft angeführt) bietet nur eine fast nichtssagende Inhaltsangabe der Hs Vat. ar. 165 (olim 39); III, 1, 16 Text und Uebersetzung aus Abu'l-Barakāt; III, 1, 282 kurzer Hinweis auf das Buch.

August Dillmann, *Bericht über das äthiopische Buch Clementinischer Schriften*, in *Nachrichten von der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, 1858, S. 185–226; einschlägig auch für das arabische Original sind die Ausführungen über Inhalt und Entstehung des Buches S. 189–205; über arabische Hss S. 206. – Carl Bezolds Ausgaben der Schatzhöhle

---

[1] Die 3. Auflage, Oxford 1724, war mir nicht zugänglich.

und des Testamentes des Adam, siehe oben S. 198 f. – Paul de Lagarde, *Mittheilungen* IV (Göttingen 1891) 6–16 mit Abdruck von 2 Stücken aus Par. ar. 76 (siehe unten), Ergänzungen zu Bezolds Text der Schatzhöhle (S. 11 f.) und Hinweis auf die Königsliste und die Deutung der apokalyptischen Zahl (S. 12). – Eduard Bratke, *Handschriftliche Ueberlieferung und Bruchstücke der arabisch-äthiopischen Petrus-Apokalypse*, in *Zschr. für wissenschaftl. Theologie* 36 (1893) 454–493. – [François] Nau, *Notes sur les Clémentines*, in *Actes du XIV*[e] *Congrès international des orientalistes* I (Paris 1901), 6[e] section, S. 24–38. – Adolf Harnack. *Geschichte der altchristl. Literatur* I (1893) 32 780. Bardenh. I 614 f. *Dict. Théol. Cath.* III 216–219. – Speziell über die Petruslegende handelt A. Baumstark, *Die Petrus- und Paulusacten in der litterarischen Ueberlieferung der syrischen Kirche*, Leipzig 1902, S. 48–51; vgl. dazu P. Peeters in *Anal. Boll.* 21 (1902) 136–139.

Hss und Ausgaben[1]: *a*) Texte ohne Einteilung: Margaret Dunlop Gibson, *Apocrypha Arabica* [*Studia Sinaitica* No. VIII], London 1901. 1. *Kitāb al-Maǧāll or the book of the Rolls*: Arab. Text S. 1–55; Uebers. S. 1–58, entnommen aus Sin. ar. 508 (10. Jh.[2]), ff. 89 *v*–141 *v*; siehe dazu S. VII–XI, XV–XIX, und Facs. in Frontispiece und in *Studia Sinaitica* No. III zu S. 101. Vgl. Wilh. Riedel in *Göttingische gelehrte Anzeigen* 164 (1902) 352–361. – Par. ar. 76 (Anc. fonds 54, J. 1336/7, aus einer Vorlage vom J. 1288; deren Vorlage war geschr. i. J. 1176/7); daraus Abdruck der Einleitung bis zum Beginn des Textes der Schatzhöhle bei P. de Lagarde a. a. O., S. 9 f., desjenigen Teiles, der sich mit den klementinischen Rekognitionen am nächsten berührt (ff. 111 *v*–114 *v*) S. 12–15. Schwesterhs zu dieser ist Kairo 518 (J. 1658, aus derselben Vorlage vom J. 1288 usw.); mit dem gleichen Text auch Kairo 19 (13. Jh.). – Par. ar. 77 (Anc. fonds 53, J. 1665); 78 (Anc. fonds 53 A, 13. Jh.); diese beiden haben die (interpolierte) Bemerkung: „in Nikosia verborgen und aufgefunden". Ebd. 79 (Anc. Fonds 70, 15. Jh.). – Cambridge Add. 306, Hand-List Nr. 915 (13. Jh.); am Anfang und Schluss Notiz von europäischer Hand: „Rollenbuch des hl. Klemens"; die Bemerkung über das Fehlen des Buches in Aegypten und seine Auffindung in Nikosia gehört zu den nachträglichen Ergänzungen aus jüngeren Hss; siehe M. D. Gibson a. a. O., S. XX–XXIV, zugleich mit Varianten dieser Hs gegenüber der sinaitischen, und A. Götze a. a. O., S. 24 f.

b) Mit Kapiteleinteilung: Bodl. ar. christ. Uri 99 (Hunt. 514, jünger als 14. Jh.), 89 Kapp., wovon 1–24 dem Anfang der sinaitischen Hs

[1] Eine vollständige Ausgabe von Robert Griveau wurde für die *P. or.* schon in *Revue de l'Orient chrét.* 15 (1910) 442 und nochmals 19 (1914) 442 angekündigt, ist aber nicht erschienen.

[2] So nach dem Facsimile; Gibson schätzt 9. Jh.

und den Teilen 1–4 der nächsten Gruppe entsprechen; Anfang und Ende fehlen. Abschrift aus diesem Kodex ist Bodl. ar. Nicoll 48 (Bodl. 294), 89 Kapp.; siehe *Katal.*, S. 49–54 504; die lateinische Uebersetzung der Inhaltsangabe ist nachgedruckt von Const. Tischendorf, *Apocalypses apocryphae*, Lipsiae 1866, S. XX–XXIV. Ueber die Zusammengehörigkeit dieses Textes mit dem der ersten Gruppe siehe A. Götze S. 25 f. 31 f. – Par. ar. 79 (15. Jh.), 91 Kapp. Kairo 322 (J. 1895), „das Buch, das der hl. Klemens vor den Laien zu verbergen befahl, und das das Buch der Vollkommenheit genannt wird . . . es ist das Buch, das in der Stadt Nikosia auf der Insel Cypern seit der Zeit der Apostel verborgen und als Schatz hinterlegt war", 91 Kapp. Ebd. 352 (J. 1738), 91 Kapp., mit der nämlichen Einleitung wie im ergänzten Anfang der Hs Cambridge Add. 306, mitgeteilt von M. D. Gibson S. XX–XXII (Götze S. 24 f.). – Die folgenden Hss in karš.: Vat. syr. 159 (z. Tl. J. 1628), ff. 360 *v*–443 *r*, 90 Kapp. Par. syr. 63 (16. Jh.), ff. 1–194, „Buch der Rollen oder Buch der Vollkommenheit", 89 (oder 90 ?) Kapp.; 232 (16. Jh.), ff. 347 *r*–434 *v* mit demselben Titel; Kapp. 1–5 und 9–20 fehlen. Berl. syr. 243 (Sachau 57, J. 1653) mit syrischer Einleitung, 90 Kapp.; Schluss: „Ich, Klemens, habe die 8 Bücher zu Rom in einer Höhle, genannt Höhle des Lebens, aufbewahrt"; siehe *Katal.*, S. 736–740 mit vielen Auszügen in Uebersetzung [1].

c) Mit achtteiligem Text: Vat. ar. 165 (J. 1477) mit poetischer Vorrede, enthaltend Doxologien und Lob der hl. Petrus und Klemens (f. 1 *r*, *v*) und mit mehreren Titeln: am Anfang „Buch der Nützlichkeiten", dann „Offenbarung (tağliya) des Buches des . . . hl. Klemens", am Schluss des ersten Teiles „Buch der Rollen". Das Ende des 8. Teiles fehlt. Aus dieser Hs veröffentlichte C. Bezold das Testament des Adam.; siehe oben S. 200. Ein Bruchstück aus dem 5. Teil in Vat. ar. 83, ff. 36 *v*–50 *v* (15. Jh.)[2]. Mingana syr. 441 (karš., J. 1556), ff. 1 *r*–44 *r*, 45 *v*–124 *r*, „Buch der Nützlichkeiten"; mit Weglassung des von M. D. Gibson veröffentlichten Teiles hsg. von Alphons Mingana, *Woodbrooke Studies*, Vol. III (Cambridge 1931). 1. *Apocalypse of Peter:* Vorbemerkungen S. 93–100 209–215 349–356; Uebers., z. Tl. nur auszugsweise S. 100–152 215–282 356–407; photomechanischer Abdruck des Textes S. 153–208 283–348 408–449. Vgl. A. Rücker in *Orientalist. Literaturztg.* 1933, Sp. 104 f. J. Lebon in *Muséon* 49 (1936) 149 f. Mit diesem Text stimmt bis auf wenige Varianten das Bruchstück Mingana ar. christ. 143 (5 Blr., 14. Jh.) überein. – Ausserdem Mingana syr. 70 (karš., 18. Jh.), ff. 1 *r*–194 *r*, „Buch der Rollen oder Buch der Nützlichkeiten und der Geheimnisse", mit starken textlichen Verschie-

---

[1] Vgl. P. Peeters in *Anal. Boll.* 21 (1902) 136–139, der diesen Text mit dem äthiopischen vergleicht und ihn für die Reproduktion eines koptischen ansieht.

[2] Vgl. *Ricerche*, S. 73 f.

denheiten; siehe *Katal.*, Sp. 178–180. Ebd. 555 (karš., J. 1754), Titel ebenso. – Auszüge aus den „8 Büchern der Geheimnisse, welche Petrus seinem Schüler Klemens übergab", sind von dem Patr. Makarius ibn az-Zaʿīm (gest. 1672) in sein Kollektaneenwerk „Buch der Biene" aufgenommen: Mingana ar. christ. 60 (J. 1771), ff. 141 *v*–147 *v*.

d) Texte ohne besondere Merkmale in der Anzeige: Par. ar. 5015 (14. Jh.). Sbath 125, 11 (J. 1440), „Geheimnisse, welche dem Petrus geoffenbart und von Klemens aufgeschrieben wurden"; der Anfang ist verschieden von den bekannten Texten. Sbath Fihris 214. Šarfeh syr. 18/3, 1 (karš., J. 1714), „Buch des Klemens". Eine andere dortige Hs wird bei Delaporte karš. 26, 1 notiert. Sin. ar. 269, „Buch des Klemens"; 441, 1, „Buch der Geheimnisse, welche Christus offenbarte" (dazugehörig 441, 2 „Etwas über die Erkenntnis der christlichen Religion" ?). Diyārbakr 146, 2 (karš., 18. Jh. ?), „Offenbarung des Petrus". Berl. syr. 242 (Sachau 187, J. 1566), ff. 1 *r*–4 *v*, Fragment (Schluss) der „Apokalypse des Petrus"; siehe *Katal.*, S. 731 f; übersetzt von E. Bratke a. a. O., S. 469–474.

e) Auszüge und kompilatorische Kürzungen, sämtliche in karš.: Brit. Mus. karš. 7, ff. 1 *r*–21 *v* (16. Jh.), „Offenbarung des Simon". Cambridge Dd. 10. 10 (J. 1561), ff. 319 *v*–324 *r*, „Apokalypse (ǧalayān) des Šimʿūn aṣ-Ṣafā', die ihm Christus auf dem Oelberge kundmachte". Bodl. syr. 151 (vor dem J. 1555), ff. 2–131, „aus den Worten des Klemens über die Schöpfung durch Gott in 6 Tagen". Mingana syr. 106 (J. 1677), ff. 32 *v*–35 *r*; 138 (ca J. 1600), ff. 172 *r*–182 *r*, „aus den Worten des Klemens, des Petrusschülers"; der Anfang einschliesslich Testament des Adam in 5 Kapp.; 225 (15. Jh.), ff. 63 *r*–75 *r*; 369, ff. 30 *r*–32 *r* (J. 1474); 411 (J. 1864), ff. 17 *r*–32 *v*; 446 (18. Jh.), ff. 84 *r*–102 *v*, „Buch der Geheimnisse" usw.

Als Teile aus dem Rollenbuch können noch vermutet werden Unterweisungen des Petrus an seinen Schüler Klemens: Bairut 550 (18. Jh.), S. 190–192; der Anfang einer Vision des Klemens über die Himmelfahrt Jesu: Kairo 386 (13. Jh.?), f. 345 *v*, Fragment, und „Offenbarung des Simon": Brit. Mus. karš. 7 (16. Jh.), ff. 1–21, Fragment. – „Das letzte Buch des Klemens" ist angezeigt in einem Index in Mingana ar. christ. 193, 11 (15. Jh.).

f) Das „Rollenbuch" oder „Buch der Offenbarung des Petrus" wurde Stoffquelle und Vorbild noch anderer, verwandter Schriftwerke, die selbständig erscheinen und dieses gemeinsam haben, dass sie sich als „Testament (Gebot, waṣiya) unseres Herrn Jesus Christus an seinen Jünger Petrus" ausgeben.

Nur um Auszüge und Kompilationen aus dem Rollenbuch handelt es sich bei zwei getrennt behandelten und jeweils als Testamente bezeichneten Stücken in Vat. ar. 32, I (J. 1584); das eine (ff. 1 *r*–24 *r*) gibt Weissagungen aus dem 5., 6. und 7. Teil wieder, das andere (ff. 26 *r*–29 *r*) fasst

vornehmlich die mit der Schlüsselgewalt des Petrus begründeten Gebote über die Ordnung des Klerus im 8. Teil zusammen (Totenmessen, Salbung bei der Taufe, kanonisches Stundengebet, Festesfeiern nach dem syrischen Kirchenjahr).

Ein anderes „Testament" ist einerseits Nachahmung und Fortsetzung des Rollenbuches bei gleichzeitiger Ausschaltung des Klemens als Vermittlers und zeigt andererseits nahe Verwandtschaft mit dem Schlussteil der Weissagung des Samuel von Qalamūn, indem es als Strafpredigt Kriege und Verfolgung für das „achte Geschlecht" oder Zeitalter (ǧīl) verkündet und nach dem herkömmlichen Schema mit einer Mahnrede zur Busse und Beharrlichkeit schliesst. Auffallend ist die z. Tl. ausdrückliche, z. Tl. wieder verhüllte Nennung von Namen der Bedränger und der Retter der Christenheit, wie auch der Schauplätze der Kämpfe: die Tartaren, Baibars, Muhammed u. a., dann Konstantin der „Löwensohn", die Könige von Nubien und Aethiopien und die Franken. Damit ist der Charakter dieser Schrift als wohl des jüngsten Erzeugnisses christlich-orientalischer Apokalyptik gegeben. – Ein Résumé nach Par. syr. 232 (karš., 16. Jh.), ff. 184 *r*–193 *r* von P. Dib in *Revue de l'Orient chrétien* 11 (1906) 428–430, Ausgabe und Uebersetzung des Textes nach derselben Hs von J. Ziadeh, *Un Testament de N. S. concernant les invasions des Mongols*, ebd. 21 (1918/19) 261–273 433–444 in arab. Schrift. Der nämliche Text in Vat. syr. 220 (karš.), ff. 5 *r*–12 *r* [1].

Zum äthiopischen Rollenbuch: *Zschr. für die Kunde des Morgenlandes*, hsg. von Christ. Lassen, 5 (1844) 180–183. Aug. Dillmann, siehe oben S. 288. A. Harnack a. a. O., S. 779 f. Sylvain Grébaut, *Littérature éthiopienne pseudo-clémentine*, in *Revue de l'Orient chrétien* 16 (1911); alles Folgende ist Uebersetzung des äthiopischen Textes in 7 Büchern nach der Hs Par., Collection d'Abbadie n. 78: 16, S. 78–84 167–175 225–233; 17 (1912) 16–31 133–144 244–252 337–346; 18 (1913) 69–78; 19 (1914) 324–330; 20 (1915–17) 33–37 424–430; 21 (1918) 246–252; 22 (1919) 22–28 113–117 395–400; 26 (1927/28) 22–31, zuletzt 10. Kap. des III. Buches. Vgl. ebd. 15 (1910) 441 f. – Hugo Duensing, *Ein Stücke der urchristlichen Petrus-Apokalypse enthaltender Traktat der äthiopischen pseudoklementinischen Literatur*, in *Zschr. für die neutestamentl. Wissenschaft* 14 (1913) 65–78.

74. Die Weissagung der Sibylle. 1. Eine unbekannte, wahrscheinlich aber schon antike Quellschrift, aus der sich der Kern der lateinischen Version der „tiburtinischen Sibylle" [2] ableitet, muss

---

[1] Früher cod. Beroeens. 13 in *B. or.* I 587.

[2] Siehe Ernst Sackur, *Sibyllinische Texte und Forschungen*, Halle a. S. 1898, S. 115–187.

auch den Grundstock zu den arabischen Rezensionen abgegeben haben, die sichtlich über Zwischenstufen [1] erst in junger Zeit entstanden sind und in ihren Erweiterungen und Umarbeitungen alter Formen nicht mehr Uebersetzungen, sondern original-arabisches Schrifttum darstellen.

J. Schleifer, der sich um die Edition solcher Texte angenommen hat, unterscheidet 3 arabische Versionen und eine „karschunische Version", die wegen der sprachlichen Form nicht von den anderen unterschieden zu werden bräuchte, aber nach ihrer eigentümlichen Anlage als eine selbständige und von den anderen unabhängige Grösse angesprochen werden muss. Die von Schleifer als erste gezählte arabische Version (mit der ältesten Hs vom 13. Jh.) ist die kürzeste; mit ihr nahe verwandt, wenn auch nicht direkt aus ihr abgeleitet, sind die beiden anderen. Jedoch weist jede bald ein Mehr, bald ein Weniger an sachlichem Inhalt gegenüber den Schwesterrezensionen auf; in der sprachlichen Gestaltung geht jede ihre eigenen Wege.

Allen gemeinsam ist der erzählende Rahmen, dargestellt als „Geschichte der weisen Sibylle, der Tochter des Heraklius [2], des Hauptes der Weisen in Ephesus", die vom König nach Rom gerufen wird, damit sie das Traumgesicht deute, das 100 Männer (Weise) in dieser Stadt in einer Nacht in gleicher Weise geschaut hatten. Im Traume sehen sie 9 Sonnen von verschiedener Beschaffenheit [3]. Die Sibylle deutet sie als die 9 Zeitalter der Weltgeschichte. Unverkennbar heben sich das Zeitalter Christi (das 6.) [4], das Zeitalter Konstantins und seiner Nachfolger (das 7.), das Zeitalter der islamischen Herrschaft (das 8.) und die Endzeit mit den ihr vorausgehenden Schrecken und dem Erscheinen des Antichrists (das 9.) heraus. In den 3 letzten Teilen zeigen sich viele gemeinsame Züge mit den Weissagungsstoffen des pseudo-klementinischen Rollenbuches. Aus einer arabischen Bearbeitung floss die äthiopische Uebersetzung.

Ausgabe: J. Schleifer, *Die Erzählung der Sibylle. Ein Apokryph, nach den karschunischen, arabischen und äthiopischen Handschriften zu*

---

[1] Eine syrische Rezension mit der noch ursprünglicheren Siebenzahl von Sonnen kennt die Chronik Michaels des Syrers; siehe ebd. S. 143.

[2] In der „Tiburtinischen Sibylle": Tochter des Königs Priamus; SACKUR a. a. O., S. 129 177.

[3] Ueber den chaldäischen Ursprung dieser Vorstellung siehe ebd. S. 137–144.

[4] Vgl. ebd. S. 145.

London, Oxford, Paris und Rom veröffentlicht, in *Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch–historische Klasse.* Bd. LIII, 1, Wien 1908. Die Texte stehen in 5 Kolumnen S. 6–49; die Uebersetzung (nur von Karš., Aethiop. u. Arab. I) S. 50–73. Die benützten Hss sind *a*) für die „karschunische Version": Bodl. syr. 140 (Hunt. 199), ff. 413 *r*–417 *r*; Par. syr. 63 (Anc. fonds 158, 16. Jh.), ff. 195 *v* –203 *r*. – *b*) für Arab. I: Par. ar. 178 (Anc. fonds 102, 13. Jh.), ff. 175 *r*–181 *r*. – *c*) für Arab. II: Ebd. 281 (Anc. fonds 158, J. 1546/7), ff. 109 *r*–117 *r*. *d*) für Arab. III: Ebd. 70 (Anc. fonds 170, 15. Jh.), ff. 126 *r*–147 *v*; 71 (Anc. fonds 171, Abschr. der vorigen; 17. Jh.), ff. 1 *r*–11 *r*; dazu noch Vat. syr. 58 (karš., J. 1584), jetzt ff. 164 *v*–171 *v*.

Die unter *a*) erscheinende Version findet sich auch innerhalb Borg. ar. 18 (geschr. vor Mitte des 17. Jh. von Abraham Ecchellensis); daraus ein Facsimile (f. 37 *r*) in Eug. Tisserant, *Specimina Codicum Orientalium,* No. 55. Tfl. 61 *a*; siehe S. XLII. – Die Rezension *c*) steht auch in Bairut 474 (15. Jh.), S. 228–238, eine ähnliche Rezension wie *d*) in Gotha ar. 2882, ff. 1 *r*–10 *v* (13. Jh.), Fragment.

Eine französische Uebersetzung der Rezension Arab. II und III nach den Pariser Hss zusammen mit der Uebersetzung der äthiopischen Version von René Basset, *Les apocryphes éthiopiens* X. *La sagesse de Sibylle,* Paris 1900, S. 54–62 und 41–53; siehe dort S. 1–26; Uebersetz. des äthiopischen Textes S. 27–40.

In der folgenden Aufzählung von Hss mit Texten der „Geschichte der Sibylle" können die einzelnen Rezensionsgruppen vorerst nicht anders ausgeschieden werden als nach Schriftarten; *a*) arabisch: Bairut 569 *a* (15. Jh.), S. 239-245; 624 (J. 1658), S. 304-312. Kairo 537 (17. Jh.), ff. 79 *r*–88 *v*; 611 (J. 1787), ff. 148 *v*–157 *v*. Sbath 125, 6 (J. 1440/1); 126, 1 (J. 1860); 291 (J. 1727), S. 282–305; 456, 3 (J. 1798); 1047, 2 (17. Jh.). Šarfeh ar. 6/21, 6 (18. Jh.) mit verschriebenem Namen. Sin. ar. O, 4. – *b*) karš.: Vat. syr. 424, ff. 89 *r*–95 *v*. Mingana syr. 35 (ca J. 1500), ff. 63 *v*–70 *v*; 133 (J. 1809), die dritte von Erzählungen nach f. 114 *r*; 225 (15. Jh.), ff. 102 *r*–105 *v*; 352 (18. Jh.), ff. 121 *v*–132 *r*; 411 (ca J. 1700), ff. 1 *v*–16 *v*; 439 (J. 1901), ff. 95 *v*–106 *r*; 562 (J. 1723), ff. 418 *v*–424 *r*. Sbath 391 (J. 1604/5), S. 588–606. Šarfeh syr. 11/11, 3 (J. 1643). Wahrscheinlich auch Diyārbakr 146, 1 „Sibyllinische Orakel".

2. Die Ueberlieferungsgeschichte erfährt eine wichtige Ergänzung durch einen Text, den der Kopte Abū Isḥāq al–Mu'taman ibn al–'Assāl in seine theologische Summa „Grundlehren der Religion" aufgenommen hat. Dieser fügt nämlich in das 70., das ist das letzte Kapitel, das vom Antichrist, seiner Besiegung durch Christus und von der allgemeinen Auferstehung handelt, die Weissagung der Sibylle ein mit der Ueberschrift: „Epitome (muḫtaṣar) der wei-

sen, heiligen Sibylle, der Tochter des Heraklius (Haraqlīs), des Oberhauptes der Heiden (al-ḥunafā') von Ephesus in Alexandrien [1], nämlich ihre Erklärung der Träume der 100 Priester in der Stadt Rom" usw [2]. Die sprachliche Fassung weicht völlig von den veröffentlichten Texten ab; das hätte nichts auf sich, da es sich ja laut Ueberschrift um eine freie, auszugsweise Wiedergabe handelt. Aber die inhaltlichen Verschiedenheiten, vor allem in den letzten 2 Teilen, machen es offenkundig; dass an dem Text der von Ibn al-'Assāl benützten Vorlage eine eigenmächtig Neues schaffende Hand am Werke war. Die wiederholte Bezugnahme auf die Geschichte Aegyptens und die regelmässig wiederkehrende Betonung, dass mit den Kirchen auch die Klöster zerstört bezw. wieder aufgebaut werden, lassen einen koptischen Mönch als Redaktor erkennen.

Ebenfalls verschieden von den gedruckten Texten und schon eher eine Auslegung des Vaticiniums ist das Zitat bei Ibn Sabbā', Al-ǧauharat an-nafīsa, Kap. 21 (*P. or.* XVI 641): „Im 6. Zeitalter wird ein mächtiger König erstehen, vor dem das Zeichen des Kreuzes am Himmel erscheinen wird" usw.; auch der bethlehemitische Kindermord wird angekündigt. Aehnlich in den „Weissagungen der Philosophen"; siehe unten S. 483 f.

3. Ein Auszug aus dem besonders im Abendland viel gelesenen Orakelbuch des Ps.-Methodius von Olympus („Revelationes s. Methodii") [3] ist in Borg. ar. 135, ff. 20 *v*–25 *r* (karš., J. 1384) aufgenommen; der angebliche Vfr. heisst hier „Methodius, Bischof von Rom". Der Auszug bringt Weissagungen „über die Veränderung der Königreiche". Darauf (ff. 25 *r*–26 *r*) folgt die Geschichte von Gog und Magog (aus dem Alexanderroman ?).

75. Der vom Himmel gefallene Brief Christi. Himmelsbriefe (genauer Briefe vom Himmel) gehören zu den verbreitetsten und deshalb am öftesten umgearbeiteten Volksbüchern des Mittelalters im Osten und Westen, und insonderheit jener vom Himmel gesandte

---

[1] Worauf sich diese Ortsangabe bezieht, ist nicht klar; wahrscheinlich soll Alexandrien als Aufenthaltsort der Sibylle bezeichnet werden, um sie als Aegypterin beanspruchen zu können.

[2] Hs Kairo, Kopt. Patr. Theol. 101, ff. 242 *r*–244 *r*; andere Hss siehe im zweiten Teil.

[3] Siehe Krumb. 628. Bardenh. II 351. *Dict. de Théol. Cath.* II 1613 f. E. Sackur a. a. O., S. 3 f. 59–96. Michael Kmoskó, *Das Rätsel des Pseudo-Methodius*, in *Byzantion* 6 (1931) 273–296.

Brief, in dem Christus unter Drohungen und Verheissungen zur Heiligung des Sonntags auffordert (Sonntagsbrief). Seine griechische Urschrift dürfte im 6. Jahrh. entstanden sein. Die Vielförmigkeit der Ueberlieferung in den verschiedenen Sprachen spiegelt sich wieder auch in der Menge der wechselnden Rezensionen im Arabischen. Aeusserlich tritt diese Vielheit in der Weise in die Erscheinung, dass drei zeitlich aufeinander folgende Briefe gezählt werden; ausserdem wechseln Ort der Erscheinung (Peterskirche, Pauluskirche in Rom) und Empfänger des Briefes (zumeist Patr. Athanasius, auch Anastasius). In sachlicher Hinsicht ändern sich weniger die behandelten Gegenstände (Gebote, Drohungen usw.) als ihre Zahl und ihre Reihenfolge. Eine ältere griechische Fassung, aus der sich die orientalischen Redaktionen ableiteten, ist im Arabischen als „erster Brief“ bezeichnet (von Bittner „die griechische Redaktion“ genannt); der „zweite Brief“, eine Weiterentwicklung auf syrischem Gebiet (deshalb „syrische Redaktion“) erfuhr innerhalb der arabischen Ueberlieferung mehrere Umarbeitungen oder Rezensionen, abgesehen von der Unterscheidung der Wiedergabe in arabischer und syrischer Schrift (karš.). Der „dritte Brief“, der nur die Sätze in einer verschiedenen Abfolge ordnet, ist gegenständlich gleich mit dem zweiten.

Ausser diesen (in ihren handschriftlichen Hauptvertretern von Bittner bekannt gemachten) Typen haben wir noch eine viel ältere Rezension in einer Ueberlieferung aus dem 9. oder 10. Jahrh., die sich schon als „zweiten Brief“ ausgibt, aber inhaltlich mit der „griechischen Redaktion“ des „ersten Briefes“ verwandt ist, obwohl die Sprachform auf syrische Quellen hinweist. Die geschichtliche Einleitung lässt in ihrer Knappheit einen mehr ursprünglichen Typ erkennen; es fehlen noch Zeitangabe, Name des Adressaten, Ausschmückung des wunderbaren Ereignisses (der Ort der Erscheinung ist die Peterskirche in Rom). Und doch ist das Ganze eine Mischung oder Kompilation aus wenigstens zwei Texten. Damit ist erwiesen, dass schon lange vor der zahlenmässigen Zunahme und Verbreitung der bekannten syrischen und arabischen Redaktionen (13. Jahrh. und später) eine mehrgliedrige syrisch-arabische Entwicklungskette der Sonntagsbriefe begonnen hat.

Literatur: Hippolyte Delehaye, *Note sur la légende de la lettre du Christ tombée du ciel*, in *Bulletin de l'Académie royale de Belgique. Classe des lettres*, 1899, S. 171–213; arab. Hss S. 203. Maximilian Bittner, *Der vom Himmel gefallene Brief Christi in seinen morgenländischen Versio-*

nen und Rezensionen [*Denkschriften der k. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos. hist. Klasse.* Bd. 51], Wien 1905. Siehe dazu R[ubens] D[uval] in *Journal asiatique*, 10e série 7 (1906) 147–150. – E. Renoir in *Dict. Arch. Chrét. Lit.* III 1534–1546.

Ausgaben: Der bisher älteste Text in München ar. 1067 (9/10. Jh.), ff. 3, 1, 2, hsg. und übersetzt von G. Graf in *Zschr. für Semitistik u. verwandte Gebiete* 6 (1928) 10–23. – Der „erste Brief" oder „die griechische Redaktion" hsg. von Bittner S. 192–195 aus Vat. ar. 536 (15. Jh.), ff. 84 *v*–89 *v*; vgl. S. 130–140 186 f. Dazu karš. S. 141–185 α) aus Berl. syr. 246 (Sachau 154, J. 1576), ff. 3 u. 6, Fragmente; Cambridge im Privatbesitz von Rendel Harris; β) Brit. Mus. karš. 8 (or. 7209, J. 1560), ff. 28 *r*–37 *r*. Der Text α) steht auch in Gotha ar. 27 (karš.), ff. 139 *r*–152 *r*.

Der „zweite Brief" oder die „syrische Redaktion" hsg. ebd. S. 196–214 α) aus Brit. Mus. or. 6446, Hand-List S. 70 (J. 1569), f. 1 *v*, Fragment des Anfangs; β) aus Par. ar. 311 (16. Jh.), ff. 2 *r*–15 *v*, i. J. 1040 Gr. (728 Ch.) an Patr. Athanasius; γ) aus Par. ar. 264 (J. 1594), ff. 107 *r*–114 *v*, i. J. 1057 Gr. (745 Ch.) an denselben; δ) aus Vat. ar. 171 (17. Jh.), f. 88, Fragment; Datum J. 1059 Gr. (747 Ch.), mit Erwähnung des Datums des ersten Briefes J. 1042 Gr. (730 Ch.); ε) aus Vat. ar. 136 (J. 1426), ff. 147 *r*–151 *v*; ζ) aus Vat. ar. 536, ff. 68 *r*–72 *r*. – Dazu karš. α) aus Vat. syr. 225, ff. 85 *r*–98 *r*; β) aus Vat. syr. 220, ff. 24 *r*–30 *r*; γ) aus Cambridge Add. 2881 (J. 1484), ff. 196 *v*–206 *v*; siehe *Katal.*, S. 717 f.; δ) „dritter Brief" aus Bodl. syr. 159 (J. 1643), ff. 120 *v*–127 *r*; ε) aus Vat. syr. 199 (J. 1545), ff. 229–305 (= ar. ε). – Der Text von karš. γ) steht auch in Gotha ar. 27, ff. 101 *r*–112 *v*.

Hss mit noch unbestimmten Texten: Par. ar. 213 (J. 1602), ff. 144 *v*–152 *v* (im Datum ist 1057 statt 1750 zu lesen); 4788 (19. Jh.), ff. 166 *r*–190 *v*, an Papst Anastasius. Sin. ar. 487, 1. Sbath 86, 8 (16. Jh.); 391 (J. 1604), S. 318–334. Kairo 456 (18. Jh.), ff. 153 *v*–160 *v*, in der Kirche der Apostel Petrus und Paulus an P. Athanasius i. J. 1750 (lies 1057), 25. Dez.; 482 (J. 1663/4), ff. 205 *r*–212 *r*; 498 (17. Jh.), ff. 62 *r*–69 *r* (wie in 456); 537 (17. Jh.), ff. 236 *v*–245 *r*, in der Peterskirche 25. Dez. 1057 Gr. Šarfeh ar. 6/30, 7 (J. 1824), an P. Athanasius i. J. 1075 Gr.

Karš.: Par. syr. 238 (J. 1474), ff. 161 *r*–164 *v*. India Office ar. 1050 (16. Jh.), ff. 73 *v*–87 *v*. Mingana syr. 35 (ca J. 1500), ff. 70 *v*–76 *v*, in der Kirche der Ap. Petrus und Paulus; 138 (ca J. 1600), ff. 55 *r*–61 *v*, in den Tagen des Kaisers Konstantin; 141, ff. 147 *r*–154 *v* (J. 1898), ebenso; 176, ff. 118 *v*–130 *r* (17. Jh.); 225, ff. 6 *r*–11 *v* (15. Jh.); 232 (16. Jh.), ff. 185 *r*–199 *r*, lückenhaft; 352 (18. Jh.), ff. 171 *r*–182 *r*, unter Kaiser Konstantin; 367 (16. Jh.), ff. 88 *v*–98 *v*; 401 (16. Jh.), ff. 119 *v*–133 *v*, unter K. Konstantin; 446 (18. Jh.), ff. 42 *r*–49 *r*; ff. 160 *r*–166 *v*, ebenso; 529, f. 15, Fragm. Šarfeh syr. 11/6, 14 (17. Jh.); 11/14, 10 (16. Jh.), in der Kirche des Petrus u. Paulus an P. Theodosius; 20/12, 7 (17. Jh.), erster Brief an den K. Konst.; 20/12, 8, zweiter Brief. Diyārbakr 146, 3.

DRITTER ABSCHNITT

PATRISTISCHE LITERATUR

76. Allgemeine Uebersicht und Charakteristik. Die theologische Literatur des christlichen Altertums insgesamt oder das Schrifttum der „Väter“ – dieses Wort im weitesten, metaphorischen Sinne und nach dem Sprachgebrauch der Orientalen selbst verstanden – hat bei der Umformung in das arabische Sprachgewand sowohl eine quantitative als auch eine qualitative Einbusse erlitten. Der Grund dieser doppelten Beeinträchtigung liegt in dem massgebenden Zwecke, zu dem das literarische Erbe der christlichen Vorzeit ausgenützt wurde. Bestimmend für die Uebersetzung war nämlich, vor allem am Anfange, das Bedürfnis des privaten und kirchlichen Gebrauchs für die geistige und aszetische Bildung des Mönchtums und für die Belehrung des gläubigen Volkes. Moralisch–aszetische und homiletisch-paränetische Väterschriften wurden in grosser Zahl begehrt und in Uebersetzungen dargeboten. Darum fanden jene Schriftsteller bevorzugte Beachtung, die solchen Anforderungen entsprechen konnten. Auch die Fortdauer der polemischen Auseinandersetzung unter den bestehenden Konfessionen auf dem Gebiete der Lehre erheischte die Darreichung des theologischen Beweismaterials der vergangenen Glaubenskämpfe. Aber dieses geschah viel weniger durch die Wiedergabe vollständiger Väterwerke als durch die Auswahl grösserer und kleinerer Teilstücke aus ihnen in der Form von Zitaten und Scholien. In gleicher Weise diente die patristische Literatur nur als Fundgrube für Scholien- und Glossensammlungen zur exegetischen Behandlung der Hl. Schrift, sei es für den Unterricht der Gläubigen, sei es für den Gebrauch wissensbeflissener Mönche und Kleriker.

So blieb ein grosser Teil dieser Literatur von der christlich-arabischen Tochterliteratur ausgeschlossen. Wenn auch Johannes von

Damaskus und Johannes Klimakus schon in alter Zeit Berücksichtigung fanden, wurden doch grössere wertvolle Denkmäler patristischer Theologie und Exegese erst in neuerer Zeit ins Arabische übersetzt, und diese nur in geringer Zahl. Vom echten Schrifttum der vornizänischen Väter erscheinen verschwindend wenige Splitterreste an zerstreuten Orten, ebenso noch von dem des Athanasius, Theophilus und Eusebius. Die grossen Kirchenlehrer, namentlich diejenigen, welche in die Kämpfe bei und nach der Glaubensspaltung eingriffen, konnten nur bei den Orthodoxen, d. i. den Melchiten gehört werden. Jedoch ist eine alte Auswahlsammlung aus den allen gehörenden Predigten des Johannes Chrysostomus in koptischen Kreisen entstanden, der aber erst bei den Melchiten eine grössere Verbreitung beschieden war. Zahlreicher und umfassender sind die Uebersetzungstexte aus dem aszetisch-mystischen Schrifttum, das bei seinem vorwiegend überkonfessionellen Charakter unter den Konfessionen ausgetauscht wurde. Hier hat auch Johannes Kassian als der einzige von den Abendländern lateinischer Zunge, der in die christlich-arabische Literatur der ersten Periode einging, auf dem Umwege über eine griechische Version einen Platz erhalten.

Bei den Syrern (den jakobitischen West- und den nestorianischen Ostaramäern) war ein Bedürfnis zur Uebersetzung der reichen Schätze ihrer Nationalliteratur minder vordringlich. Die wenigen syrischen Schriftsteller, die mit einer grösseren Schriftenmasse in der arabischen Uebersetzungsliteratur vertreten sind, mussten wieder die Magazine der Aszetik und der Homiletik füllen, und zwar gleichfalls im gegenseitigen Tauschverkehr der Konfessionen. Die Kopten bevorzugten neben dem bodenständigen Schrifttum für Mönchserziehung die fromme Erbauungs- und Unterhaltungsliteratur; theologische Werke, exegetische miteingeschlossen, hatten ihnen ihre Vorfahren nur in geringer Zahl hinterlassen. Die griechischen Väter, soweit es sich um deren echte Werke handelt, lagen ihnen aus konfessionellen Gründen ferner. Doch fanden auch Homilien von Gregor von Nazianz und besonders von Chrysostomus Anklang und Aufnahme. Manches eigneten sie sich aus dem Schrifttum ihrer syrischen Konfessionsgenossen an.

Der literarische Wert der arabischen Uebersetzungen patristischer Werke ist in zweifacher Hinsicht geringfügig, einerseits weil sie einer zweckdienlichen Wort- und Sinntreue ermangeln, vielmehr oft nur eine weitgehende Kürzung, Kompilation und Paraphrasierung darstellen, andererseits weil eine beträchtliche Menge der durch

einen glanzvollen Autornamen ausgezeichneten und empfohlenen Schriften Fälschungen sind. Letzteres trifft im besonderen für die homiletische Schriftengattung in einem noch grösseren Ausmasse zu, als es schon in der griechischen Ueberlieferung selbst der Fall ist; ein gewisser Bruchteil davon muss geradezu als originalarabisches Produkt eingeschätzt werden. An solchen Fälschungen, die freilich schon in sprachlich koptischen Machwerken ihren Ursprung haben, ist vor allem das vorgeblich altkirchliche Schrifttum der Kopten reich.

Da der Uebersetzer dem Verständnis und dem Geschmacke derer, für die er arbeitet, auch im sprachlichen Ausdruck entgegen kommen will, sind die für literarisch weniger gebildete Mönche und für das gewöhnliche Kirchenvolk bestimmten Texte mehr oder weniger stark der lebenden Rede dieser Leser und Hörer angepasst, also in vulgärer Sprache gehalten.

Soviel über den substanziellen Umfang und die formale Beschaffenheit der patristischen Uebersetzungsliteratur. Betrachtet man sie unter dem Gesichtspunkte der Originalsprachen, aus denen ihre Bestandteile abgeleitet sind, so ergibt sich folgendes Bild.

Unmittelbare Uebersetzungen aus dem Griechischen sind in erster Linie bei den Melchiten zu erwarten und zu finden. Auch hier führen die ersten Wege der Nachforschung in die Klöster der judaischen Wüste und des Sinai. Schon aus dem 9. und 10. Jahrh. haben wir Hss mit vollständigen oder ausgewählten und fragmentarischen Texten, die da sind: die Klementinen, Fragen und Antworten zwischen Antiochus und Athanasius, Homilien des Theophilus, Ascetica des Basilius in Auswahl, Antworten desselben an Gregor den Theologen, das Leben Gregors des Wundertäters (gekürzt aus dem Enkomion des Gregor von Nyssa), einige Chrysostomica, Homilie von einem Priester Theodulus aus Jerusalem (im Griechischen nicht mehr vorhanden), das Paterikon mit Mönchsgeschichten und Mönchslehren, kleine Apophthegmen-Sammlungen, Auslesen aus den Schriften der Aszetiker des 5. bis 7. Jahrh. und den Heiligenleben des Cyrillus von Scythopolis, die erste Collatio des Johannes Kassianus, die Leiter des Johannes Klimakus und die sogenannte Lehre des getauften Juden Jakob. Bald darauf haben Männer eines antiochenischen Gelehrtenkreises der Förderung des theologischen Studiums mit Uebersetzungen wichtiger Väterschriften gedient; es sind Ibrāhīm ibn Yuḥannā (10. Jh.) mit einer Sammlung von 30 Reden Gregors von Nazianz, Antonius vom Simeonskloster (zweite Hälfte des 10. Jahrh.)

mit verschiedenen Erbauungsschriften und den philosophisch-theologischen Hauptwerken des Damaszeners Johannes, ʿAbdallāh ibn al-Faḍl mit Uebersetzungen von Chrysostomushomilien zum N. T. Von unbekannten Uebersetzern stammen – um nur die wichtigsten zu nennen – arabische Versionen der Katechesen des Cyrillus von Jerusalem (zum Teil), die Schrift über das Priestertum von Johannes Chrysostomus, Reden des jüngeren Styliten Simeon, des Andreas von Kreta, Heiligenbiographien von Leontius von Neapolis, die Pandekten des Antiochus Strategius. Des letzteren Erzählung von der Einnahme Jerusalems durch die Perser, von der arabische Fragmente vorliegen, sowie eine aus jüngerer Zeit stammende Tugendlehre mit dem allegorischen Titel „Geistiges Paradies" gehören zu dem verlorenen Schriftgut griechischer Sprache.

Die monophysitische Literatur in ursprünglich griechischer Sprache ist vornehmlich vertreten durch Uebersetzungen von Schriften der apollinaristischen Schule, des Johannes Philoponus und Severus von Antiochien.

S y r i s c h war die Uebersetzungsvorlage des grösseren Teiles des reichen Homilienschatzes unter dem glanzvollen Namen des allgemein gefeierten Ephräm, der in allen Orientkirchen Heimatrecht besitzt, und der Reden des monophysitischen Jakob von Sarug. Aus dem Syrischen sind ferner übersetzt aszetisch-mystische Schriften folgender Nestorianer: Johannes Saba, der noch mehr bei den Jakobiten und Kopten als bei seinen eigenen Konfessionsgenossen zur Geltung kam, Isaak von Ninive, eine Persönlichkeit mit schwankender Einreihung in die Geschichte, ʿEnanīšōʿ mit seinen Mönchsgeschichten im „Paradies der Väter", dann wieder Werke des Jakobiten Philoxenus von Mabbug. Andere syrische Autoren sind nur mit einem geringen Anteil ihrer schriftstellerischen Leistungen vertreten.

Aus vorausgegangenen syrischen Bearbeitungen wurden auch ursprünglich griechisch geschriebene Werke der patristischen Zeit ins Arabische übergeleitet, wie z. B. dem Severianus von Gabala unterschobene Predigten, eine Auswahl aus den Homilien des Cyrillus von Alexandrien zu Lukas, Briefe des Makarius, Sentenzenreihen des Evagrius Pontikus, das Leben des Simon Salus von Leontius und Reste der literarischen Hinterlassenschaft eines Johannes Thebaita.

Eine ähnliche Vermittlerrolle für die griechische Väterliteratur kam der k o p t i s c h e n Sprache zu, aber hier oft lediglich mit Bei-

behaltung des Namens, während das jeweilige Werk selbst eine innerkoptische Fälschung ist. Am übelsten wurde in dieser Beziehung dem Alexandriner Cyrillus mitgespielt, dessen Name freilich meist nur arabische Auszüge und Fragmente schmückt. Während für einige Schriftwerke neben der arabischen Ueberlieferung auch noch Reste des koptischen Originals gefunden sind, wie bei den Mönchsregeln und Briefen des Antonius und den Regeln und Lehren des Pachomius, ist vieles, was einst koptisch geschrieben war, nur mehr in arabischer (und äthiopischer) Uebertragung bekannt, so Osterbriefe des Patr. Benjamin, ein Hirtenbrief des Bischofs Moses von Wasīm, eine Kontroversschrift gegen die Juden, populäre Aufklärungsschriften eines nicht sicher erkennbaren Patr. Johannes und vor allem Heiligenviten und Festreden, von denen einige ihren wirklichen oder angeblichen Verfasser nennen.

A. GRIECHISCHE SCHRIFTSTELLER

I. VORNIZÄNISCHE VÄTER

77. Pseudoklementinische Schriften. 1. Abu 'l-Barakāt, *Katal.*, S. 641 f. (668), weiss von „zwei Briefen des Klemens, des Petrusschülers und Papstes von Rom", „auf welche die 318 (nizänischen) Väter hingewiesen haben und die ein einziges Buch ausmachen, das zu der in der Kirche gezählten Gesamtheit der Bücher des Neuen Gesetzes gehören", d. h. zum biblischen Kanon, wie ihn die griechische Rezension der 85 und die arabische Rezension der 81 (oder 83) „Kanones der Apostel" überliefert. In diesem Verzeichnis der biblischen Schriften (Kan. 80 oder 81 der arabischen Rezension), das Abu 'l-Barakāt auch in seine biblische Einleitung im 6. Kapitel „der Lampe der Finsternis" aufgenommen hat, werden zwei Klemensbriefe an letzter Stelle genannt. Gemeint sind sicher der erste, als echt anerkannte, und der zweite, gefälschte Brief an die Korinther, die vollständig noch in einer syrischen Uebersetzung erhalten sind, während vom ersten sich nur Fragmente in zwei koptischen Bearbeitungen gefunden haben; siehe Bardenh. I 128 f. Baumst. 261. Spuren eines arabischen Textes sind bisher nicht bekannt.

Die beiden dem römischen Klemens unterschobenen und vollständig in einer syrischen Rezension vorhandenen Briefe an die Ehelosen (*P. gr.* 1, 379–416; siehe Bardenh. II 299–304, dazu Altaner 53 [58]) wurden erst in letzter Zeit von dem jakobitischen Patriarchen Ignatius Ephräm I. ins Arabische übersetzt und herausgegeben in *al-Maǧallat al-baṭri-*

yarkīya as–suryānīya 4 (1937) 140–156, wo auch über Alter und Entstehung der handschriftlichen Vorlage einleitungsweise ausführlich berichtet wird.

„Aussprüche" (aqwāl) des Klemens über die Taufe und die Handauflegung (Priesterweihe) sind von dem melchitischen Patriarchen Makarius ibn az–Za'īm (gest. 1672) ohne Angabe einer Quelle in seine Collectanea in Vat. ar. 689 (J. 1757), ff. 72 *v*–73 *v* aufgenommen.

2. Der Klemensroman. – Wie in der griechischen und syrischen Ueberlieferung erscheinen auch in arabischer Sprache novellenartige Auszüge aus den Rekognitionen und Homilien oder aus jenen Quellen, denen diese entnommen sind. Aber im Gegensatz zu jenen Ableitungen (der griechischen und syrischen Epitome) besitzt die arabische Ueberlieferung eine Mehrzahl von Bearbeitungen, von denen sicher drei gänzlich unabhängig voneinander und in jeweils eigener Art den dramatischen Erzählungsstoff zusammengefasst haben. Als älteste kann jene gelten, die Margaret Dunlop Gibson einer sinaitischen Hs des 9. oder 10. Jahrh. für ihre Ausgabe entnahm. Charakteristisch ist der Verzicht des mit literarischem Geschick arbeitenden Epitomators oder Uebersetzers, der vielleicht in Mönchskreisen gesucht werden darf, sowohl auf die lehrhaften und bekenntnisartigen Zugaben als auch auf alles phantastische Beiwerk (wie die Erzählung des Gesichtes des Bruders Faustinianus). Die jüngste Form steht in einem der grossen Kollektaneenwerke des Patriarchen Makarius ibn az–Za'īm, das 1658–59 in Sinope als Autograph geschrieben wurde; sie ist vielleicht unmittelbare Uebersetzung aus einem griechischen Text, wie sicher die beigegebene Geschichte des Martyriums des hl. Klemens.

Zur griechischen und syrischen Ueberlieferung siehe Bardenh. II 621 f. Altaner 53 f. (58 f.) Baumst. 68. – Ausgabe der ältesten arabischen Rezension: Margaret Dunlop Gibson, *Apocrypha Sinaitica* [*Studia Sinaitica* No. V], London 1896. II. *Recognitions of Clement. Two Recensions*: Text der ersten Rezension S. 14–27, Facs. S. 30, aus Sin. ar. 508, S. 1–35; Uebersetzung S. 15–28; siehe S. XIV–XVII. Materielle Quellen sind die Homilien 11, 1, 12–14, 8, und Rekognitionen Buch 6, 1, 7–10. Die Rezension des Makarius ebd. S. 30–45 aus Brit. Mus. ar. christ. 28 (Add. 9965), ff. 188 *r*–195 *v*; Uebersetzung S. 29–43; siehe S. XVII f.; der ausgewählte Stoff entspricht den Homilien 1–4, 8, 12–15, 22, und den Rekognitionen B. 1, 2, 4, 7–10. Siehe dazu V. Ryssel in *Theol. Literaturztg.* 21 (1896) 372–374.

Ganz verschieden von diesen Texten ist die am Anfang lückenhafte Geschichte des Klemens und seiner Familie in Vat. ar. 175, ff. 122 *r*–135 *r* (14. Jh.). Ebenfalls von jenen verschieden ist Mingana syr. 441 (karš, J. 1756), ff. 45 *v*–49 *v* im Anschluss an das Rollenbuch. – Unmittelbar aus dem Syrischen (siehe Baumst. 75, A. 2) ist „die Geschichte des hl. Klemens, seiner Eltern und Brüder" in Jerus. Mark Bišāra. Nr. 58 (ff. 435 *v*–438 *v*) übersetzt. – Andere Hss mit dem „Leben des hl. Klemens": Sin. ar. 397, 9; 460, 1 und 460, 5 (Perg., zwei Rezensionen); 508, 1. – Jerus. Hl. Grab ar. 9 (J. 1767), ff. 197 *v*–201 *r* ist Auszug aus dem Rollenbuch; vgl. Paul de Lagarde, *Mittheilungen* IV 12–15. – Ein „Leben des hl. Martyrers Klemens" von einem nicht näher bezeichneten Nicephorus[1] in Bairut 626 (19. Jh.), S. 118–124. Wieder ein „Leben des Petrusschülers Klemens" ist angezeigt in einem Index in Ming. ar. christ. 193, 2 (15. Jh.). „Geschichte des hl. Faustus": Sbath 124 (16. Jh.), S. 1–18, Anfang fehlt. Ein Bruchstück aus dem „Leben des Faustus" in Ming. ar. christ. 257 (1 Bl., 17. Jh.). – Die Legende vom „Martyrium des hl. Klemens", i. J. 1659 von Patr. Makarius aus dem Griechischen übersetzt, ist seiner Lebensgeschichte in der oben genannten Sammlung beigefügt: Brit. Mus. ar. christ. 28, ff. 195 *v*–199 *v*, hsg. von M. D. Gibson a. a. O., S. 45–53, Uebers. S. 44–51; siehe S. XVIII.

78. **Ignatius von Antiochien** (ca 98–117). Auch von dem wenigen, was unter seinem Namen in die christliche arabische Literatur eingegangen ist, gehört nur ein Splitterrest zu dem echten ignatianischen Schrifttum; alles übrige ist monophysitische Fälschung.

Ein aus dem ersten Kapitel des Briefes an die Smyrnäer kompiliertes Zitat wiederholt sich in 3 Schriften des Kopten Severus ibn al–Muqaffa': „im Buch der Konzilien", im „Zweiten Buch" (der Konzilien) und in dem Florileg „Kostbare Perle" (*K. P.* 116) jedesmal als Stütze der Christologie des Verfassers; siehe *Orientalia christ. per.* 3 (1937) 73. Ein zweites Zitat entnimmt derselbe Autor dem unechten Brief an die Antiochener (1. Kap.) in den nämlichen 3 Schriften (*K. P.* 117), dann aber auch der um zwei Jahrhunderte jüngere Bischof Michael von Dimyāṭ in seiner Widerlegung des Reformers Markus ibn Qanbar; siehe a. a. O.

Zu dem gleichen polemischen Zwecke erscheinen zwei Textstellen in dem anderen Florileg „Bekenntnis der Väter", das erste (*B. V.* 8) aus einem nicht bezeichneten „Brief des Ignatius", hsg. mit lateinischer Uebersetzung aus Vat. ar. 101, ff. 17 *r*–18 *v* von Georg Mösinger, *Supplementum Corporis Ignatiani a G. Curetano editi*, Oeniponte 1872, S. 13* f.

---

[1] Orthodoxer Bischof von Ma'lūla und Ṣaidanāyā in unbestimmter Zeit? Siehe *Orientalia christ. per.* 6 (1940) 96, A. 1.

16 f., das zweite (*B. V.* 9) aus einem als 13. gezählten Brief mit Anklängen an eine Stelle im unterschobenen Brief an die Philipper; siehe *Orientalia christ. per.* 3, S. 365 f. – Alle diese Auszüge dürften koptischen Ursprunges sein.

Aus einer syrischen Quelle kommt ein „Brief mit Ermahnungen an die Priester", hsg. von Alphons Mingana, *Woodbrooke Studies* I (Cambridge 1927): *Genuine and Apocryphal Works of Ignatius of Antioch.*, S. 110–120 (karš.), englisch übersetzt S. 96–108, aus den Hss Par. syr. 198 (16. Jh.), ff. 1 *r*–10 *v*, und Ming. syr. 223 (J. 1588), ff. 48 *v*–58 *r*. Andere Hs mit demselben Brief: Cambridge Dd. 10. 10 (karš., J. 1561), ff. 124 *r*–133 *r*. Das syrische Original steht ebd. Dd. 10. 9 (J. 1475), ff. 204 *r*–211 *r*; siehe *Katal.*, S. 994 mit Anfang und Schluss des Briefes; vgl. Baumst. 76. – Martyrium des hl. Ignatius: Sin. ar. 457, 1 (Perg. 9/10. Jh.). Geschichte: Jerus. Mark. Bišāra Nr. 57 (karš.)[1].

Mit dem Namen des hl. **Polykarp,** Bischofs von Smyrna (gest. nach 155), ist ein Zitat unbekannter Herkunft in *K. P.* 135 in Verbindung gebracht; darin wird den Doketen entgegengehalten, dass in Konsequenz ihrer Lehre es überflüssig wäre, von Christus auszusagen, er sei geboren, habe Nahrung zu sich genommen und gehungert und sei ermüdet, was alles das Evangelium berichte; auch wäre dann das typisch-prophetische Wort Davids „zu meinen Wunden haben sie Wunden gefügt" (Ps 68, 27) unzutreffend.

79. Irenaeus von Lyon (2. Hälfte des 2. Jahrh.). Gegenüber den zahlreichen Resten und Fragmenten irenäischer Schriften in armenischer und syrischer Ueberlieferung (siehe Bardenh. I 408–417) sind die in arabischer Sprache unter seinem Namen laufenden Texte sehr gering an Zahl und auch an Bedeutung[2]. Anzeichen der Echtheit tragen ein Bruchstück aus einer Predigt, das in die koptische Evangelien-Katene[3] und dann in deren arabische Uebersetzung zu Jo 21, 29 *b* eingegangen ist: Vat. ar. 452 (J. 1214), f. 366 *r*, *v*, stark geändert in Vat. ar. 410 (13. Jh.), ff. 260 *v*, 261 *r*, und ein Zitat im *B. V.* 6 unter dem Namen „Archaeus (ἀρχαῖος), Bischof der Stadt Lugdunum im Westen, Nachfolger und Jünger" der

[1] Vgl. *BHO* 452.

[2] Wie sehr die Kenntnis von diesem aus Kleinasien gekommenen abendländischen Kirchenvorsteher und Kirchenlehrer dem Osten mehr und mehr entrückt wurde zeigt die Entstellung seines Namens und desjenigen seines Bischofssitzes Lugdunum zuweilen schon in der syrischen, durchweg aber in der arabischen Sprache.

[3] Paul de Lagarde, *Catenae in evangelia aegyptiacae quae supersunt*, Gottingae 1886, S. 230, Zl. 13–29. S. Ubaldo Manucci in *Theologie u. Glaube* 1 (1909) 291; dazu Jos. Denk ebd. S. 648 f. Bardenh. I 417.

Apostel, aus seinem Brief an Alexander; lateinisch bei Ang. Mai, *Spicilegium Romanum* III (Romae 1840) 707. Vgl. H. Jordan, *Wer war Archaeus?* in *Zschr. für die neutest. Wiss.* 13 (1912) 157–160.

Zweifelhafter Herkunft sind dagegen 2 andere Zitate in dem gleichen Florileg 3 und 4, in denen Irenaeus wieder als Apostelschüler bezeichnet wird; hsg. von Hermann Jordan, *Armenische Irenaeusfragmente* [*T. u. U.* 36, 3], Leipzig 1913, S. 69 f.; deutsch von Jos. Hell S. 71–73; dazu S. 76–99; lat. bei A. Mai a. a. O., S. 704 f. *Orientalia christ. per.* 3, S. 364 f., wo auch Hinweis auf die äthiopische Ueberlieferung.

Ein längeres „Kapitel" (faṣl)[1] unter dem Namen des Bischofs Irenaeus von Lugdunum in Vat. ar. 178 (13. Jh.), f. 65 *r* handelt vom νοῦς (ʿaql) und stammt aus *Adv. haereses* II 13, 1–3, ist auch mit einem armenischen Text verwandt; siehe Hermann Jordan a. a. O., S. 40–47; von Max Horten ebd. S. 47–49 hsg. und übersetzt. – Ein Apophthegma in Vat. ar. 77, f. 194 *v.*, und an entsprechender Stelle in den übrigen Hss der nämlichen Sammlung; siehe unten S. 380 f.

Auch aus noch unbekannten Schriften des **Klemens** von **Alexandrien** (gest. vor 215) ist eine Reihe von Scholien auf dem Wege über die (griechisch-) koptische Evangelien-Katene in deren arabische Version übergegangen. Es sind Erklärungen zu folgenden Stellen: Mt 5, 7; 5, 28; 10, 38 f.; 19, 3–15; Jo 1, 10 f.[2], und stehen in der entsprechenden Abfolge in der Hs Vat. ar. 452, ff. 29 *r*, 33 *r*, 58 *r*, 92 *v*, 300 *v*; dann nochmals in der auszugsweisen Bearbeitung Vat. ar. 410, ff. 20 *v*, 25 *v*, 52 *r*, 78 *r*, 219 *v*. – Mit diesen oder mit anderen Scholien ist Klemens auch in dem katenenartigen Kommentar zum jakobitischen Evangeliar vertreten, siehe im II. Teil.

80. Hippolyt von Rom (gest. um 236). Wie sein literarischer Ruhm und sein schriftstellerisches Vermächtnis überhaupt mehr im christlichen Osten als im Westen verbreitet war, so wird sein Name[3] auch im arabischen Schrifttum häufig genannt. Am meisten Geltung kam den unter seinem Namen laufenden Kanones zu, dem einzigen von Abu'l-Barakāt (*Katal.* 642 [668]) aufgeführten Werk „des Abūlīdus, Patriarchen von Rom"; über diese Kanones siehe unten. Andere Reste seines Schrifttums in arabischer Sprache sind folgende:

---

[1] Die in der Hs im oberen Seiteneck erscheinende Zahl „acht" bezieht sich nicht auf das Kapitel, sondern ist Lagennummer.

[2] Die Scholien zu den beiden letzten Gruppen fehlen im koptischen Text der Ausgabe von Paul de Lagarde, *Catenae* . . ., Gottingae 1886.

[3] Būlīdus und andere Varianten.

1. Bruchstücke aus Pentateuch-Erklärungen mit dem Anspruch auf die Urheberschaft Hippolyts haben sich in einer viel gelesenen Väterkatene zum Pent erhalten.

Die zur Gn gehörenden Erklärungen sind aus der Ausgabe Paul de Lagardes, *Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs* II (Leipzig 1867; siehe die Liste der Zitate ebd. I, S. xv f.) und dazu die Erklärungen zu Nm und Dt aus der Hs München ar. 235 (karš., J. 1550) in der Uebersetzung] von Friedr. Schulthess zusammengestellt in der Berliner Ausgabe *Hippolytus Werke* I, 2 (Leipzig 1897): *Hippolyt's kleinere exegetische und homiletische Schriften*, hsg. von Hans Achelis S. 85–119. Vgl. desselben *Hippolytstudien* [*T. u. U.* 16, 4], Leipzig 1897, S. 113–120, wo auch Hinweis auf ältere Ausgaben von Scholien aus Bodl. syr. 123 (Hunt. 84), besonders J. A. Fabricius, *S. Hippolyti episcopi et martyris opera* II (Hamburgi 1718) 37–44 mit Karš.-Text und lateinische Uebersetzung, diese wiederholt in *P. gr.* 10, 706–712. Vgl. Bardenh. II 578–581 f. – In den Glossen zu Gn scheint echtes und unechtes Hippolytgut gemischt zu sein; eine endgültige Ausscheidung ist noch nicht unternommen worden. Auf syrische Vermittlung deutet die wiederholte Einführung hin: „Hippolyt, der Ausleger des Targum".

2. Einige Scholien zum Matthäus-Evangelium stehen in der koptisch-arabischen Evangelienkatene.

Sie sind in deutscher Uebersetzung aus der Hs Göttingen ar. 103, ff. 117 *v*–120 *r* mitgeteilt in der Berliner Ausgabe I, 2, S. 197–209. Die kommentierten Stellen sind Mt 24, 15–30 32–34 (Vat. ar. 452, ff. 109 *r*–110 *v*). Vgl. H. Achelis a. a. O., S. 163–169. Bardenh. II 590 f. – Hippolyts Name kehrt wieder in dem Katenenkommentar zum jakobitischen Evangeliar; siehe im II. Teil.

3. Mit dem Namen des „Hippolytus, Papstes von Rom" geschmückte Zitate erscheinen in grosser Zahl in dem gelehrten Apokalypse-Kommentar, der den Kopten Ibn Kātib Qaiṣar (Mitte des 13. Jahrh.), nach anderen den gleichzeitigen Abū Isḥāq ibn al-'Assāl zum Urheber hat; fast immer aber lehnt der Vfr. die Erklärungen Hippolyts ab.

Paul de Lagarde, *Ad analecta sua syriaca appendix*, Lipsiae et Londini 1858, S. 24–28 hat diese Notizen aus Par. ar. 67 (14/15. Jh.) gesammelt und H. Achelis hat sie mit der fast unbrauchbaren Uebersetzung von Fr. Schulthess und Wellhausen weiter bekannt gemacht: *Hippolytus Werke* I, 2, S.

231–237; vgl. S. VI. H. Achelis, *Hippolytstudien*, S. 175–179. Bardenh. II 591 f. – Ueber ein anderes Hippolytzitat aus demselben arabischen Kommentar (zu Apk 13, 11–12), das aus der Schrift „De Christo et Antichristo" stammt, siehe Eduard Bratke, *Ein arabisches Bruchstück aus Hippolyt's Schrift über den Antichrist*, in *Zschr. für die wissenschaftliche Theologie* 36, 1 (1892) 282–289 mit lateinischer Uebersetzung der Stelle (von D. S. Margoliouth) aus Bodl. syr. 140 (Hunt. 199). – Auch in die koptisch-arabische Evv-Katene sind nach Mr 13, 9–31 und dazu gehörigen Scholien des Cyrillus von Jerusalem zwei „Erklärungen" mit dem Namen des Hippolyt zu Apk 12, 1 und 12, 6 eingefügt (Vat. ar. 452, ff. 176 *v*–177 *r*); das erste Zitat mit der Deutung des apokalyptischen Weibes auf „die Kirche der Frommen und die Versammlung der Gerechten", der Sonne auf Christus, des Mondes auf „die alten Gebote" und der Sterne auf die Apostel ist verschieden von dem Hippolytzitat zu der gleichen Stelle in dem vorhin genannten gelehrten Kommentar (S. 130 f); das zweite Zitat kommt in diesem Kommentare nicht vor.

4. Mehrere apollinaristische Schriften erscheinen innerhalb des Florilegs *B. V.* und in den Auszügen daraus unter dem Namen „Hippolytus (Būlīdus, auch Būlus), Bischof von Rom", jedoch nur infolge innerarabischer Entstellung des ursprünglichen Namens Julius; siehe unten S. 415. Vgl. *Hippolytus Werke* I, 2, S. 279–286.

5. Wieder eine dem „Hippolytus (Banūlītus), Patriarchen von Rom" unterschobene Chronologie des Lebens Jesu („Kenntnis der Jahre unseres Herrn Jesus Christus von seiner Geburt bis zu seiner Himmelfahrt") steht in Mingana syr. 460, ff. 17 *v*–19 *v* (karš., J. 1797).

81. Gregor der Wundertäter (gest. um 270). Alles in arabischer Sprache Vorhandene gehört mit Ausnahme einer jungen Uebersetzung in die Gattung der spuria.

Der echte kanonische Brief an einen unbekannten Bischof steht in der aus dem Griechischen (*P. gr.* 10, 1020–1048)[1] übersetzten Sammlung des Patr. Silvester von Antiochien (1724–1766): innerhalb Bairut 517 und Jerus. Hl. Grab ar. 1 (J. 1886), S. 312–317.

„Die zwölf Kapitel über den Glauben und zur Widerlegung der Häretiker", auch von Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 645 (672) genannt, sind aus einem in der Ueberschrift stehengebliebenen Syriasmus und aus der von der syrischen Ueberlieferung herübergenommenen Ordnung zu schliessen, aus dem Syrischen übersetzt. Hss: Vat. ar. 145 (13/14. Jh.), ff. 142 *r*–146 *v*. Mingana ar. christ. 56 [24] (J. 1874), ff. 208 *v*–216 *v*; wahrscheinlich auch ebd. 45 [71] (J. 1843), ff. 70 *r*–71 *v*, wo Gregor von Nyssa als Autor

---

[1] Siehe Bardenh. II 323 f., wo auch neuere Ausgaben und Abhandlungen.

genannt wird; ferner Mingana syr. 180 (karš., 17. Jh.), ff. 9 *r*–12 *v*. Aufgenommen in *B. V.* 247 wieder in der Ordnung der syrischen Tradition.

Auszüge aus der apollinaristischen Schrift ἡ κατὰ μέρος πίστις ebd. 11. Aus der Homilie über die Dreifaltigkeit ebd. 10. – Weitere und zwar unbekannte Fragmente sind in dem älteren Florileg *K. P.* 106–111 einer Abhandlung über die Inkarnation, einer Homilie über die Auferstehung, einer Rede zum Beweise des Glaubens und anderen, nicht näher bestimmten Schriften entnommen. – Scholien zu Mt 25, 1–13 in der koptisch-arabischen Evv-Katene (Vat. ar. 452, f. 116 *r*, *v*; 410, ff. 96 *v*–97 *r* [1]).

Ein Leben des Thaumaturgen Gregor in Strassb. or. 4226 (ar. 151, 9. Jh. [2]), ff. 33 *r*–45, gekürzt aus „Gregorii Nysseni Vita Thaumaturgi" (*P. gr.* 46 [893] 901–957); siehe *ZDMG* 51 (1897) 456. Ein anderes, übersetzt aus dem Syrischen, in Jerus. Mark. Bišāra Nr. 71 (karš.).

Von **Dionysius**, Bischof von Alexandrien (gest. 264/5), ist ein Brief an den Bischof Basilides über die Dauer des österlichen Fastens in der Kanonessammlung des Patr. Silvester aus dem Griechischen (*P. gr.* 10, 1272–1289) [3] übersetzt: innerhalb Bairut 517 und in Jerus. Hl. Grab ar. 1, S. 299–301. – Lobrede auf ihn von Theophilus: Par. ar. 4889, 2 (17. Jh.).

82. Petrus, Bischof von Alexandrien, Martyrer (311). – Seinen Namen tragen Auszüge aus Reden über die Geburt und die Taufe Jesu und aus einem „Buch über die Gottheit des Logos" in der *K. P.* 131–134. – Homilie für die Fastenzeit in der Sammlung Kairo 34, II (17. Jh.). Eine Homilie zum Morgengottesdienst des Mittwochs in der Karwoche in Vat. copt. 98, ff. 177 *r*–179 *r*, bohair. und arab.; der koptische Text wurde hsg. von O. H. E. Burmester in *Muséon* 45 (1932) 50 f., übersetzt S. 68 f. – Die 14 Busskanones (*P. gr.* 18, 468–508; bessere Ausgabe von P. de Lagarde, *Reliquiae iuris ecclesiae antiq. graecae*, Lipsiae 1856, S. 63–73; vgl. Bardenh. II 242 f. mit anderen Ausgaben) wurden für die Kanonessammlung des Patr. Silvester von Antiochien erst in später Zeit von Elias (Ilīyā) ibn al-Faḫr in Bairut 517 und Jerus. Hl. Grab ar. 1, S. 301–312 übersetzt. – Unbestimmte Rede: Sin. ar. 457, 3 (Perg., 10. Jh.). – Martyrium des Petrus von Alexandrien: Sin. ar. 461, 1 d.

Von seinem Nachfolger **Alexander** (gest. 328) erscheinen wieder in der *K. P.* 1 u. 2 und im *B. V.* 15 Auszüge aus einem Osterfestbrief (dem 4.) und *K. P.* 3 (ohne Quellenangabe) aus der „Rede über die Seele und den

---

[1] Siehe P. de Lagarde a. a. O., S. 68 Zl. 39–S. 69 Zl. 12.

[2] Das wahre Alter der Hs wurde – gegenüber einer modernen Fälschung des Datums mit J. 338 H. (950 Ch.) – von W. Heffening in *Or. christ.* 25 (1927) 94–101 bestimmt.

[3] Siehe Bardenh. II 226.

Leib und über die Leiden des Herrn", von der syrische und koptische Texte überliefert sind. Dieselbe Schrift wird mit der Zuteilung an den grossen Athanasius in *K. P.* 16–19 und wieder *B. V.* 28–30, 33 in freier Gestaltung ausgezogen; siehe die Literatur hierüber in *Orientalia christ. per.* 3, S. 66 f. 367 369. Dazu kommt noch ein längeres Zitat aus einer Homilie über die Menschwerdung in *B. V.* 16, latein. übersetzt bei Ang. Mai, *Spicilegium Romanum* III 699 f.

Sicher unterschoben sind die Lobreden auf den hl. Georg: Kairo 712 (J. 1360–63), ff. 256 *v*–271 *v*; auf den hl. Julius von Aqfahs zur Kirchweihe am 22. tūt mit Wundern: Kairo 716 (14. Jh.), ff. 51 *v*–150 *v*; und auf den hl. Sarapam(m)on, Bischof von Nikiu, M., wieder mit mehreren Wunderberichten: Kairo 27 (J. 1736), ff. 172 *r*–247 *r*; dazu liturgische Gesänge zu seiner Ehre ff. 276 *v*–247 *r*, kopt. u. arab.; Kairo 463 (18/19. Jh.), ff. 176 *v*–204 *r*; 714 (14. Jh.), ff. 158 *r*–181 *v*. Predigt (turǧam) auf den Karfreitag, aus dem Syrischen übersetzt: Gotha ar. 2856 (karš., J. 1792), ff. 169 *r*–177 *v*.

Eine vollständige arabische Bearbeitung des Agathangelus-Buches, d. i. einer griechischen Vita des Gregorius des Erleuchters (gest. um 332) aus der Feder eines unter dem Decknamen Agathangelus schreibenden Biographen (Mitte des 5. Jahrh.[1]), entstand vielleicht schon vor der ersten Hälfte des 9. Jahrh.; aus einer sinaitischen Hs des 10. Jh. veröffentlichte sie N. Marr in *Zapiski Vostočnago otdělenija Imp. Russk. archeol. Obščestva* 16 (1904/5) 63–211 samt russischer Uebersetzung und Erklärung; siehe dazu P. P[eeters] in *Anal. Boll.* 26 (1907) 117–120; K. Mlaker in *Zschr. für die Kunde des Morgenlandes* 32 (1925) 134–136. – Aus dem Gebete, das nach diesem Berichte Gregor während seines Martyriums gesprochen haben soll, sind 3 Auszüge in das *B. V.* 12–14 aufgenommen (gr. in *Acta Ss.* sept. VIII [Antwerpen 1762] 337 340).

II. DIE GROSSEN KIRCHENLEHRER UND GLEICHZEITIGE THEOLOGISCHE SCHRIFTSTELLER

83. Athanasius (ca 295–373). In der monophysitischen Nationalkirche Aegyptens blieb zwar Athanasius der gefeierte Kirchenlehrer mit dem Beinamen „der Apostolische" (ar-rasūlī); aber sein literarischer Ruhm verband sich zum grössten Teil nur mit unterschobenen Werken[2]. Auf melchitischer Seite erlebte ein Teil des ech-

[1] Zur Texttradition siehe G. Garitte, *La tradition manuscrite de l'„Agathange" grec*, in *Revue d'histoire eccl.* 37 (1941) 190–209.

[2] Ueber aszetische Schriften, die Athanasius in koptischer Sprache verfasste, siehe L. Th. Lefort in *Muséon* 42 (1929) 197–274; 46 (1933) 1–33; 48 (1935) 55–73.

ten athanasianischen Schrifttums erst i. J. 1785 eine Uebersetzung unmittelbar aus dem Griechischen in der zweiteiligen Sammlung von Reden und Briefen, die Mas'ad Nušu', Hegumenos und Oikonomos des alexandrinischen Stuhles, Lehrer und Prediger in Kairo, veranstaltete; siehe bei diesem im dritten Teil.

L. Cheikho, *Catal.*, S. 24 f. Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 646 (674 f.).

Reste echter Schriften:

1. Zitate aus der 3. Rede gegen die Arianer in *K. P.* 4, 5 und *B. V.* 32; aus „dem 4. Buch" [1] in *K. P.* 6.
2. Brief an Epiktet, Bischof von Korinth, vollst. in *B. V.* 35; davon verschieden sind zerstreute Auszüge in freier Wiedergabe in *K. P.* 7–13.

3. Kommentar zu den Psalmen. – Abu 'l-Barakāt a. a. O. kennt eine „Erklärung der Psalmen" und eine „Vorrede, welche die Einteilung, die Herkunft und die Zwecke der Psalmen enthält". Tatsächlich existieren auch solche Schriften unter des Athanasius' Namen. Aber ob und inwieweit die arabischen Texte mit der echten Psalmenerklärung des Athanasius, von der wir nur mehr Katenenfragmente besitzen (siehe Bardenh. III 63–65), in Beziehung stehen, kann erst eine noch fehlende Untersuchung lehren. Die unter den Namen des Athanasius gestellte Einführung in die Pss, die nur gegen Schluss Anleihen aus der isagogischen Epistola ad Marcellum enthält, ist ein originalarabisches Werk und soll im II. Teil behandelt werden. Vielleicht sind aber Texte in den folgenden Hss damit identisch.

Hss mit angeblichen Erklärungen des Athanasius zu den Pss samt Vorrede: Kairo 589 (14. Jh. nach einer Vorlage vom J. 1299, z. Tl. J. 1756/7), ff. 11 *r*–28 *r*, 30 *v*–233 *r*. Eine Hs in Dair aš-Šīr (J. 1707). Mingana ar. christ. 10 [59] (J. 1797), ff. 1 *r*–19 *v*, 20 *r*–170 *v*. – Ohne Vorrede: Mailand, Ambros. (de Hammer) or. 81. Sbath Fihris 178. Kairo 422 (J. 1732), beginnend mit Ps 37, 7; ebd. 426 (19. Jh.), lückenhaft.

4. Zwei kanonische Briefe, einer an den Mönch Amun (*P. gr.* 26, 1169–1180) [2], der andere an den Bischof Rufinianus (ebd. 1180–1181) [3], gin-

[1] Für den 4. λόγος wird die Autorschaft des Athanasius angezweifelt.

[2] Auch I. B. Pitra, *Iuris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta* I (Romae 1864) 567–570.

[3] Auch ebd. S. 572–574.

gen in arabischer Uebersetzung in die Kanonessammlung des Patr. Silvester von Antiochien ein: in Bairut 517; Jerus. Hl. Grab. ar. 1, S. 317–325.

5. Noch unsicher hinsichtlich ihrer athanasianischen Herkunft steht man einigen Scholien gegenüber, denen man in der koptisch-arabischen Evangelienkatene begegnet; es sind Erklärungen zu Mt 3, 1; 26, 26; 27, 3 sqq. (Vat. ar. 452, ff. 18 *v*, 124 *v*, 130 *v*); Jo 1, 14 (ebd. ff. 300 *v*–301 *r*, fehlt im Koptischen). Siehe auch den Kommentar zum jakobitischen Evangeliar.

6. Leben des hl. Antonius (*P. gr.* 26, 835–976).

Hss: Borg. ar. 99 (18. Jh.), ff. 409 *v*–456 *r*. Par. ar. 4782 (19. Jh.), ff. 285 *r*–369 *v*. Bairut 626 (19. Jh.), S. 77–88; 640 (19. Jh.). Jerus. Hl. Grab ar. 146, ff. 181 *r*–255 *r* (J. 1434); Jerus. Mark. Bišāra Nr. 2 (aus dem Syrischen übersetzt). – Die übrigen Hss mit anonymen Leben des Antonius siehe bei diesem. – Auszug in freier Kompilation in *K. P.* 15.

Eine Uebersetzung von dem melchitischen Bischof Ignatius Ǧarbū' (Karbus) von Aleppo (1761–1776) ist von L. Cheikho, *Catal.*, S. 44 173 vermerkt. – Eine moderne Uebersetzung aus dem Italienischen wurde in Kairo [1924] (8°, 174 S.) gedruckt unter dem Titel: *aš-Šudūr aḏ-ḏahabīya fī ḥiyāt kaukab al-barrīya* („Goldperlen – das Leben des Sternes der Wüste"). Eine andere Uebersetzung von Ǧibrā'īl Bek Rafā'īl aṭ-Ṭūḫī: *al-Miṯāl aṣ-ṣalīḥ fī sīrat al-qiddīs Anṭūniyūs* („Das gute Vorbild – Leben des hl. Antonius"), 3. Aufl. Kairo, Nile Mission Press 1929, auf Grund des syrischen Textes bei E. A. W. Budge, *The Book of Paradise* II 3–92.

Apophthegmen des Athanasius: Vat. ar. 460, ff. 91 *r*, 145 *v*, 152 *v*, 153 *r*; innerhalb Kairo 321 II; u. a.

Unterschobene Schriften:

7. Freie Kompilationen aus des Apollinaris epistola ad Jovianum (De incarnatione Dei Verbi) unter des Athanasius Namen sind in *B. V.* 19 gesammelt; Auszüge aus der apollinaristischen Schrift „Quod unus sit Christus" ebd. 20, 21, 31; nicht näher bestimmbar ist ein Zitat „über den Glauben und über Apollinaris" in *K. P.* 14, und ein solches aus einer Rede über den Engelsturz ebd. 20.

Namensverwechslungen liegen in folgenden Bruchstücken vor: für Alexander von Alexandrien, Rede über die Seele und den Leib und die Höllenfahrt Jesu in *K. P.* 16–19; *B. V.* 28; für Gregorius den Wundertäter, Rede über die Dreifaltigkeit in *B. V.* 29, 33. Dogmatische Sätze aus unbekannten Quellen: *K. P.* 21–24; *B. V.* 22–27; siehe *Orientalia christ. per.* 3, S. 66–68 367–371.

8. Quaestiones . . . et responsiones ad Antiochum ducem (*P. gr.* 28, 597–708), „späte Kompilationen verschiedener unbekannter

Hände" (Bardenh. III 68), von Abu'l-Barakāt, *Katal.* 646 aufgeführt als „Fragen und Antworten, die zwischen ihm und dem Barbaren (oder Perser, al-'aǧamī) gewechselt wurden, 45 an Zahl, über die Dreifaltigkeit und die Einzigkeit, über den Glauben und anderes".

Hss: Strassb. or. 4226 (ar. 151, 9. Jh.), ff. 45 *v*–59 *v*, eine Auswahl; siehe *ZDMG* 51 (1897) 456. – Sin. ar. 431, 9 (Perg.); wahrscheinlich auch Sin. ar. 585, 1 (J. 1163). Borg. ar. 135 (karš.), ff. 142 *v*–157 *v* (J. 1408): quaest. 1–25, 29–42 der griechischen Zählung, aber ohne eigene Numerierung. Par. ar. 214 (J. 1538), ff. 227 *v*–232 *r*. Mailand Ambros. (de Hammer) or. 90, 2. Mingana ar. christ. 56 [24] (J. 1874), ff. 183 *v*–208 *v*. Jerus. Mark. 21 *, ff. 409 *v*–420 *v* (karš.). Sbath 192, 7 (16. Jh.), lückenhaft. – Eine Reihe von 68 Fragen und Antworten der gleichen Sammlung sah ich im Juni 1932 in einer Hs in Šarfeh mit der Signatur 8/10 (karš., J. 7108 Ad. = 1600 Ch.) an 4. Stelle; im neuen Katalog ist sie nicht mehr vermerkt. – Kleinere Auszüge in Vat. ar. 99 (J. 1591), ff. 18 *v*–22 *r*: qu. 1, 15–17, 19, 23, 24, 29; voraus (f. 18 *r*, *v*) gehen 2 Fragen, die „Cyrillus", und 1 Frage, die Basilius zu beantworten hat. – Einzelne Fragen und Antworten (qu. 18–21, 24) sind verwertet im Traktat über die Seele von al-As'ad Hibatallāh ibn al-'Assāl in Vat. ar. 145, ff. 20 *v*–22 *r*, und daraus übernommen in Kap. 60 der „Sammlung der Grundlehren der Religion", von dessen Bruder al-Mu'taman Abū Isḥāq ibn al-'Assāl (Hs. Kopt. Patr. Theol. 101, f. 227 *r*, *v*). – Ueber eine äthiopische Uebersetzung siehe *Zschr. für die Kunde des Morgenlandes* 5 (1844) 191.

9. Brief an den Kaiser Konstantin (recte Konstantius). – Er wird von Abu 'l-Barakāt a. a. O. unter die Schriften des Athanasius eingereiht: „Brief, den er an den König Konstantin sandte, nachdem er aus der Verbannung auf seinen Stuhl zurückgekehrt war", hat aber mit den beiden Apologien an den Kaiser nichts zu tun. Seinen Inhalt erfahren wir aus dem *B. V.* 34; es ist eine Reihe von Bekenntnissätzen mit eingefügten Erklärungen über die allgemeine Auferstehung, die Eucharistie, die Taufe, die Wiederkunft Christi, „eine heilige, allgemeine, apostolische Kirche", Offenbarungen Gottes an die Propheten, die Schriften des N. T. einschliesslich der Didaskalie der Jünger; siehe *Orientalia christ. per.* 3., S. 370. Anfang und Schluss sind veröffentlicht von H. Zotenberg, *Catalogue des mss. éthiopiens de la Bibliothèque nationale*, S. 110. Das ganze Werk könnte in Sbath Fihris 180 erhalten sein.

10. Das sogenannte Symbolum Athanasianum (Quicunque) in Bearbeitungen jüngerer und jüngster Zeit: Joh. Georg. Nisselius, *Canticum canticorum Schelomonis Aethiopice* ..., Lugd. Batav. 1656, S. 36–40, arab. und latein. Mingana syr. 203 (karš., 19. Jh.), ff. 41 *v*–45 *v* und wiederholt zwischen ff. 53 *v*–74 *r* mit anderen Glaubensbekenntnissen.

11. Mit einem Auszug aus einem dem Athanasius zugeschriebenen Traktat über die Eucharistie schmückt der Kopte Abū Šākir Buṭrus ibn ar-Rāhib sein „Buch des Beweises", Kap. 8, 3: Vat. ar. 104, ff. 67 *v*–68 *r*; 116, ff. 99 *v*–100 *v*; 117, f. 75 *r*, *v*.

Das pseudo-athanasianische „Buch des Beweises" (Kitāb al-burhān) ist nicht Uebersetzung, sondern arabisches Original des Eutychius [Sa'īd ibn Baṭrīq]; siehe im zweiten Teil.

12. Die Zahl der paränetischen und panegyrischen Homilien, die ihre unbekannten Verfasser mit dem glanzvollen Namen des grossen alexandrinischen Kirchenlehrers empfehlen wollten, ist in der arabischen Ueberlieferung noch grösser als in der griechischen [1]. Uebrigens haben die arabischen Homilien insgesamt, soweit ein Ueberblick möglich ist, keine Entsprechung im griechischen Homilienbestand. Wir ordnen sie nach kirchenzeitlichen, biblischen, hagiographischen und nicht näher bezeichneten Stoffen, ohne immer unterscheiden zu können, was Uebersetzung und was Original ist.

a) Homilie für die Quadragesima: Jerus. Jak. 8 (J. 1451 im Sinaikloster), ff. 84–92. – Rede über das Fasten: Šarfeh syr. 11/17, 13 (karš., J. 1605). – Zum 7. Fastenfreitag, über Lk 19, 30: Borg. ar. 99 (18. Jh.), ff. 28 *r*–36 *v*. Erklärung der evangelischen Perikope im Mitternachtsgottesdienst des Palmsonntags: Kairo 77, 7 (J. 1783). Homilie für den Karfreitag: Borg. ar. 99, ff. 457 *r*–461 *r*. – Reden für den Karfreitag [2] (11. Stunde) und den Karsamstag [3]: Kairo 170 (16. Jh.), ff. 78 *v*–80 *r*, 88 *r*, 89 *v*, kopt. und arab. – Reden innerhalb von Sammlungen für die Fastenzeit und die Karwoche: Kairo 34 II (17. Jh.); 446 (J. 1782); 544, 6 (J. 1737). – Erste Homilie auf das Pfingstfest: Vat. ar. 82 (13. Jh.), ff. 93 *v*–98 *r*. Bairut 509 (J. 1739), S. 408–414. Jerus. Jak. 8, ff. 204–208. Zweite Homilie auf dasselbe Fest: Vat. ar. 82, ff. 98 *r*–114 *r*. Bairut 509, S. 414–434. Beide Homilien auf Pfingsten innerhalb der Homiliensammlung Kopt. Mus. 59 (J. 1716). Unbestimmt, ob eine von diesen zweien oder eine davon verschiedene: Par. ar. 143 (J. 1310 mit jüngeren Ergänzungen), ff. 116 *v*–133 *r*.

---

[1] Vgl. BARDENH. III 69.

[2] Vgl. eine koptische Homilie, hsg. und übersetzt von O. H. E. Burmester in *Muséon* 45 (1932) 46 f. 66.

[3] Vgl. 2 koptische Homilien ebd. S. 44 f. 65, und 47 f. 67. Ferner J. B. BERNARDIN, *A Coptic Sermon attributed to St. Athanasius*, in *The Journal of Theological Studies* 38 (1937) 113–129, eine Predigt über das Leiden Jesu und das letzte Gericht für den Karfreitag oder Karsamstag, veröffentlicht aus einer Hs der Pierpont Morgan Library (New York) vom J. 855; der Herausgeber tritt auf Grund des Inhaltes für die Autorschaft des Athanasius ein.

b) Homilie über die Reise der Hl. Familie nach Bethlehem: Bairut 510 (18. Jh.), S. 525–533 („über die Einschreibung der Gottesmutter samt ihrem heiligen Bräutigam"). – Rede über das Gleichnis von den zehn Jungfrauen: Par. ar. 153 (17. Jh.), ff. 452 *v*–461 *v*. Bairut 512 (16. Jh.), S. 135–152. Borg. ar. 99 (18. Jh.), ff. 143 *v*–153 *r*, zum Dienstag in der Karwoche.

c) Homilie auf den Erzengel Michael zu seinem Feste am 12. hatūr, mit zwei Wundererzählungen siehe unten S. 542. – Homilie, „vom hl. Athanasius gehalten, als der hl. Antonius ihn mit seinen Mönchen besuchte und ihm über den Tod und das Begräbnis des hl. Einsiedlers Paulus Bericht erstattete": Par. ar. 305 (J. 1609), ff. 311 *r*–326 *r* (als 112. Homilie gezählt). Kairo 463 (18/19. Jh.), ff. 115 *r*–141 *v*. – Ein Leben des Severus von Antiochien „von dem seligen Athanasius" zur Lesung an seinem Gedenktag 14. amšīr: Kairo 333 (J. 1739), ff. 69 *r*–129 *r*.

d) Eine Sammlung von 17 Homilien des Athanasius mit nicht angezeigtem Inhalt: Aleppo 1123 (karš., J. 1712). – Eine andere Sammlung von seinen „Predigten" in Šarfeh syr. 13/3 (karš., J. 1719) und innerhalb von Sammlungen mit Väterreden ohne Ausscheidung der Anteile der jeweiligen Autoren: Sin. ar. 386, 1; 398, 18; 490, 1; 549, 1. – Einzelne Reden ohne nähere Bestimmung: Par. ar. 4898 (18. Jh.), ff. 129 *r*–157 *r*, als 112. „Homilie" gezählt. Sin. ar. 431, 8; 539, 3. Innerhalb Norfolk 476.

13. „Gebete des hl. Athanasius": Vat. ar. 52 (16. Jh.), ff. 1 *v*–18 *r*[1]. Par. ar. 114, 1, das erste von 7 Gebeten. Kairo 432, 1 (15. Jh.), zusammen mit Gebeten des hl. Basilius. – Gebete des hl. Athanasius für das tägliche Stundenoffizium: Par. syr. 178 (15. Jh.), ff. 155 *r*–184 *r* (karš.). – „Gebet des hl. Athanasius zur heiligen Eucharistie" in einer Karš. – Hs in Bkerke 15, S. 347–350.

14. Varia: Eine dem Athanasius zugeschriebene Erzählung von einem jungen Menschen, der sündigte und ein freies Leben führte: Par. ar. 267, ff. 157 *r*–160 *v*. – Verschiedene Aussprüche lehrhaften Charakters: Par. ar. 276 (13. Jh.), ff. 182 *v*–183 *r*; 310 (17. Jh.), f. 38 *r*, *v*, und in vielen Sammlungen der Apophthegmata Patrum.

Ueber die pseudo-athanasianischen Kanones siehe unten S. 605 f. Ueber die apokryphe Apokalypse des hl. Athanasius siehe oben S. 276 f.

15. Leben: Jerus. Mark. Bišāra Nr. 60 (karš.), dem Amphilochius, Bischof von Ikonium, zugeschrieben. – Die arabische Vita, von der eine lateinische Uebersetzung des Eusèbe Renaudot in *P. gr.* 25, S. CCXVI–CCLI steht, ist ein Auszug (Kap. 8) aus der Patriarchengeschichte; siehe *P. or.* I 403–423; Ausgabe von Chr. Fr. Seybold, Hamburg 1912, S. 56–66.

---

[1] In Wirklichkeit dem Johannes Sabas zugehörig; siehe unten S. 434 f.

16. Die griechisch überlieferten Responsa canonica (*P. gr.* 33, 1296–1308; vermehrte Ausgabe von I. B. Pitra, *Iuris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta* I [Romae 1864] 630–645) des **Timotheus**, Bischofs von Alexandrien (381–385), „kirchenrechtliche oder moralistische Bestimmungen in Form von Fragen und Antworten" (Bardenh. III 104) wurden erst für die Kanonessammlung des Patr. Silvester von Antiochien (ca 1750) von Iliyā ibn al-Faḫr ins Arabische übersetzt: in Bairut 517; Jerus. Hl. Grab ar. 1, S. 382–387.

84. Theophilus, Bischof von Alexandrien (385–412). Im Andenken der Monophysiten Aegyptens als grosser Tugendheld gefeiert [1], nach dem Urteil der Geschichte aber mit grossen Charakterfehlern behaftet, hat er auch als Schriftsteller eine doppelte Wertung erfahren. Während von dem ihm eigenen Schrifttum, das in griechischer Sprache abgefasst war, lediglich kleinere Reste der Erhaltung würdig befunden wurden, war sein Name eine willkommene Etikette zur Empfehlung einer grossen Reihe unterschobener Werke, die teils in koptischem Original, teils in arabischen und anderen orientalischen Bearbeitungen handschriftlich vorliegen.

Bardenh. III 115–117. H. G. Opitz bei Pauly–Wissowa, *Realencycl. der class. Altertumswiss.* 2. Reihe V, 2, Sp. 2163–2165. W. E. Crum, *Der Papyruscodex saec. VI-VII der Phillippsbibliothek in Cheltenham. Koptische theologische Schriften*, Strassburg 1915, S. XVI f. M. Richard, *Les écrits de Théophile d'Alexandrie*, in *Muséon* 52 (1939) 33–50, im besonderen 41 43–45. – L. Cheikho, *Catal.*, S. 73.

1. Zwei Scholien zu Lk 4, 33–39 in der koptisch-arabischen Evangelien-Katene (Vat. ar. 452, f. 213 *r*, *v*; 410, ff. 160 *v*–161 *v*) [2] – Ein Fragment über den Glauben des nizänischen Konzils mit dem Namen des Theophilus, in Wirklichkeit ein Auszug aus dem Leben Gregors des Wundertäters von Gregor von Nyssa (*P. gr.* 46, 912 f.) in *B. V.* 138. Ein Auszug aus dem 21. Osterfestbrief ebd. 139 [3]. – Apophthegmata: Vat. ar. 77, ff. 197 *v*, 346 *r*–347 *r*; 460, f. 142 *v*. Mingana ar. christ. 76, S. 102–105.

---

[1] Siehe Patriarchengeschichte, hsg. von Chr. Fr. Seybold, Hamburg 1912, S. 66–69; *P. or.* I 425–430. RENAUDOT *HP* 103–108. Synaxar zum 18. bābah (18. Okt.).

[2] Sie fehlen im koptischen Text der Ausgabe P. de Lagardes wie auch in der Sammlung griechischer Scholien von Marcel Richard in *Revue biblique* 47 (1938) 387–397.

[3] Auch im Florileg des Timotheus Aelurus; vgl. Ed. SCHWARTZ, *Codex Vaticanus gr. 1431*, München 1927, S. 114.

2. Homilien. – Ueber das Abendmahl des Herrn[1]: Par. ar. 68 (J. 1339), ff. 205 *r*–211 *v*; 143, ff. 58 *r*–116 *v*. Sbath 38 (karš., J. 1707), S. 277–284; Fihris 275. Borg. ar. 99 (18. Jh.), ff. 204 *r*–213 *r*. Borg. ar. 200, (J. 1670), ff. 150 *r*–152 *v*. Ueber die Teilnahme beim Messopfer, innerhalb einer patristischen Anthologie in Kairo 340 (J. 1731). Eine nicht betitelte Rede desselben, beginnend mit dem Hinweis auf die Selbstopferung Jesu: ebd. 438 (J. 1715/16), ff. 17 *r*–23 *v* (kommt in der Abendmahls-Homilie nicht vor). – Ein Zitat wieder aus einer anderen, dem Th. zugeschriebenen eucharistischen Rede im „Buch des Beweises" des Kopten Abū Šākir Buṭrus, Kap. 8, 2 (Vat. ar. 104, f. 67 *r*; 116 und 117 an entsprechender Stelle). – Ueber die Himmelfahrt: Borg. ar. 200, ff. 192 *r*–194 *r*.

Ueber den Blindgeborenen: München ar. 1066 (10. Jh.), f. 5 *r*, *v*, unvollst. – Ueber den Tod und das letzte Gericht[2]: Strassb. or. 4225 (ar. 150, J. 900/1), ff. 144 *v*–145 *v*, Auszug; siehe *ZDMG* 51 (1897) 459. Vollständig: Sbath 38, S. 423–437 (karš.); 602 (17. Jh.), 1047, 3 (17. Jh.); 1281, 2 (J. 1737). – Ueber die Busse[3]: Par. ar. 4771 (19. Jh.), ff. 200 *v*–225 *r*. Eine unbestimmte Rede im Homiliar, Šarfeh syr. 13/2 (karš.). – Lobrede auf die Apostel Petrus und Paulus: Sbath Fihris 276. Par. ar. 4771, ff. 225 *v* sqq. Lobrede auf den hl. Athanasius: ebd. im Anschluss an die vorige. – Lobreden auf den Erzengel Michael, den Patriarchen Dionysius und den Kaiser Theodosius: ebd. 4889[4]. Auf den hl. Georg mit Wundern in der Sammlung Kairo 715, 2 (17. Jh.). Erzählung des Theophilus über ein zu seiner Zeit geschehenes Wunder: Kairo 457 (17/18. Jh.), ff. 80 *r*–98 *v*.

Homilie über die Flucht nach Aegypten siehe oben S. 229 f.

Nach dem Berichte des Severus ibn al-Muqaffaʿ in seinem Kitāb al-īḍāḥ, Abh. 9 (Ausgabe *K. ad-durr aṯ-ṯamīn* von Murqus Ǧirǧis, Kairo 1925, S. 240–248) war ein maimar unter dem Namen des Theophilus von Alexandrien in Umlauf, worin erzählt war, wie Gott 6 Engel nacheinander aussandte, um von der Erde Lehm zur Erschaffung des Menschen zu

---

[1] Im Griechischen ist dieselbe Homilie zuweilen unter den Namen des Cyrillus gestellt (*P. gr.* 77, 1016–1029); die Verfasserschaft des Theophilus ist von M. Richard, *Une homélie de Théophile d'Alexandrie sur l'institution de l'Eucharistie*, in *Revue d'histoire ecclésiastique* 33 (1937) 46–56 nachgewiesen.

[2] Die Homilie ist identisch mit der griech. hom. 14 unter dem Namen des Cyrillus De exitu animi et de secundo adventu (*P. gr.* 77, 1072–1089). Ein Résumé daraus mit dem Namen des Theophilus unter den Apophthegmata (*P. gr.* 65, 200), wie A. Ehrhard bei W. E. Crum a. a. O., S. 152 nachgewiesen hat. Ein anderes Résumé unter den Sacra Parallela des Johannes von Damaskus; siehe M. Richard a. a. O., S. 55.

[3] Eine koptische Busspredigt unter dem Namen des „Erzbischofs Theophilus" hsg. von E. A. W. Budge, *Coptic Homilies in the Dialect of Upper Egypt*, London 1910, S. 66–79; übersetzt S. 212–225. Vgl. Fr. Diekamp, *Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi*, Münster i. W. 1907, S. 120, 10.

[4] Siehe W. E. Crum a. a. O., S. xvi.

holen, aber nur der 7. Engel, Muriel, dem Befehle Gottes nachkam und dafür die Macht erhielt, die Menschen zu töten. Severus widerlegt diese (wahrscheinlich jüdische) Fabel, die schon vom Bischof Johannes von Burullus verurteilt wurde, und beweist die Unmöglichkeit der Urheberschaft des Theophilus [1].

3. Kanonistische Entscheidungen (*P. gr.* 65, 36–44; I. B. Pitra, *Iuris ecclesiastici Graecorum hist. et monum.* I 646–649) sind in arabischer Bearbeitung in die Kanonessammlung des Patr. Silvester von Antiochien aufgenommen: in Bairut 517; Jerus. Hl. Grab ar. 1, S. 387–392.

85. Eusebius, Bischof von Cäsarea (gest. 339 oder 340). Abu'l-Barakāt, *Katal.* 648 erwähnt von ihm „Erklärungen zu den Abschnitten des heiligen Evangeliums und verschiedene Abhandlungen". Mit den ersteren sind eher die „Kanones" oder synoptischen Tabellen zu den Evv gemeint, die häufig den Evv-Hss beigegeben sind, als die unter seinem Namen gehenden Scholien in Katenenwerken. Die grosse koptisch-arabische Evv-Katene (siehe unten S. 481 f.) enthält 6 Scholien des Eusebius zu Mt und weist ihm im Bunde mit Severus von Antiochien den grösseren Anteil an Scholien zu Lk zu [2]. Auch ein junger jakobitischer Kommentar zu den evangelischen Sonn- und Festtagsperikopen verwendet „Erklärungen" des Eusebius; siehe im II. Teil. – Ueber eine Einleitung zu den Psalmen unter seinem Namen siehe II. Teil.

Von den „Abhandlungen" scheint in arabischer Sprache nichts mehr vorhanden zu sein ausser ein unterschobenes Leben des Papstes Silvester (314–335) in Par. ar. 147 (15. Jh.), ff. 306 *r*–321 *v*. Ob und inwieweit dieses mit der griechischen Vita S. Silvestri (von Simeon Metaphrastes ?) in Verbindung steht, aus der ein Auszug in freier Bearbeitung dem *B. V.* 58 einverleibt ist, bleibt noch dahingestellt; vgl. *Röm. Quartalschr.* 36 (1929) 209 f. 229 f.

Von dem Aegypter **Didymus** dem Blinden (gest. um 398) erscheinen in der koptisch-arabischen Evv-Katene zwei Scholien zu Jo 1, 29 u. 32, die in der arabischen Uebersetzung (Vat. ar. 452, ff. 302 *v*–303 *r*; 410, f. 221 *r*, *v*) sich inhaltlich von dem koptischen Text unterscheiden und auch unter den bekannten griechischen Fragmenten (*P. gr.* 39, 1645–1653) fehlen, dazu ein drittes zu Jo 3, 25 (Vat. ar. 452, f. 311 *r*; 410, ff. 227 *v*, 228 *r*), das mit der koptischen Vorlage übereinstimmt.

---

[1] Ein koptischer Text mit Zuteilung an Timotheus von Alexandrien bei E. A. Wallis Budge, *Coptic Martyrdoms*, London 1914, S. 225–248, übersetzt S. 474–496.

[2] Nächste Quelle für den Kopten dürfte Nicetas gewesen sein, der in seinem Kommentar zu Lk Eusebius 121 mal (mit Auszügen aus der Kirchengeschichte) zitiert; siehe Joseph Sickenberger, *Die Lukaskatene des Niketas von Herakleia* [*T. u. U.* 22, 4], Leipzig 1902, S. 86 f.

Auch das viel ausgeschriebene Homilienwerk des **Titus,** Bischofs **von Bostra** (gest. vor 378), zum Lukasevangelium gab eine grosse Anzahl Scholien an dieselbe Evangelien-Katene ab, wo sie neben solchen des Cyrillus von Alexandrien weitaus den grössten Teil der Erklärung zu diesem Ev einnehmen, oder es war Anlass, dass dort solche Erklärungen unter den Namen des als Lukas-Interpreten gefeierten Titus gestellt wurden. Denn „inhaltlich erscheinen . . . die Scholien infolge weitgehender Allegorik bezüglich ihrer Echtheit als sehr zweifelhaft“ (Sickenberger). Ausser Lk ist in der genannten Katene nur noch Mt 3, 10 mit einer kurzen Glosse des Titus bedacht (Vat. ar. 452, f. 19*v*; 410, f. 15*v*). Aus dieser Katene oder aus ihren Quellen kamen die Scholien auch in den jüngeren gleichgearteten Kommentar zum jakobitischen Jahres-Evangeliar (siehe im II. Teil).

Siehe Joseph Sickenberger, *Titus von Bostra. Studien zu dessen Lukashomilien* [*T. u. U.* 21, 1], Leipzig 1901, S. 138 f. Bardenh. III 270–272.

Nemesius, Bischof von Emesa. – Seine Schrift über die Natur des Menschen, z. Tl. schon in der griechischen Ueberlieferung, durchweg aber in der arabischen irrigerweise dem Gregor von Nyssa zugeteilt, wurde von dem Nestorianer Ḥunain ibn Isḥāq (gest. 873 oder 877) aus dem Original ins Arabische übersetzt. Ueber die Verwendung desselben Werkes von dem Melchiten Abu'l-Fatḥ ʿAbdallāh ibn al-Faḍl siehe im II. Teil.

86. Basilius der Grosse von Cäsarea (329–379). Zur arabischen Ueberlieferung siehe Abu'l-Barakāt, *Katal.* 645 f. (672–674). L. Cheikho, *Catal.*, S. 52–54 235.

1. Von den dogmatischen Schriften sind nur Auszüge aus dem 1. und dem unechten 4. Buch gegen Eunomius im *B. V.* 36 und 38 erhalten, und zwar, wie es scheint, auf dem Umwege über koptische Katenen.

2. Auffallend ist, dass auch von den Ascetica in Anbetracht der Bedeutung und Ausbreitung des Basilianerordens verhältnismässig wenige und meist unvollständige arabische Texte in Umlauf gekommen sind, obwohl sie die Grundlehren des zönobitischen Mönchslebens enthalten und die gemeinsame Unterlage aller Klosterregeln dieses Ordens bilden. In ihrem ganzen Umfange und in enger Anlehnung an das griechische Original wurde die dreiteilige Sammlung erst vor der Mitte des 18. Jahrh. von dem Basilianermönch Theophil Fāris (gest. i. J. 1745 in Rom) übersetzt und dann von der Propaganda-Kongregation zum Gebrauch der männlichen und weiblichen Mitglieder des Ordens in Druck gegeben:

Kitāb al-qawānīn ar-rahbānīyāt al-muntaṣira walmuḫtaṣira („Buch der längeren und der gekürzten Mönchsregeln"), Rom 1745 (Fol., 16 u. 301 S.). – *Farā'id ruhbān al-qiddīs Bāsīlīūs al-kabīr* usw. *Constitutiones monachorum Graecorum Melchitarum Ord. S. Basilii M. congregationis S. Joannis B. in Soairo*, Romae 1758 (4°, 60 u. 232 S.).

Den ältesten bekannten Text enthält Strassb. or. 4226 (ar. 151, 9 Jh.), ff. 17 *v*–21 *r*, eine gekürzte Wiedergabe der Vorrede zu den ὅροι κατὰ πλάτος (*P. gr.* 31, 890–901) unter dem Titel „Lehre über das Leben der Mönche" (Ta'līm fī sīrat ar-ruhbān), und im Anschluss daran ff. 21 *r*–23 *r*: „die Pflichten des Christen" als Auszug aus der Homilie gegen die Reichen (*P. gr.* 31, 287 f.); siehe *ZDMG* 51 (1897) 455 f. – Wieder in freier Bearbeitung des griechischen Textes geben sich die grössere und die kleinere Regel in Bairut 482 (J. 1695), S. 1–238, und wahrscheinlich damit identisch Jerus. Hl. Grab ar. 56 (J. 1825); dazu Dair Nasbaih 11 (J. 1708); Sbath Fihris 250, und die Constitutiones asceticae in Kairo 386 (17. Jh. ?), ff. 249 *r*–345 *r* mit 30 „Homilien" (maimar), und in Bairut 481 (J. 1872), S. 1–94 mit 30 Kapiteln. – Nur das 2. Kap. dieser Constitutiones in Vat. ar. 93, ff. 136 *v*–138 *r* (Ergänzung des 15. Jh ?). – Ferner ist zu vermerken ein „Buch Ascetica" (Kitāb naskīyāt): Kairo 484 (J. 1796), ff. 135 *r*–167 *v* mit einer am Anfang verstümmelten Vorrede und 42 kurzen „Kapiteln", darauf ff. 167 *v*–280 *v* „Kanones für die in Gemeinschaft und in Absonderung lebenden Aszeten bezüglich des für sie Wissensnotwendigen" mit 90 Regeln. – Eine in drei Bücher abgeteilte Sammlung mit 271, 40 und 48 „Kanones des hl. Basilius" in Jerus. Hl. Grab ar. 106 (16. Jh.), ff. 149 *r*–178 *r*, umfasst vermutlich ebenfalls eine Auswahl aus den Ascetica.

Verschiedene Auszüge: Par. syr. 239 (karš., J. 1493), ff. 174 *r*–176 *r*, „über das Leben der Mönche"; ff. 176 *r*–176 *bis r*, „aus der Lehre des hl. Basilius" mit dem nämlichen Text wie in der Strassburger Hs an erster Stelle; ff. 176 *bis r*–178 *v*, „aus einem Brief"; ff. 180 *v*–181 *v*, „aus den Worten" des hl. Basilius. – Wien or. 1560, „aus den Ascetica des Basilius". Jerus. Hl. Grab ar. 46, ebenso, zusammen mit Aussprüchen des Johannes Chrysostomus und Auszügen aus dem Paterikon ff. 43 *r*–46 *v*. Sin. ar. 478, „aus der Lehre des hl. Basilius und des hl. Johannes Chrysostomus. Sbath 1018 (18. Jh.), S. 341–381, und Fihris 253, „Lehre und Mahnung". – Von einer sonst nicht bekannten „Rede des hl. Basilius über das Leben der Mönche" enthält die vom Sinai stammende Hs München ar. 1068 (10. Jh.), f. 2 *v* nur noch 11 Zeilen des Anfangs; die mit Mahnungen zur Bussstrenge beginnende Rede mag Gedanken aus den Ascetica gesammelt haben. Auf ebendieselben werden „Gebete" des Basilius zurückgeführt: Vat. ar. 96 (18. Jh.), ff. 52 *v*–60 *r*, zwei „Gebete aus den Ascetica"; es folgen noch ff. 60 *v*–61 *v*, 62 *v*, 63 *r*–69 *r* (nur *recto*) anonyme andere Gebete. Ferner Kairo 432, 1 (15. Jh.) zusammen mit Gebeten des Athanasius.

3. Von der reichen Hinterlassenschaft des Basilius an Briefen findet sich aus ältester Zeit nur das Antwortschreiben an Gregorius (ep. 2, *P. gr.* 32, 224–233): Strassb. or. 4226 (ar. 151), ff. 23 *r*–27 *r*; dazu Leiden de Jong. or. 143, S. 166–174, unvollst. Zwei „kanonische Briefe“ an Amphilochius, B. von Ikonium (ep. 188, *P. gr.* 32, 664–684 mit Kan. 1–16 [oder auch mit Beifügung von ep. 199, ebd. 716–732, mit Kan. 17–50 ?] und ep. 217, ebd. 769–809, mit Kan. 51–84, ohne die Einleitung[1]) wurden erst ca 1760 übersetzt und der Kanonessammlung des Patr. Silvester von Antiochien einverleibt: in Bairut 517; Jerus. Hl. Grab ar. 1, S. 325–347 und S. 347–370. Ein Zitat aus dem Briefe an Amphilochius (? – „Abīqlūsīūs“) im *B.V.* 37 war bisher hinsichtlich seines Ursprungs nicht nachweisbar.

4. Homilien. – *a*) Die homiletische Erklärung des Hexaëmeron wurde von dem Melchiten Abu'l-Fatḥ ʿAbdallāh ibn al-Faḍl im 11. Jahrh. übersetzt; siehe bei diesem im II. Teil.

b) Eine Auswahl von Psalmenhomilien sind mit Beigabe anderer zu einer Sammlung von 25 Predigten zusammengefasst:

Par. ar. 133 (15. Jh.), Anfang und Ende fehlen. Auf die 17 Homilien über verschiedene Psalmen (*P. gr.* 29, 209–494) folgen 2 über das Fasten (ebd. 31, 164–197), dann je eine über Dt 15, 9 (ebd. 197–217); Lk 12, 18 (ebd. 261–277); I Thess 5, 16 (ebd. 217–237); über die hl. Julitta (ebd. 237–261); dass Gott nicht der Urheber der Uebel sein kann (ebd. 329–333); gegen die Trunksüchtigen (ebd. 443–464).

c) Einzelne Homilien: Auf das Geburtsfest (*P. gr.* 31, 1457–1476): Sbath 38 (karš., J. 1707), S. 26–32. Bairut 509 (J. 1739), S. 54 *v*–61 *v*. Kairo 95, 2 (14. Jh.). Borg. ar. 200, ff. 13 *r*–17 *r*. In Kopt. Mus. 59 (J. 1716) mit anderen. – Ueber die Taufe (hom. 13, *P. gr.* 31, 424–444): Vat. ar. 81 (13. Jh.), ff. 159 *v*–176 *r*, Forts. 82, f. 1 *r*[2]. Bairut 509, S. 193–213. In Kopt. Mus. 59. – „Ueber den Glauben“ (hom. 15, *P. gr.* 31, 464–472) im *B. V.* 39. – Lobrede auf die 40 Martyrer von Sebaste (hom. 19, *P. gr.* 31, 508–525): Par ar. 258 (15. Jh.), ff. 120 *r*–128 *r*. Bairut 510 (18. Jh.), S. 433–445; 512 (16. Jh.), S. 563–579. Sbath 672 (17. Jh.), S. 245–268; 1112, 5 (16. Jh.); Fihris 255. – An die Jünglinge über das Lesen der Bücher heidnischer Autoren (*P. gr.* 31, 564–589): Vat. ar. 145 (13/14. Jh.), ff. 109 *r*–112 *v* in Exzerpten und Kompilationen.

d) Reden ohne nähere Bestimmung: Šarfeh ar. 6/8, 5. Sin. ar. 270; 271; 457, 5; 478 („aus der Lehre des Basilius und des Johannes Chrysostomus“); 496. Innerhalb von Sammlungen mit Väterhomilien: Šarfeh

---

[1] Siehe Bardenh. III 156 f.
[2] Vgl. *Ricerche*, S. 214.

syr. 13/2 (karš., J. 1686). Sin. ar. 235, 8; 386, 1; 387; 398, 18; 400, 4; 401, 2 u. 4; 423, 3; 434, 4; 439, 2 (J. 1279); 452 (J. 1739); 457, 5 (Perg.); 482, 4; 548, 1; 549, 1; 559. Norfolk 476; 495. Hs in der Bibliothek der Jakobiten in Damaskus, siehe L. Cheikho, *Catal.*, S. 247. Ebenso unbestimmte Zitate in *K. P.* 27 („Rede über die Danksagung"), 28, 29.

e) Homilien des Basilius, seien es echte oder unechte, dürften – nach Analogie von Katenenfragmenten auch anderer Autoren – als letzte Quelle jener Scholien angenommen werden, die, vielleicht über weitläufige Umwege der Florilegienliteratur, auch in die koptisch-arabische Evv-Katene eingegangen sind; es handelt sich um Glossen zu Mt 3, 11; 5, 28 (Vat. ar. 452, f. 33 *r*, *v*, sehr erweitert gegenüber dem koptischen Text); 7, 13; 12, 35–37; 24, 36; Mr 14, 34–36; 14, 37 f. und 14, 49 (diese beiden im Koptischen unter dem Namen des Severus).

5. Unterschobene Homilien: *a*) Auf das Geburtsfest, hsg. im *Kitāb at-ta'azā ar-rūḥīya*, S. 25–49. Ueber die Dreifaltigkeit: Sbath 43 (J. 1766), S. 37–38. Fraglich, ob damit identisch: Cambridge Dd. 10. 10, f. 18 *r*, *v* (karš., J. 1561). Ein Auszug aus einer Rede über die hl. Dreifaltigkeit in *K. P.* 26. – Ueber das Fasten: Bairut 512, S. 123–135. – Zum Käsesonntag und zum Fastenbeginn: Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 27, ff. 19 *r*–50 *r*. Vielleicht dasselbe „für den 1. Montag der Fastenzeit, d. i. zum Beginn des Fastens": Bairut 512, S. 547–563. – Für den Donnerstag der 4. Fastenwoche, über die Vergänglichkeit der Welt: Borg. ar. 200, ff. 99 *r*–101 *v*. Brit. Mus. karš. 4, ff. 3 *r*–8 *v*. Mingana syr. 465 (karš., 19. Jh.), ff. 26 *v*–33 *v*. Für die beiden folgenden ist die Identität zweifelhaft: Sbath 38, S. 149–156 (karš.); 1028 (J. 1715), S. 241–274. – Für den 5. Fastensonntag, Ermahnung zur Busse: Bairut 510, S. 170–182. – Für den Freitag der 7. Fastenwoche, über den armen Lazarus und über die Busse: Vat. ar. 75 (14/15. Jh.), ff. 126 *r*–137 *r*. Brit. Mus. ar. christ. 25 (J. 1252), ff. 67 *r*–81 *v*. München ar. 241, ff. 1 *r*–21 *r*. Sbath 38, S. 116–125 (karš.). Kairo 87 (18. Jh.), ff. 228 *v*–252 *r*; 453 (17. Jh. ?), ff. 239 *v*–258 *v*. Bairut 512, S. 644–663. Sin. ar. 506, 4. Borg. ar. 200, ff. 86 *r*–89 *v*, und Mingana syr. 464 (karš., 19. Jh.), ff. 111 *r*–120 *v*, „für den 3. Freitag". – Für den Karfreitag, über den Hochmut der Jugend und die Erniedrigung des Alters: Kairo 77, 1 (J. 1783). – Ueber die Himmelfahrt (?); Borg. ar. 200, ff. 189 *r*–192 *r*. – Reden des Basilius auch in anderen Sammlungen mit Väterhomilien für die Fastenzeit und die Karwoche: Kairo 34, II (17. Jh.) und 446 (J. 1782).

b) Homilie über den Sonntag, Mittwoch und Freitag, und über das Abscheiden der Seele vom Leibe: Par. 262 (15. Jh.), ff. 228 *v*–232 *v*; 281 (J. 1546/7), ff. 297 *r*–302 *v*. Sbath 26 (J. 1544), S. 153–172; 987, 1 (17. Jh.). Diyārbakr 144, 1 (karš., J. 1633) („über den Sonntag"). „Eine andere Homilie über denselben Gegenstand": Par. ar. 281, ff. 303 *r*–312 *r*. Ueber

die Darbringung des Messopfers (al-qurbān) für die Verstorbenen: Bkerke 15, S. 329–336.

c) Ueber das Wort des Moses: „Ich habe gegen dich gesündigt": Borg. ar. 200, ff. 230 *v*–234 *v*. Ueber die Parabeln des Evangeliums: Cambridge Dd. 10. 10, ff. 13 *r*–17 *v* (karš.). – 2 Homilien über die Sünderin „Maria", die zu den Füssen Jesu weinte: Sbath Fihris 256. – H. über die Busse und das letzte Gericht: Sbath 772 (16. Jh.). Der Anfang einer Rede über die Busse in Mingana ar. christ. 259, f. 2 *r*, *v* (11. Jh.). Ueber den Tod und das letzte Gericht: Par. ar. 262 (15. Jh.), ff. 153 *v*–159 *r*. Ueber die Jugend und den Tod: Bairut 632 (17. Jh.), S. 68–76. Brit. Mus. ar. christ. 25, ff. 18 *r*–25 *v*.

d) Ueber die allzeit reine Jungfrau Maria: Mingana syr. 562 (karš., J. 1723), ff. 155 *v*–168 *r*; wahrscheinlich dieselbe Homilie auch in Par. ar. 4794 (J. 1785), ff. 80 *r*–102 *r*: „sur l'Immaculée Conception". – In Abraham Ecchellensis, *Eutychius patriarcha Alexandrinus vindicatus* . . ., Romae 1661, S. 226 ist ein kleiner Auszug aus einer dem Basilius zugeschriebenen „Commemoratio B. M. V." mit vorgeblichem Zeugnis für den Primat des Petrus entnommen (wiederholt in *P. gr.* 30, 835/6) aus einer Pariser Hs, vielleicht aus einer der Hss mit der folgenden Kirchweihrede.

Homilie zur Weihe der Marienkirche in Caesarea (alias Philippi), gelesen am 21. ba'ūnah (15. Juni)[1]. Wenn auch wohl griechischen Ursprungs in ihren „historischen" Teilen, trägt sie doch die typischen Merkmale der koptischen Kirchweihreden[2] an sich; sie ist auch in die arabische Sammlung der 74 Wunder Mariens eingegangen; siehe S. 253 Anm.

Mit dem Namen Cäsarea, Hss: Vat. ar. 698, 6 (14. Jh.). Par. ar. 150 (J. 1606), ff. 141 *r*–157 *r*; 154 (J. 1604–7), ff. 106 *r*–145 *r*. Kairo 456 (18. Jh.), ff. 14 *r*–32 *r*; 564 (J. 1717), ff. 170 *r*–190 *v*; 720 (J. 1686/7), ff. 22 *r*-34 *v*; mit Zusatz von Wundern in derselben Kirche ff. 35 *r*–39 *v*, unvollst. Mingana syr. 438 (karš., 17. Jh.), ff. 67 *r*–69 *v*.

Mit dem Namen Philippi (Filibāyus), gedruckt im *Kitāb mayāmir wa'ağā'ib*, 1. Aufl. S. 128–143; 2. Aufl. S. 187–210. Hs: Kairo 445 (J. 1691–93), ff. 65 *r*–79 *r*. – In einen umfänglichen panegyrisch-paränetischen Teil eingebettet, erzählen die dem Basilius in den Mund gelegten Historien, deren Motive insgesamt aus anderen Apokryphen zusammengeholt sind, nach dieser Rezension folgendes: Noch als Priester fand B. bei seiner

---

[1] Das Synaxar nennt für diesen Tag „das Gedächtnis der reinen Herrin und Gottesmutter" und im besonderen das aller zu ihrer Ehre in der ganzen Welt erbauten Kirchen und erzählt die in der Homilie enthaltenen Geschichten.

[2] Ein koptischer Text in Vat. copt. 67 (10. Jh.), ff. 69 *r*–89 *v*, hsg. von Marius Chaine, *Catéchèse attribuée à Saint Basile de Césarée, une lettre apocryphe de Saint Luc*, in *Revue de l'Orient chrétien* 23 (1922–23) 150–159 Einleitung, 271–302 Text und Uebersetzung.

Wallfahrt nach Jerusalem im dortigen Hause der Mutter des Johannes Markus eine Bibliothek mit einer Menge von Büchern der Apostel, des Lehrers Gamaliel, des Schreibers (Schriftgelehrten) Joseph (von Arimathäa), des Leviten Nikodemus und des Evangelisten Lukas, unter letzteren einen Brief, den Lukas nach dem Tode des Jakobus den Gläubigen von Jerusalem geschrieben und durch Petrus und Bartholomäus übersandt hatte; der Wortlaut ist mitgeteilt. Diesem zufolge wurde das Haus des von Paulus bekehrten Aristarchus [1] – in Erfüllung eines Befehles Jesu, dass nach dem Hingang seiner Mutter allerorts auf ihren Namen Kirchen erbaut werden sollen – von den auf einer Wolke zusammengekommenen Aposteln und in Anwesenheit Jesu und seiner Mutter selbst zu einer Kirche eingeweiht, nachdem die Leute von Philippi und Korinth dazu eingeladen waren. Im zweiten Teil erzählt B., dass er zur Ausschmückung einer von ihm erbauten Kirche ein Bild Mariens und zwei Säulen wünschte. Das Bild mit der Darstellung der Gottesmutter und der beiden heiligen Jungfrauen [H]agia und Sophia zu ihren Seiten fand er an einem von ihr geoffenbarten Orte; die Säulen, die er in einem Tempel aus der Zeit der Pharaonen entdeckte, bewegten sich nach Anrufung Mariens von selbst an ihre Stelle vor dem Altar. Aus dem Bilde floss Heilung wirkendes Oel, zwischen den Säulen entsprang eine Quelle gleicher Eigenschaft. – Verschieden von dem gedruckten Text, aber mit dem nämlichen Titel: Vat. ar. 170, ff. 163 *r*–194 *v*.

Ohne Nennung eines Ortes: Par. ar. 155 (J. 1486), S. 77–109 „zum Gedächtnis der hl. Jungfrau“; 263, ff. 103 *r*–111 *r*; 275 (J. 1685), ff. 51 *r*–71 *r*. Mingana syr. 138 (karš., ca J. 1600), ff. 157 *v*–169 *v*. K. Hiersemann, *Katal. 581*, Nr. 1372 (karš., J. 1723/4) nach den Wundern Mariens.

Das Wunder Mariens am Apostel Matthias, einmal unter den Verfassernamen Basilius gestellt, siehe oben S. 255, Z. 2.

e) Wunder des hl. Georg in der Sammlung Kairo 715, 2 (17. Jh.). Lob der 40 Martyrer von Sebaste: Par. ar. 258, 11.

6. Ein typisches Beispiel populär-didaktischer Gesprächsbücher in der Form der seit dem 4. Jahrh. in der christlichen Literatur erscheinenden ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις ist eine Sammlung von Fragen und Antworten, die, mit den klangvollen Namen Basilius und Gregorius geschmückt, vornehmlich in den Kreisen des syrischen Kirchenvolkes in Umlauf gekommen ist. Dass man dort auch den Ort des Ursprungs dieser Sammlung zu suchen hat, beweisen nicht nur mancherlei sprachliche Eigentümlichkeiten und die dem syrischen Idiom gegebene Vorzugsstellung, sondern auch die

---

[1] Vgl. Apg 19, 29; 20, 4; 27, 2; Kol 4, 10; Philem 24.

Existenz syrischer Originaltexte in zahlreichen Hss. Da aber – wenigstens in einem Teile der gedruckten Sammlung – die griechische Terminologie in liturgischen Dingen gebraucht wird, kann als Heimat der Sammlung noch genauer der einst syrisch sprechende Teil der Melchiten bestimmt werden. Die vorhandenen syrischen Hss bezeugen, dass mit dem in den Dialog eingeführten Gregorius von Anfang an des Basilius Bruder, d. i. der Nyssener gemeint war, wahrscheinlich weil die Ueberlieferung eine Korrespondenz beider kennt [1]. In manchen Hss der arabischen Ueberlieferung ist aber an seine Stelle der Theologe Gregor getreten, während in den meisten eine unterscheidende Personenbezeichnung vermisst wird.

Die Gegenstände der Fragen, die abwechselnd dem einen und dem anderen in den Mund gelegt werden, bewegen sich zum grössten Teil auf dem Gebiete der Bibelkunde und der Kirchenzucht, zum geringen Teil berühren sie die Glaubens- und Sittenlehre, ermangeln aber in der Hauptsache einer sachlichen Ordnung. Der lehrhafte Teil überwiegt gegenüber dem unterhaltlichen. Durch die regelmässige Einleitungsformel „Gib mir Aufschluss" ist der Unterhaltung ein vertraulicher Ton gegeben. Umfang und Inhalt der Sammlung wechseln, indem von den Kopisten zuweilen Abstriche und Kürzungen gemacht, dann aber auch wieder neue Stücke dafür aus anderen Sammlungen übernommen und eingefügt wurden; vielfach erscheinen auch nur kleine Zusammenstellungen in Auswahl. Die literarischen Beziehungen zu anderen gleichartigen Erzeugnissen der Gesprächsliteratur müssten erst noch aufgezeigt werden [2].

Ausgabe: Ǧirǧis Bek Yaʿqūb, *Rasāʾil dīnīya qadīma* („Alte religiöse Abhandlungen"), Kairo 1926, S. 94–155, im ganzen 152 Fragen und Ant-

---

[1] S. Basilii ep. 38 (*P. gr.* 32, 325–340).

[2] Auch in griechischer Sprache erscheint ein Διάλογος τῶν ἁγίων Βασιλείου τοῦ μεγάλου καὶ Γρηγορίου τοῦ θεολόγου mit 23 Fragen über die Möglichkeit und die Weise, Gott zu schauen, zuletzt über die Erscheinungsweise der Engel und das Essen der Engel und des auferstandenen Herrn, dann noch ἐρωτήσεις Γρηγορίου καὶ ἀποκρίσεις Βασιλείου mit 19 Fragen zumeist über den Sinn ausgewählter Psalmverse, die allegorisch gedeutet werden, veröffentlicht von C. F. Georg HEINRICI, *Griechisch-byzantinische Gesprächsbücher und Verwandtes* [*Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der Kgl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften*. XXVIII, 8], Leipzig 1911, S. 31–37; jedoch hat unsere arabische Sammlung (in der Druckausgabe) mit diesen nichts als die willkürliche Autorenbenennung gemeinsam. Eine gute Charakteristik dieser Literaturgattung überhaupt ist ebd. S. 13–19 gegeben.

worten. Die bibelkundlichen Fragen befassen sich mit der Schöpfung und den ersten Menschen (1–14), mit Christus und der Deutung evangelischer Stellen (15–21, 29–48, 53–55, 62, 68, 72, 80, 117, 125, 129–142, 146, 152). Bemerkenswert sind die Angaben: Noe in seiner Trunkenheit ist Typus für Jesus am Kreuz (der Satan spottet, Sonne und Mond aber verhüllen sich, 12). Die „Hügel der Teufel" (Ruinenhügel, tell) entstanden, indem Wind und Sand im Auftrage des richtenden Gottes die Götzenbilder verschütteten (20). Diese selbst haben folgenden Ursprung: Erst von der Zeit an, da Söhne vor dem Vater starben, d. i. seit „Nāḥūm", errichteten die Menschen Grabdenkmäler für ihre verstorbenen Kinder, dann auch diese solche für ihre Väter; ein reicher Mann Yārūm liess über dem Grabe seines Sohnes eine goldene Statue von ihm errichten, in der der Teufel Wohnung nahm und von wo aus er in Orakeln die Menschen zu Ungerechtigkeiten und schliesslich zu Menschenopfern verführte (21) – eine weit ausgesponnene Erzählung [1]. Unterredung des Moses und Elias mit Jesus auf dem Berge der Verklärung mit Bezugnahme auf Ex 32, 11–14 (47). Jesus nahm den Weg durch das Land der Samariter, um die dort begrabenen Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob als Freunde zu trösten (43). Das letzte Abendmahl geschah im Hause des Nikodemus (53). Das Paradies liegt 15 Ellen über den höchsten Bergen; die Wogen der Flut berührten sein Eingangstor (vgl. Gn 7, 20; 55). Gott redete mit den Stammeltern in syrischer Sprache; „diese ist einfach und leicht für alle Völker und Menschen; sie geniesst grosse Berühmtheit, ist kraftvoll und klar" (62). Die Kreuzesinschrift war nicht syrisch geschrieben, weil die Syrer an der Verurteilung und dem Tode Jesu keinen Anteil haben (63).

Fragen über Lehre und Sitte: die Zeit der Barmherzigkeit Gottes und der Busse (22, 57, 64, 106–108); die Macht des Satans (nur soweit sie Gott zulässt, 49); Ablehnung der abergläubischen Erklärung der Mond- und Sonnenfinsternis (63) und der Traumdeuterei (65); die drei Taufen zur Vergebung der Sünden, nämlich die Taufe aus dem Wasser und dem Hl. Geiste, die Busstränen und das Blut des Martyriums (111) [2]. Unter den eschatologischen Fragen (23, 26, 52, 75) behandelt die zweite den Nutzen des Messopfers („der vom Hl. Geiste geheiligten Opfergaben") für die Verstorbenen nach dem Beispiele des Moses, durch dessen Opfer die Seele des Ruben (Rūbīl), die in Trauer bei den Seelen der Sünder war, zu den Seelen seiner Brüder geführt wurde (apokryph).

Unter den auf das sittliche Leben von Klerus und Volk und auf die Kirchenzucht bezüglichen, mehr kasuistisch behandelten Fragepunkten

[1] Eine ähnliche Geschichte in den Annalen des Eutychius, ed. L. Cheikho, S. 18 f., früher J. H. Henrici, *Smegma orientale* (Heidelbergae 1658) Lib. I, S. 276-278.

[2] Eine Reihe von 5 Taufen siehe unten bei Gregor von Nazianz.

verdienen die zahlreichen rein liturgischen hervorgehoben zu werden. Man erfährt von der Kommunion ausserhalb der Messe für Reisende und Wanderer, derentwegen immer ein Priester in der Kirche anwesend sein muss, wobei das Brot ohne Kelch durch Anrufung des Hl. Geistes „geheiligt wird" (91, 92), dagegen aber auch wieder von dem Gebote, nur während der Messe zu kommunizieren, der man bis zum Ende beiwohnen soll (126). Eltern dürfen ihre Kinder nicht ausserhalb der ihnen zuständigen Kirchen taufen lassen, auch nicht in Jerusalem bei einer Wallfahrt (99). Die von Jerusalem und vom Sinaikloster mitgebrachten „Opfergaben" (Hostien) haben keinen höheren Wert als die an anderen Orten. – Ausserhalb dieser Reihen erscheinen noch die Kreuzauffindungslegende (143) und eine Anleihe aus dem Physiologus (119).

Hss mit Texten verschiedenen Umfangs, auch kleinster Auswahl: Strassb. or. 4226 (ar. 151, 9. Jh.), ff. 23 *r*–27 *r*, Antwort des Basilius an Gregorius. Vat. ar. 32, ff. 41 *r*–45 *r* (J. 1584), 13 Fragen. Par. ar. 213, 2 (16. Jh.), 155 Fragen. Mingana ar. christ. 59 [86 *b*] (18. Jh.), ff. 63 *v*–65 *v*. Bairut 563 (karš., 19. Jh.), S. 194–232. Kairo 344 (J. 1689), ff. 1 *r*–49 *v*; 454 (18. Jh.), ff. 2 *r*–53 *v*. Kopt. Mus. 78, 3 (J. 1841). Sbath 49 (J. 1686), S. 500–518, z. Tl. auch dem Johannes Chrysostomus zugeteilt, beginnend mit der Frage über die Bedeutung des Wortes Evangelium (fehlt in der Ausgabe); 1028 (J. 1715), S. 40–200 (wie in der Ausgabe). Sbath Fihris 251; 252. Sin. ar. 485, 6. Bairut nach L. Cheikho, *Catal.*, S. 235.

Hss in karšūnī: Vat. syr. 58 (J. 1586), ff. 159 *r*–161 *r*, über die Fürbitten der Lebenden für die Verstorbenen; 159 (J. 1628–1632), ff. 283 *v*–288 *v*, 13 Fragen, in anderer Uebersetzung als in der Ausgabe; 4 von ihnen fehlen dort; 408 (J. 1549), ff. (jetzt) 321 *v*–377 *v*. Borg. ar. 135, ff. 100 *r*–104 *v*, 106 *r*–143 *r*, Auswahl in anderer Ordnung. Borg. syr. 24 (16. Jh.), ff. 48–54. Par. syr. 194 (16. Jh.), ff. 87 *v*–105 *r*; 198 (16. Jh.), ff. 112 *r*–130 *v*. Berl. syr. 244, ff. 120 *v*–137 *r* (18. Jh.?); siehe *Katal.*, S. 742; 256 (J. 1802 ?), ff. 39 *r*–129 *v*, 120 Fragen; siehe *Katal.*, S. 782 f. Cambridge Add. 2881 (J. 1484), ff. 268 *r*–299 *r*; Dd. 10. 10 (J. 1561), ff. 1 *v*–12 *v*. Mingana syr. 155 (19. Jh.), ff. 69 *v*–88 *r*; 225 (15. Jh.), ff. 81 *r*–87 *v*; 367 (16. Jh.), ff. 46 *v*–72 *r*; 445 (18. Jh.), ff. 2 *v*–31 *v*; 446 (18. Jh.), f. 125 *r*, *v*; 562 (J. 1723), ff. 450 *v*–472 *v*. Šarfeh syr. 11/14, 5 u. 6 (16. Jh.). Mardin 93, 10 (17. Jh.). Sbath 125, 27 (J. 1440). K. Hiersemann, *Katal. 581*, Nr. 1372 am Schluss.

Ein Auszug in der Abhandlung über die Seele von Hibatallāh ibn al-'Assāl (Vat. ar. 145, ff. 19 *r*–20 *v*), wiederholt von seinem Bruder Abū Isḥāq im 60. Kap. der „Sammlung der Grundlehren der Religion" (Kopt. Patr. Theol. 101, f. 227 *r*), handelt über den Zustand der Seele vom Tode bis zur Auferstehung, wobei eine erste Frage in der Ausgabe fehlt, eine zweite mit der Fr. 26 ebendort fast wörtlich, wenn auch gekürzt, identisch ist. – „Fragen und Antworten der hl. Basilius und Makarius" in Sin. ar. 569, 1.

7. Unechte Varia. – Brief des Basilius an Julian den Apostaten, als er auf dessen Befehl ins Gefängnis kommen sollte: Mingana ar. christ. 116 [70], ff. 53 *v*–56 *r* (J. 1819).

Gebete und Exorzismen über Kranke und Besessene von Basilius und Johannes Chrysostomus: Sbath 151 (18. Jh.) gegen Schluss; 408 (18. Jh.); Fihris 254. – Zwei Gebete: Mingana ar. christ. 160 [Add. 154] (J. 1888 ?), ff. 1 *r*–2 *r*. – Erklärung des Vaterunser in einer melchitischen Kanonessammlung: Bodl. ar. christ. Nicoll 36, ff. 303 *v*–308 *v* (geschr. vor d. J. 1408); siehe W. Riedel, *KR* S. 139. Ausserhalb dieser Sammlung in Brit. Mus. ar. christ. 25 (J. 1252), ff. 50 *v*–60 *r*, wo die Uebersetzung aus dem Griechischen hervorgehoben ist [1].

Ein Taufritus, dem Basilius zugeschrieben, in Vat. ar. 55, ff. 4 *r*–26 *r*. – Eine liturgiekundliche Abhandlung über Kirche, Eucharistie, Taufe, Priester- und Mönchsgewand (Tartīb warasm wamiṯāl) usw.: Mingana ar. christ. 191 [Add. 152] (14. Jh., 13 Blr.).– Ueber die „Kanones des Basilius" siehe unten.

Ein dreiteiliges Moralwerk mit dem Titel Kitāb ṣalāḥ al-ḥakīm wafasād al-ʿālam aḏ-ḏamīm „Buch von dem glücklichen Zustand des Weisen und der Verderbtheit der tadelhaften Welt", das in Sbath 337, 2, Šarfeh ar. 7/15, Bairut, Amer. Univ. 241 B 31 und Aleppo 1398 als literarisches Eigentum des Basilius und als Uebersetzung des melchitischen Patriarchen Athanasius Dabbās (J. 1705) ausgegeben wird, soll nach Par. ar. 6165 Original des letzteren sein.

8. Leben. – Mit der fälschlich dem Bischof Amphilochius von Ikonium zugewiesenen griechischen Vita s. Basilii [2], die dem 8. Jahrh. angehören könnte, ist stofflich eine syrische Bearbeitung [3] verwandt, die in der arabischen Uebersetzung als Werk eines Hilarius – verderbt aus Helladius –, Schülers und Nachfolgers des Basilius, ausgegeben wird und in 14 Kapitel mit ebenso vielen Wundererzählungen eingeteilt ist.

---

[1] Von dieser verschieden ist die anonyme Erklärung des Πάτερ ἡμῶν im maronitischen Rechtsbuch *Kitāb al-hudā*, hsg. von Pierre FAHED (Buṭrus Fāhid), Aleppo 1935, S. 243–247.

[2] Siehe BARDENH. III 130 A. 1; 227. Stephan SCHIWIETZ, *Das morgenländische Mönchtum* III (Mödling 1938) 129–132. Sie hat mit dem syrischen Panegyrikus, der ebenfalls dem Amphilochius zugeschrieben wird, nichts zu tun; siehe über diesen BAUMST. 262, A. 6, dazu die deutsche Uebersetzung von K. V. Zetterstéen in *Or. christ.* 31 (1934) 67–98.

[3] Das genaue Abhängigkeitsverhältnis zwischen dem griechischen und syrischen Text, von dem nur Bruchstücke bekannt sind, ist noch nicht ermittelt; siehe F. NAU, *Les vies syriaques de Saint Basile*, in *Revue de l'Orient chrétien* 18 (1913) 248–251.

Vgl. L. Cheikho, *Catal.*, S. 48 f. Baumst. 264, A. 3. *BHO* 40 f.

Hss mit dem Autornamen Hilarius (alias Hilarion): Par. ar. 153 (17. Jh.), ff. 139 *v*–163 *v*; 258 (15. Jh.), ff. 1 *r*–47 *v*. Mingana syr. 562 (karš., J. 1723), ff. 176 *v*–219 *v*. Bairut 616 (17. Jh.), S. 112–207. Sbath 542 (J. 1539), S. 74–79, 2 Wunder; 690 (17. Jh.), S. 83–154. Mardin 103, 2 (18. Jh.), 14 Wunder. Jerus. Mark. Bišāra Nr. 63–69 (karš.). 7 Wunder; siehe *Or. christ.* N. S. 3 (1913) 320. K. Hiersemann, *Katal. 581*, innerhalb Nr. 1372.

Ohne Verfassername: Vat. syr. 202 (karš., J. 1676), innerhalb ff. 86 *r*–116 *r* in gemischter Ordnung, Kapp. 1–4, 7–14; siehe *Katal.* III 466, wo auch Nachweis der Parallelen in der griechischen Vita. Par. ar. 260, ff. 51 *v*–115 *r*. Mingana ar. christ. 95 [88] (16. Jh.), ff. 57 *v*–90 *r*. Madrid ar. 211, 5. Bibl. Casan. ar. 12, 3 (16. Jh.), 10 Wunder. Bairut 474 (15. Jh.), S. 239–289; 511 (J. 1867), S. 89–149, 10 Wunder; 615 (J. 1677), S. 133–183, verschieden von der Vita des Hilarius; ebenso 625 (17. Jh.), S. 143–171. Bairut, Amerik. Univ. olim 1194 (18. Jh.), S. 83–117. Sbath 320 (18. Jh.), S. 102–149, 13 Wunder; 775 (16. Jh.); 1281, 9 (J. 1737), 2 Wunder; Fihris 232. Šarfeh ar. 7/31, 2 (18. Jh.), 2 Wunder. – Angezeigt in einem Index in Mingana ar. christ. 216, 16 (15. Jh.). – Berl. syr. 245 (karš., J. 1823), ff. 21 *v*–25 *r*, Geschichte von der Schlange, die Basilius einem Bauern als Pfand für sein Darlehen gab, und die sich in Gold und Edelsteine verwandelte; hsg. und übersetzt aus einer Hs in Kairo von E. Galtier, *Histoire de Saint Basilios et du serpent*, in *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale* 4 (Le Caire 1905) 140–150. – Die Geschichte vom Kaiser Julian und dem Bilde des hl. Merkurius ist in der „Sammlung der Grundlehren der Religion“ von Abū Isḥāq ibn al-'Assāl, Kap. 48, verwertet (Kopt. Patr. Theol. 101, f. 165 *v*).

Texte unbestimmter Herkunft: Strassb. or. 4226 (ar. 151, 9. Jh.). ff. 3 *r*–17 *v*, 7 Wunder; or. 4225 (ar. 150, J. 901), ff. 237 *v*–244 *r*, 5 Wunder, mit geringen Abweichungen gegenüber 151, ff. 9 *r*–13 *v*; siehe *ZDMG* 51 (1897) 458. Sin. ar. 401, 3, Wunder; 403, 5, Leben des Basilius u. a.; 411, 3, Geschichte des Wundertäters Basilius; 431, 4 u. 5 (Perg.): Wunder an einem Aussätzigen; 534, 3, Wunder. – Mailand, Ambros. (de Hammer) or. 91 (J. 1521), Leben, unvollst. Dublin, Trinity College 1531, 3, Leben. – Hier sei auch noch auf eine Erzählung hingewiesen, die vom Widerstande der Christengemeinde von Sebaste gegen ihren Bischof Petrus handelt, den Bruder des Basilius, wegen dessen, wenngleich jungfräulicher Ehe, und wovon der Anfang noch in einem sinaitischen Kodex v. J. 885/6 erhalten ist; siehe G. L. Fleischer in *ZDMG* 8 (1854) 587; 15 (1861) 386 f; vgl. oben S. 240.

9. Zu den echten Schriften des **Amphilochius** von Ikonium zählt ein „Brief an Seleukus“ in poetischer Form (Πρὸς Σέλευκον ἴαμβοι. *P. gr.* 37, 1577–1600 unter den Werken des Gregor von Nazianz [siehe

Bardenh. III 224 f.]); von Elias (Ilīyā) ibn al-Faḫr (erste Hälfte des 18. Jahrh.) ins Arabische übersetzt, ist er der Kanonessammlung des Patr. Silvester einverleibt: in Bairut 517; Jerus. Hl. Grab 1, S. 397–399.

87. Gregor von Nazianz (gest. um. 390). *B. or.* III, 1, 23 f. Abu'l-Barakāt, *Katal.* 642–644 (669–671). L. Cheikho, *Catal.*, S. 153.

1. Eine arabische Sammlung von 30 ausgewählten „Reden" entstand schon gegen Ende des 10. Jahrh. in melchitischen Kreisen und wurde auch von den Kopten angenommen. Als Sammler und Uebersetzer darf, wie für zwei Reden gesichert, der antiochenische Protospatharios Ibrāhīm ibn Yūḥannā gelten; siehe unten im II. Teil.

Wieder eine Sammlung von 30 Reden, aber in anderer Ordnung und mit teilweisem Ersatz durch 5 sonst unbekannte Stücke steht in Sbath 648 (18. Jh.); siehe *Katal.* II 31 f. Die Vita ist ausserhalb der Zählung der 30 Reden vorausgenommen. Ausgelassen sind (nach der Zählung des griechischen Korpus) or. 19, 28, 3; carmen morale 32; or. 2. Dafür sind eingesetzt: (4) gegen die, welche lehren, dass in Christus zwei Personen seien; (5) über die hl. Mysterien; (11) Antwort auf eine Frage Gregors von Nyssa; (24) Antwort an einen Einsiedler (Evagrius ?) über die göttlichen Mysterien. Dieselbe Sammlung soll Sbath Fihris 430 enthalten.

Eine gemischte Auswahl liegt in der unvollst. Hs Cambridge Add. 3292 (17. Jh.) vor; siehe *Katal.*, S. 960–965; erhalten sind folgende 16 Reden: or. 19, 38, 39, 40, 14, 43, 2, 11, 1, 45, 44, 41, 24, 42, 16, 28. – Nicht näher bezeichnete Sammlungen von Reden in Sin. ar. 273; 274; 275; 276 (J. 1225); ein Facs. daraus in *Stud. Sin.* No. XII, Tfl. XVI, S. 31 aus or. 21; 278; 279; 561, 10; 568.

2. Einzelne Reden: Apologetica (or. 2): Par. ar. 134 (16. Jh.), ff. 171 *r*–203 *v*; 147 (15. Jh.), ff. 89 *r*–121 *v*. – An Julian (den Steuereinnehmer, or. 19): Bairut 512 (16. Jh., sehr lückenhaft), S. 443–458, wird gelesen am Sonntag vor der Geburt Jesu. – Auf die Geburt (or. 38): Par. ar. 88 (14. Jh.), ff. 217 *r*–234 *v*; 151 (14. Jh.), ff. 7 *v*–24 *v*. Bairut 509, S. 47–67; 510, S. 384–396; 511, S. 52–76; 512, S. 458–475. In Kopt. Mus. 59 (J. 1716). Fragment: Mingana ar. christ. 180 [Add. 133], ff. 1 *v*–2 *v* (12. Jh.). – Für Epiphanie (or. 39): Bairut 510, S. 409–421; 511, S. 162–191; 512, S. 475–493. – Erste Osterrede (or. 1): Par. ar. 147, ff. 31 *r*–34 *r*. Bairut 511, S. 497–503. Sin. ar. 277 (Perg.). – Zweite Osterrede (or. 45): Par. ar. 147, ff. 34 *r*–58 *r*. – Auf den Neuen Sonntag und zum Gedächtnis des hl. Mamas (or. 44): Par.ar. 147, ff. 58 *r*–67 *r*. Bairut 512, S. 307–319. – Zum Pfingstfest (or. 41): Par. ar. 147, ff. 75 *r*–89 *r*. Bairut 510, S. 357–370; 511, S. 608–633; 512, S. 328–334, unvollst.

Ueber den treuen Freund (Gregor von Nyssa, or. 11): Mingana ar. christ. 44 [83], ff. 39 *r*–44 *v* (13. Jh.). – Lobrede auf die Makkabäer (or. 15): Tübingen ar. 197 (J. 1784), ff. 2 *v*–16 *v*. Jerus. Hl. Grab ar. 35 (J. 1227), ff. 441 *r*–450 *v*. Ebd. s. Anna 84 (moderne Abschrift der vorigen).

Das carmen morale 30 (24 Sentenzen [kalimāt, aqwāl] mit alphabetischem Akrostichon): Par. ar. 147, ff. 27 *v*–31 *r*; 206 (J. 1371/2), ff. 88 *r*–92 *r*; 310 (17. Jh.), ff. 56 *v*–60 *v*, zusammen mit Sentenzen des Galenus. Kairo 283 (J. 1698), ff. 1 *r*–2 *r*. Unter dem Namen Gregors von Nyssa in Mingana ar. christ. 116 [70], ff. 114 *v*–115 *v* (19. Jh.). Es ist auch in die bei den Kopten verbreitete Einleitung in die Psalmen aufgenommen; siehe unten.

Ungenügend bestimmt ist „die Rede über die Auferstehung" in Sin. ar. 277 (Perg.). – Zitate aus dem λόγος στηλιλευτικός in *K. P.* 91; aus der „Homilie über die Taufe" (or. 40 ?) ebd. 92, 93; aus dem Briefe an Kledonius (or. 101) ebd. 88, 89, 91, und im „Zweiten Buche der Konzilien"; die 12 Anathematismen daraus im *B. V.* 250. – Ein Auszug aus der Homilie über die Geburt (or. 38 ?) im Kitāb al-burhān des Abū Šākir Buṭrus ibn ar-Rāhib, Kap. 41: Vat. ar. 104, ff. 193 *v*–194 *r*, und in 116 und 117 an den entsprechenden Stellen. – Andere unbestimmte Reden innerhalb von Sammlungen mit Väterschriften: in Bairut 513 (J. 1874); in Šarfeh syr. 13/2 (karš., J. 1686); in Kairo 448 (18. Jh.); in Sin. ar. 398, 18; 400, 1; 401, 2 u. 4; 403, 6; 423, 3; 434, 4; 443, 1; 475, 1; 548, 1; 561; 569, 8. Ein einzelner λόγος: Sin. ar. 431, 2.

Scholien mit dem ausdrücklichen Lemma Gregors des Theologen, die letzten Endes doch wohl seinen Homilien entstammen, finden sich in geringer Zahl in der koptisch-arabischen Evv-Katene, nämlich zu Mt 8, 19–22; Lk 15, 3–10; Jo 3, 22 (die 5 Taufen: des Moses in der Wolke, des Johannes im Wasser, der Jünger im Hl. Geiste, der Martyrer in ihrem Blute, der Sünder in ihren Tränen); dieselbe Reihe anonym in einer volkstümlichen Belehrungsschrift: Strassb. or. 4180 (16. Jh.), f. 195 *r*, und Kairo 645 (J. 1719) nach f. 166 *v* an entsprechender Stelle. Als Eigentum eines unbestimmt gelassenen „Gregorius" erscheinen in der nämlichen Katene Erklärungen zu Mt 5, 3 (Vat. ar. 452, ff. 27 *v*–28 *r*; in der Ausgabe des koptischen Originals Lücke); 9, 16; 11, 16; 13, 43; 21, 33; 25, 14–30; 26, 18 *b*; Lk 18, 1–8. Aus einer „Homilie des Gregorius über die Magier" sind zu Mt 2, 11 deren Namen beigegeben (Bābīšūrām mit Gold, Malḥā mit Weihrauch, Ṣassanā (?) mit Myrrhen und unschätzbaren Gewürzen: Vat. ar. 452, f. 13 *r*; im Koptischen Lücke). – Wieder sind Scholien Gregors des Theologen in einem jüngeren jakobitischen Kommentar der evangelischen Sonn- und Festtagsperikopen verwertet; siehe unten.

Einem „hl. Gregor" ist eine „Erklärung der Messe" in Šarfeh ar. 14/1, 19 (J. 1730) zugedacht.

Briefe zusammen mit solchen anderer Autoren in Sin. ar. 386, 3. – Unbestimmte Auszüge aus Gregors Schriften: Par. syr. 239 (karš.,

J. 1493), ff. 178 *v*–180 *v*; in *K. P.* 94–102, und anderen Schriften des Severus ibn al-Muqaffaʿ; im *B. V.* 254, 3 u. 5.

3. Unechte Schriften. – Homilien. Auf das Osterfest: Jerus. Jak. 8 (J. 1451), ff. 178–182 (verschieden von or. 1 u. or. 45). Auf das Fest der Himmelfahrt: Par. ar. 147, ff. 67 *r*–75 *r* (15. Jh.). Auf das Fest des Kreuzes und seine Auffindung: Vat. syr. 196 (karš., J. 1551), ff. 422 *v*–428 *v*. – Rede (Brief?) über die hl. Dreifaltigkeit, an Evagrius gerichtet: Sbath 43 (J. 1766), S. 38–42 (verschieden von ep. 3). – Für den Sonntag vor dem Geburtsfest, Mahnung zur Beharrlichkeit: Bairut 512, S. 443–458. – Für den 2. Fastensonntag, über die Versuchung Jesu: Vat. ar. 75 (14./15. Jh.), ff. 45 *r*–56 *v*; 556 (16. Jh.), ff. 129 *r*–131 *r*, 132 *v*–137 *v*, 138 *r*–142 *v*, 143 *r*, 144 *r*. Par. syr. 193 (karš., J. 1549), ff. 192 *r*–197 *r*. Bodl. syr. 137 (karš., 16. Jh.), ff. 162 *r*–172 *v*. Kairo 87 (18. Jh.), ff. 59 *v*–79 *r*.

H. über die Vergänglichkeit der Welt und das Abscheiden der Seele vom Leibe: Bodl. syr. 137, ff. 39 *r*–44 *v*. Cambridge Dd. 10. 10 (karš., J. 1561), ff. 186 *v*–194 *v*. Mingana syr. 401 (karš., 16. Jh.), ff. 134 *r*–146 *r*; 446 (karš., 18. Jh.), ff. 252 *r*–257 *r*. Damit identisch vielleicht auch die „H. über den Tod, die Barmherzigkeit, das Almosen und das Abscheiden der Seele vom Leibe", zu lesen am Montag der 5. Fastenwoche: Borg. ar. 200 (J. 1670), ff. 105 *r*–108 *r*. Mingana syr. 465 (karš., J. 1852), ff. 43 *r*–51 *r*. Sbath 38 (karš., J. 1707), S. 163–171.

Ueber Fragen und Antworten zwischen Basilius und Gregorius siehe oben; über einen dem Gregorius zugeschriebenen Bestandteil des Hexaëmeron des Ps.-Epiphanius siehe oben S. 202; über die Apokalypse des Gregorius siehe oben S. 273 f.; über den Physiologus siehe unten S. 548.

88. Gregor von Nyssa (ca 335–394). *Bibl. or.* III, 1, 122. Abu'l-Barakāt, *Katal.* 644 (671 f.). L. Cheikho, *Catal.*, S. 154.

1. Von den dogmatischen Werken des Nysseners ist, wie es scheint, nichts Grösseres in die arabische Literatur der östlichen Kirchen eingegangen. Von den exegetischen Schriften wurden das Hexaëmeron von dem Melchiten Abu 'l-Fatḥ ʿAbdallāh ibn al-Faḍl, der Kommentar zum Hohenlied und die 8 Homilien über den Prediger von Raphael Tuki in Rom 1763 aus dem Lateinischen übersetzt. Es existieren aber noch ältere anonyme Uebertragungen des Hohenliedkommentars, die nicht alle den gleichen Uebersetzungstext bieten.

Ein Abschnitt aus den 12 Büchern gegen Eunomius steht in Jerus. Mark. 22* (karš., 19. Jh.), ff. 67 *r*–70 *r*. – Kommentar zu Cant: Jerus. Mark. 17* (J. 1695), ff. 92 *r*–135 *r*. Ebd. s. Anna 3 (J. 1905, Abschrift aus der vorigen Hs). Bairut 446 (J. 1765). Šarfeh ar. 1/34, 1 (J. 1668). Sbath 647 (17. Jh.); 670 (17. Jh.); 718 (J. 1764); 1016, 1 (14. Jh.);

Fihris 399 (hier als Uebersetzung des ʻAbdallāh ibn al-Faḍl angezeigt). Kairo 117 (18. Jh.); 269 (J. 1765); wahrscheinlich auch 428 (18. Jh.), ff. 1 *r*–38 *r*, anonym; 535 (18. Jh.), ff. 220 *r*–288 *v*; 539 (19. Jh.); 595 A (19. Jh.). Borg. copt. 113, 1 (J. 1756). Ein Zitat aus demselben Kommentar im *B. V.* 41. – Homilien zu Eccl: Kairo 428, ff. 40 *v*–100 *r*. Šarfeh ar. 1/35, 1. Hs in Dair aš-Šīr (nach L. Cheikho a. a. O., S. 140).

Die Schrift „In psalmorum inscriptiones", von einem Unbekannten i. J. 1718 (aus dem Lateinischen ?) übersetzt nach der Ausgabe Paris 1638 des Fronton du Duc (Fronto Ducaeus) steht in Aleppo 720 (J. 1734).

2. Von Raphael Tuki sind auch die 8 Homilien über die (8) Seligpreisungen i. J. 1764 und die 5 Homilien über das Gebet des Herrn in demselben Jahre aus einer lateinischen Version übersetzt. Erstere stehen in Šarfeh ar. 1/35, 3, die anderen Vat. ar. 1287 (J. 1764), Kairo 428, ff. 101 *r*–135 *r* und Šarfeh ar. 1/35, 2. Eine ältere Uebersetzung der Vaterunser-Erklärung in Sin. ar. 481, 2. Ein Zitat „aus der Erklärung der Seligen" findet sich in *K. P.* 103 und in der „Geschichte der Konzilien" von Severus ibn al-Muqaffaʻ; ein anderes im *B. V.* 43; siehe *Orientalia christ. per.* 3 (1937) 72 u. 372. Scholien zu den Evv in einem jungen jakobitischen Perikopen-Kommentar: Jerus. Mark. 18 * A (karš., 17. Jh.).

Eine Homilie über die Auferstehung Jesu: Par. ar. 74 (13. Jh.), ff. 163 *v*–172 *v*; 147 (15. Jh.), ff. 15 *r*–27 *r*. Kairo 77, 38 (J. 1783); innerhalb einer Homiliensammlung in Kairo 161. Welche von den 5 z. Tl. unechten Osterreden Gregors von Nyssa die Hss überliefern, ist noch nicht festgestellt.

Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 646 (674) nennt im Anschluss an die Werke des Basilius mit Ausführlichkeit auch Gregors Dialog mit seiner Schwester Makrina über die Seele und die Auferstehung (*P. gr.* 46, 12–160); eine handschriftliche Ueberlieferung einer solchen Uebersetzung hat sich m. W. noch nicht gefunden. Dem im Titel stehen gebliebenen Syriasmus al-qiddīsa damaqrīna (*da* für die syrische Genit.-Partikel *de*) ist zu entnehmen, dass die dem Abu 'l-Barakāt bekannte Version aus dem Syrischen abgeleitet war.

Der als echt geltende „kanonische" Brief an Letoius, B. von Melitene, mit Bestimmungen über die Wiederaufnahme der Büsser (*P. gr.* 45, 221–236; I. Pitra, *Iuris ecclesiastici Graecorum hist. et monum.* I 619–629)[1] hat eine Stelle in der Kanones-Sammlung des Patr. Silvester von Antiochien erhalten: in Bairut 517; Jerus. Hl. Grab ar. 1, S. 370–382.

Unterschobene Schriften. – 3. Das Buch von der Natur des Menschen, vf. von Nemesius von Emesa, siehe oben S. 319. „Das geistige Paradies"

[1] Siehe Bardenh. III 209.

siehe unten. Einige Scholien mit dem Lemma „Gregorius, Bischof von Nyssa" steuert die Genesis-Katene bei; sie folgen auf Gn 1, 6, 7; 1, 27 (hier mit gedanklichen Anklängen an De hominis opificio, *P. gr.* 44, 182 A–B); 3, 6 u. 14.

Mit den ungenügend angezeigten „Zwölf Kapiteln", denen in Mingana ar. christ. 45 [71] (J. 1843), ff. 70 *r*–71 *v* der Name Gregors von Nyssa vorgesetzt ist, sind vermutlich die „12 Kapitel über den Glauben" des Ps.-Gregor des Wundertäters gemeint. – Ein Zitat aus einer „Homilie über die Taufe" im *B. V.* 42 gehört zu einer Rede des Gregor von Antiochien; siehe *Orientalia christ. per.* a. a. O., S. 372.

4. Die unterschobene Lobrede auf den hl. Ephräm [1] (*P. gr.* 46, 819–850), hsg. von L. Šaiḫō in *Mašriq* 19 (1921) 452–459 506–516, aus Bairut 505 (J. 1215/16) am Ende einer Sammlung von 50 Reden Ephräms (siehe dort); vgl. *Mašriq* 7 (1904) 676–678. Andere Hss: Bairut 618 (18. Jh.), S. 37–60. Vat. ar. 67 (J. 1324), ff. 273 *v*–281 *v* am Ende der Sammlung ephrämscher Reden von dem Melchiten Ibrāhīm ibn Yūḥannā von Antiochien (siehe unten S. 423); 68 (J. 1713), ff. 163 *v*–175 *r*. Brit. Mus. ar. christ. 23 (J. 1344), ff. 264 *v*–279 *v*. Bodl. ar. christ. 60 (Marsh, 477) anonym. Kairo 623 (14. Jh.); 624 (J. 1788), u. Sbath 645 (J. 1662), jeweils am Ende von Homiliensammlungen. Sbath Fihris 435.

Eine Homilie über die Eitelkeit der Welt und den Tod: Par. syr. 193 (karš., J. 1549), ff. 30 *v*–39 *v*; vielleicht damit identisch Yabrūd 16 (12/13. Jh.), S. 309–330, „vom hl. Gregor" über den Tod. – Eine „Homilie über die Busse und die Seligkeiten, die derjenige empfängt, der sich von seinen Sünden bekehrt hat", ist in das *B. V.* 44 aufgenommen.

5. Eine Reihe von Sittensprüchen unbekannter Herkunft führt die unzutreffende Bezeichnung „Kanones des Gregor von Nyssa"; über diese und andere kirchenrechtliche Bestimmungen mit dem Namen Gregors siehe unten S. 608 f.

6. Aus einem nicht näher gekennzeichneten „Buch der Disputation" (Kitāb al-ǧadal) entnimmt Abū Šākir Buṭrus ibn ar-Rāhib in seinem Kitāb al-burhān, 7. Kap., ein kurzes Zitat darüber, dass „die Natur" nicht eine Qualität Gottes, sondern dass Gott der Herr der Natur ist, indem er die ausgezogene Schrift dem Gregor von Nyssa zuweist: Vat. ar. 104, f. 23 *v*; in 116 und 117 an den entsprechenden Stellen.

7. Abu 'l-Barakāt führt an letzter Stelle an: „Das Buch Isagoge, das ist die Einführung in die Kategorien des Aristoteles; obwohl es ein wissenschaftliches Buch ist, hat es doch seinen Nutzen für die Einteilung der Begriffe und für die Verständlichmachung der Grundlehren des Glau-

---

[1] Die Unechtheit wurde von E. Nestle erwiesen in der *Realenzykl. f. protest. Theologie u. Kirche* [3] V 406 f; vgl. Karl HOLL, *Amphilochius von Ikonium*, Tübingen 1904, S. 196 A. 2; BARDENH. III 208. Stephan SCHIWIETZ, *Das morgenländische Mönchtum* III (Mödling 1938) 117–124.

bens, auf denen die Gebäude (nämlich der theologischen Beweisführung) aufgebaut werden". Tatsächlich liegt ein solches „Buch der Isagoge" mit dem Namen des Nysseners in Sbath Fihris 436 vor.

Indem derselbe Enzyklopädist schon an erster Stelle „ein Messformular (das) an den Sohn (gerichtet ist)" [1] namhaft macht, hält er Gregor von Nyssa für den Verfasser der bekannten zweiten Anaphora des alexandrinischen Ritus, der sogenannten „Liturgie des Gregorius".

8. Ueber die „Fragen und Antworten zwischen Basilius und Gregorius" siehe bei dem ersteren, S. 325. Wenn nicht gerade als Auszüge aus diesen, so doch im gleichen Stil mögen „die Antworten des Gregorius" auf Fragen seines Schülers (?) Ephräm gehalten sein, die in Kairo 430 (14/15. Jh.), ff. 163 *v*–169 *v* überliefert sind.

89. **Cyrillus von Jerusalem** (gest. 386). 1. Die Katechesen.

Die älteste Hs ist angezeigt bei K. Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 25 (12. Jh.). – 25 Katechesen mit Zusätzen in Borg. ar. 72 (16. u. 18. Jh.). – Die 18 Katechesen (muwā'iẓ, „Mahnreden") an die Taufbewerber in Sbath 242 (J. 1802); die erste fehlt; Fihris 503. Aleppo 61 (karš., J. 1698); eine zweite Hs in Aleppo und eine weitere in Mardin werden bei L. Cheikho *Catal.*, S. 179 f. angeführt. – Ausgewählte Stücke als 18., 13. bis 17. „Rede": Par. ar. 68 (J. 1339), ff. 250 *r*–351 *v*; der Schluss fehlt.

Alles übrige sind Fälschungen.

2. Homilien. – *a*) Auf die Beschneidung des Herrn, hsg. von L. Šaiḫō in *Mašriq* 22 (1924) 1–5 [2]. Hs: Bairut 510 (18. Jh.), S. 404–423. – Auf den Eintritt Jesu in den Tempel (in occursum Domini, *P. gr.* 33, 1187–1204), hsg. von demselben ebd. 14 (1911) 82–87. Hss: Vat. ar. 81 (13. Jh.), ff. 108 *v*–115 *v*. Par. ar. 4794 (J. 1705), ff. 102 *v*–110 *r*, über die Beschneidung und den Eintritt in den Tempel. Bairut 509 (J. 1739), S. 281–292; 510, S. 423–429; 511 (J. 1867), S. 191–201. Sin. ar. 474, 1. In Kopt. Mus. 59 (J. 1716). – H. für die 6. Stunde des Karfreitags, über Is 53, 1 u. 7: Vat. ar. 498 (17. Jh.), ff. 102 *r*–124 *v*, „von Cyrillus". – Zum Osterfest, über die Wunder beim Tode und bei der Auferstehung Jesu: Vat. ar. 498, ff. 28 *r*–55 *r*. Mit demselben Gegenstand, aber mit verschiedenem Text (anderer Uebersetzung ?) und unter dem Namen des Cyrillus von Alexandrien: Sbath 38 (karš., J. 1707), S. 258–277. – Ueber die Aufer-

---

[1] Quddās as-sarā'ir lil-ibn. W. Riedel liest in seiner Unkenntnis liturgischer Dinge das unmögliche quddās. . . lil'aina und übersetzt (S. 671) „Messe der Mysterien: 'Bis wann' ".

[2] Die Angaben über die zugrunde gelegten Hss Par. ar. 1516 und 2123 sind irrig. – Zur Identifizierung siehe unten bei Cyrillus von Alexandrien.

stehung: Borg. ar. 200 (J. 1670), ff. 175 *v*–182 *v*. Ein Zitat aus einer als „17. Homilie“ gezählten Rede über den Hl. Geist in *K. P.* 64.

b) Homilie zur Kreuzauffindung durch Helena, am 16. (17.) tūt (13., bezw. 14. Sept.): Kairo 46 (J. 1757), ff. 6 *r*–21 *r*; damit identisch 728 (17. Jh.), ff. 23 *v*–37 *v*, unvollst. Verwandt mit diesem Text, aber vermehrt um manche Züge aus anderen Rezensionen ist die Homilie in der Ausgabe von Paul Carali, *L'Exaltation de la sainte Croix. Homélie attribuée à Saint Cyrille de Jérusalem 313–387* [*La revue patriarcale*, 9e année, Janvier–Mars 1934], Text S. 102–156 aus 2 Karš.-Hss, zuvor in *Mašriq* 1933 und 1934. Der Herausgeber verteidigt die Autorschaft des Cyrillus; siehe dagegen G. Graf in *Or. christ.* 32 (1935) 274–276 mit Hinweis auf die Herkunft aus dem koptischen Text bei E. A. Wallis Budge, *Miscellaneous Coptic Texts*, London 1915, S. 182–229, englische Uebersetzung S. 761–807.

Ein turǧām mit ähnlichen Motiven in Mingana syr. 453 (karš., 19. Jh.), ff. 185 *r*–220 *r*: „zum Lobe des hl. Kreuzes, und über das feurige Kreuz, das am Grabe unseres Herrn erschien, und über Isaak den Samariter, den (Cyrillus) taufte“. Borg. ar. 200, ff. 211 *v*–221 *v*. – H. zur Kreuzauffindung durch Heraklius, am 10. baramhāt (6. März): München ar. 242, ff. 9 *v*–17 *r*. Kairo 46, ff. 22 *r*–36 *r*; 451 (J. 1581), ff. 1 *r*–24 *v*, lückenhaft, Schluss fehlt. – Par. ar. 4794 (J. 1784), ff. 21 *r*–70 *v*, zusammen mit einer Homilie des Johannes Chrysostomus über denselben Gegenstand.

c) Homilie zum Lobe Mariens, am Feste ihrer Darstellung im Tempel 3. kīhak (29. Nov.), hsg. im *Kitāb mayāmir wa'aǧā'ib*, [2]S. 25–39, mit originalarabischem Prolog in Reimen; Zusätze S. 39–50, die Uebergabe Mariens an Joseph und die Verkündigung des Engels. Derselbe Text in den Hss: Vat. ar. 170 (J. 1719), ff. 150 *v*–162 *v*; Kairo 49, II (J. 1428), ff. 2 *v*–19 *r*, und 720 (J. 1686/7), ff. 19 *v*–20 *r*, jeweils mit Weglassung des Prologs und der Zusätze der Ausgabe. Kairo 730 (17. Jh.), ff. 23 *v*–37 *v* mit Weglassung auch noch des zweiten Prologs. In dieser und in den beiden folgenden Hss ist gesagt, dass Cyrillus die Homilie am genannten Tage in der Marienkirche im Tale Josaphat gehalten habe: Kairo 445 (J. 1691–93), ff. 25 *v*–35 *r*; 471 (J. 1741), ff. 37 *r*–45 *r*. Vielleicht mit Namensverwechslung auch Par. ar. 150 (J. 1606), ff. 193 *r*–201 *v* „von Andreas von Jerusalem“. – Mit unbestimmtem Text: Par. ar. 155 (J. 1486), S. 24–46. Kairo 564 (J. 1717), ff. 38 *v*–54 *v* unter dem Namen des hl. Andreas. – Lobreden auf Maria im allgemeinen: Par. ar. 141 (15. Jh.), ff. 1 *r*–12 *r*; 31 *r*–63 *r*; 150 (J. 1606), ff. 171 *r*–192 *r*.

Homilie über das Entschlafen Mariens und die Aufnahme ihres Leibes (in das Paradies) am 16. misrā (9. Aug.): Kairo 445 ff. 79 *v*–99 *r*; 471, ff. 70 *r*–85 *v*; 564, ff. 119 *v*–146 *v*; 730, ff. 47 *r*–62 *v*, als 22. Rede des Cyrillus von Jerusalem gezählt.

Geschichte der Befreiung des Apostels Matthias durch Maria und der Bekehrung der Stadt Tartus, siehe oben S. 253 f.

d) Ueber die Homilie zu Ehren der 24 Aeltesten der Apk siehe Cyrillus von Alexandrien. – Eine Sammlung von Reden (maqālāt) des Cyrillus von Jerusalem in Dair as-Suryān Theol. 97 (J. 1861). Apokryph sind auch zwei Scholien in der Genesis-Katene zu Gn 4, 12 u. 19, 4, und wieder zwei in der koptisch-arabischen Evv-Katene, nämlich zu Mr 13, 14, worin die 10 Tierhörner Apk 12, 3 und 13, 1 auf 10 nicht genannte Könige der Römer gedeutet werden, und zu Mr 13, 24–27 mit Heranziehung von Apk 12, 1 (Vat. ar. 452, f. 176 *r*, *v*; 410, f. 133 *r* mit Varianten).

Ueber die „Erklärung des Buches der Leviten vom hl. Cyrillus von Jerusalem" in einer Hs des Klosters aš-Šuwair (4°, J. 1845) siehe Markus ibn Qanbar im II. Teil. Unbestimmte Homilien in einer Hs der Bibliothek der Jakobiten in Damaskus nach L. Cheikho, *Catal.*, S. 247. Eine alte sinaitische Hs mit einem „Werke des Kyrillos von Jerusalem in kufischer Schrift" (im Antiquariat Ludw. Rosenthal in München) wurde von P. Thomsen, *Die Palästina-Literatur* IV 11 (Nr. 112) angezeigt.

Ein mit seinem Namen versehener „Kanon über die Taufe und die Ehe", der in das maronitische Rechtswerk Kitāb al-hudā „Buch der Führung" Eingang gefunden hat, enthält rechtliche und disziplinäre Bestimmungen über Taufspender und Taufpaten und über die Ehe von Klerikern; die Herkunft dürfte syrisch sein. Gedruckt bei Pierre Fahed, *Kitāb al-hudā. Livre de la Direction*, Alep 1935, S. 216–219. – Auszüge aus „Kanones des hl. Cyrillus": Par. ar. 4898 (18. Jh.), ff. 157 *r*–215 *v*.

3. Von dem Glaubensbekenntnis, das **Johannes** (II.), Bischof von Jerusalem (386–417), vermutlich i. J. 415 auf einer Synode zu Diospolis verfasste und von dem eine syrische Uebersetzung erhalten ist[1], hat auch das Florilegium *B. V.* 79 ein Stück in arabischer Paraphrase aufbewahrt.

4. Die Homilie des Bischofs **Nektarius** von Konstantinopel (381–397), des unmittelbaren Vorgängers des Johannes Chrysostomus, über den Martyrer Theodor von Euchaïta, das Fasten und Almosen für den ersten Samstag der Quadragesima (*P. gr.* 39, 1821–1840) findet sich auch in arabischer Uebersetzung: Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 27, ff. 50 *v*–60 *r*. Bairut 510 (18. Jh.), S. 89–102; siehe *Mašriq* 8 (1905) 471; wahrscheinlich auch Aleppo 368 mit „Homilien des Nektarius".

90. Johannes Chrysostomus (arab. Yūḥannā fam aḏ-ḏahab, seltener aḏ-ḏahabī al-fama oder famahu „der Goldmund", 354–

[1] Hsg., übersetzt und gewürdigt von C. P. Caspari, *Ungedruckte ... Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregeln* I (Christiania 1866) 161–212; das arabische Stück entspricht dem syrischen Text S. 185–190. Vgl. Bardenh. III 302 f.

407). – Entsprechend seinem allgemeinen Ruf als Meister und Führer der kirchlichen Beredsamkeit erfreuen sich auch in der nichtgriechischen östlichen Christenheit in erster Linie die homiletischen Werke mit dem Namen des Johannes Chrysostomus einer weitaus vorwaltenden Beliebtheit gegenüber den Schriften anderer Kirchenlehrer[1]. Dabei hat die Zahl der unterschobenen Fälschungen im arabischen Sprachgebiet ein noch grösseres Ausmass angenommen als in der griechischen Ueberlieferung. Bei Chrysostomus werden wir am meisten inne, wie sehr die Erhaltung und Tradierung echten und unechten patristischen Schrifttums von praktisch-liturgischem Interesse geleitet war[2]; es erstreckte sich nicht nur auf rein paränetische Stoffe, sondern auch auf die den Gläubigen darzubietenden exegetischen Unterweisungen. Dass auch schon den ersten Uebersetzer eines grösseren Bestandes biblischer Kommentare, den Melchiten 'Abdallāh ibn al-Faḍl, nicht allein literarische Gesichtspunkte leiteten, zeigt seine nebenher gehende Auslese zur Aufnahme in die Lektionare. Nur diesem praktisch-kirchlichen Zwecke wollte ursprünglich eine bei den Kopten entstandene und gebrauchte, dann aber auch von den Melchiten angenommene Sondersammlung von 87 Chrysostomischen Predigten dienen. Andere Uebersetzungen folgten den Bedürfnissen neuerer Zeit.

Abu'l-Barakāt, *Katal.* 642 (669). *B. or.* III, 1, 24 f. Bardenh. III 334–351. Constantin Bacha, *S. Jean Chrysostome dans la littérature arabe*, in Χρυσοστομικά. *Studi e ricerche intorno a S. Giovanni Crisostomo*, Roma 1907–8, S. 173–187, gibt ein aufschlussreiches Inventar des ihm bekannt gewordenen Materials. *Mašriq* 12 (1909) 249–253. Georg Graf, *Arabische Chrysostomos-Homilien, untersucht und zum Teil übersetzt*, in *Theol. Quartalschr.* 92 (Tübingen 1910) 185–214. L. Cheikho, *Catal.*, S. 218–220.

1. Abhandlung über das Priestertum in 6 Büchern (maqālāt; *P. gr.* 48, 623–692).

Hsg. von Qusṭanṭīn al-Bāšā (Constantin Bacha), *al-Kahanūt li-ābīnā... Yuwānis al-Anṭākī* („Das Priestertum, von unserem Vater... Johannes aus Antiochien" [Bairut 1904], aus einer in Bairut aufgefundenen Hs [J. 1558]). Der Uebersetzer ist nicht bekannt; der im Kolophon

[1] Vgl. Bardenh. III 329–332.

[2] Vgl. Albert Ehrhard, *Ueberlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche* ... II [*T. u. U.* 51], Leipzig 1938, S. 215 f.

an erster Stelle genannte Priester und Mönch Yūḥannā Yūwanikius, der vom Herausgeber als Uebersetzer angenommen wird, hat eher als Kopist („naqalahu") der Vorlage zu gelten; vgl. L. Šaiḫō in *Mašriq* 12, S. 250. Die Uebersetzung ist zwar sinngetreu, aber bei weitem nicht wörtlich. Die Textwiedergabe im Druck entspricht von allen Veröffentlichungen des Herausgebers am wenigsten den Anforderungen einer textkritischen Edition; ohne sich um den griechischen Text zu kümmern, hat er die Lücken in der Hs, wie er mitteilt, aus der französischen Uebersetzung von J. Bareille, *Oeuvres complètes de s. Jean Chrysostome* (20 Bde., Paris 1864–1872), aufgefüllt und vermeintliche Fehler der arabischen Uebersetzung verbessert, die betreffenden Stellen aber niemals kenntlich gemacht. Laut Bemerkung in Χρυσοστομικά, S. 178 waren dem Herausgeber auch noch 2 Hss in Aleppo bekannt; L. Cheikho, *Catal.* a. a. O. kennt 3 Hss in dortigem Privatbesitz. Es kommen noch dazu: Bairut 478 *a* (17. Jh.) und Sbath Fihris 596. – Vgl. W. Fell in *Theol. Revue* 5 (1906) 514–516. – Ueber kompilatorische Auszüge aus der Abhandlung über das Priestertum als „Kanones des Johannes Chrysostomus" siehe unten S. 609.

2. Abu 'l-Fatḥ 'Abdallāh ibn al-Faḍl (11. Jahrh.) übersetzte die 67 Homilien zur Genesis, die 90 Homilien zum Matthäus-Evangelium, die 88 Homilien zum Johannes-Evangelium, die 34 Homilien zum Hebräerbrief (siehe im II. Teil) und sammelte eine Auswahl aus den Homilien zu den neutestamentlichen Schriften als „Erklärungen" zu den melchitischen Lektionaren (siehe oben S. 187 f.). Unter den Kopten veranstalteten die Brüder aṣ-Ṣafī und al-Mu'taman abū Isḥāq ibn al-'Assāl (13. Jahrh.) eine eklektische und paraphrastische Bearbeitung der Homilien zu Mt und der orthodoxe Oikonomos Mas'ad Nušu' in Alexandrien-Kairo besorgte um die Mitte des 18. Jahrh. oder bald darnach eine Uebersetzung der Homilien zur Apg und zu den paulinischen Briefen.

Das Florilegium *B. V.* enthält Auszüge und freie Kompilationen nach einer koptischen Textvorlage aus den Homilien zu Mt: 113, 114; zu Jo: 115, 119; zu Eph: 123–128, 134; zu Hebr: 109, 122. – Vereinzelt steht die 82. Homelie zu Mt unter Reden für die Karwoche in Borg. ar. 99 (18. Jh.), ff. 195 *r*–203 *r*. In der koptisch-arabischen Evv-Katene erweist sich der grössere Bestand an Scholien zu Mt und Jo als Exzerpte und sinngemässe Verarbeitungen aus den entsprechenden Homilien des Johannes Chrysostomus. Der Mr-Teil enthält nur 2 Scholien mit seinem Namen, 4 weitere der für Lk. Jedoch ist das erste zu Mr 11, 21 eine kompilatorische Anleihe aus der gefälschten Homilie über den vertrockneten Feigenbaum (*P. gr.* 59, 585-590), die auch unter dem Namen des Severianus von Gabala verbreitet ist. Scholien zu Lk 16, 19–31: Bodl. syr.

149 (karš., J. 1549), ff. 224 *r*–227 *r*. Scholien des Chrysostomus stehen auch in dem jakobit. Kommentar zu den evangelischen Perikopen der Sonn- und Festtage, siehe im II. Teil. Einer alten Uebersetzung gehören noch die 17 Homilien und Mahnreden des Johannes Chrysostomus zu I Kor in Par. ar. 94 (J. 1236) an.

3. Eine alte Sammlung von 87 Predigten (muwāʿiẓ) umfasst eine Auswahl von Texten aus den Homilien des Johannes Chrysostomus zu den Evangelien und war, wie es scheint, von Anfang an für die Erklärung der evangelischen Perikopen beim kanonischen Stundengebet bestimmt. Die allgemein einheitlich überlieferte Reihenfolge schliesst sich an das koptische Kirchenjahr an. In der Vorrede einer Hs (Kairo 609) ist gesagt, dass „Abu 'l-Ḫair al-Mutaṭabbib (d. i. der Arzt, bekannt als polemischer Schriftsteller am Anfang des 13. Jahrh.) eine Ordnung (tartīb) dieser Predigten auf Grund der Evangelien (= Perikopen) besorgt habe". Es ist aber schwer zu entscheiden, welcher Art diese „Ordnung" gewesen ist, ob eine Verteilung schon vorhandener arabischer Chrysostomus-Reden auf das Kirchenjahr, oder eine selbständige Auswahl und zugleich Uebersetzung der Texte im Anschluss an die Perikopenfolge. Von einer Uebersetzertätigkeit des genannten Autors ist sonst nichts bekannt. Andererseits schreibt ihm Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 661, und zwar an erster Stelle unter seinen Schriften die Abfassung von Predigten zu. Jedenfalls hat diese Sammlung von 87 Predigten, allgemein ohne Nennung eines anderen Urhebers als des Johannes Chrysostomus, bei den Melchiten eine viel grössere Verbreitung gefunden als bei den Kopten, wobei in der Ueberlieferung die ursprünglichen Terminbezeichnungen für die Predigten in Wegfall kommen mussten. Zum Zwecke der Drucklegung wurde der Text von dem Arabisten und Dichter Nāṣīf al-Yāziǧī (1800–1871) einer sprachlichen Revision unterzogen.

a) Hss der koptischen Redaktion: Vat. ar. 66 (J. 1712)[1]: am Anfang eine poetische Vorrede mit dem Lobe des Heiligen und über die Nützlichkeit seiner Homilien. Die Predigten sind der Reihe nach bestimmt für das Nachtoffizium der Sonntage der ersten 5 Monate (tūt–amšīr), der Quadragesima und der 4 Monate bašans (4. Sonntag) bis misrā, dann

---

[1] Der Kopist Clemens Caraccioli, Konvertit und Kalligraph in Rom, unterlässt hier – im Gegensatze zu seiner sonstigen Gewohnheit – die Bezeichnung seiner Vorlage.

des Morgenoffiziums der Ferialtage der Quadragesima (ohne Samstage) und mehrerer Stunden der Karwoche, zuletzt des 5. Sonntags nach Ostern. Die Predigtthemen, das sind die Perikopen oder einzelne Verse daraus, sind zum grösseren Teil konform den Perikopennotierungen im *Kitāb dalīl as-sinkasār al-qibṭī* „Direktorium des koptischen Synaxars", hsg. von Yūsuf Ḥabašī, Kairo 1894; der Grund der Abweichungen im übrigen Teil liegt wahrscheinlich in einer anderen Leseordnung der älteren Zeit. Die nicht an einen festen Bibeltext gebundenen Predigten der Karwoche sind Passionspredigten. – Andere Hss: Kairo 394 (19. Jh.), ff. 17 *r*–356 *r* mit 3 Reihen in geänderter Ordnung; 609 (J. 1849) mit 88 Reden; 610 (J. 1787). Wahrscheinlich gehören auch Par. ar. 142 (J. 1661) und 146 (17. Jh.) hieher. – Die koptische Sammlung wurde in Kairo 1866 gedruckt[1].

b) Die melchitische Redakion, öfters mit dem Titel: *Muwāʿiẓ šarīfa walfāẓ muḫtaṣara laṭīfa lifam aḏ-ḏahab* „Berühmte Predigten und ausgewählte, angenehme Worte des Goldmundes". Die Passionspredigten sind auf die nämlichen Gebetsstunden verteilt wie in der koptischen Redaktion; auch die liturgische Bestimmung der ersten Predigt für den Jahresanfang (zu Mt 11, 11) ist beibehalten. Hss: Brit. Mus. ar. 800, I (Add. 18, 999, 17. Jh.); siehe *Katal.*, S. 359–364. Jerus. Jak. 9 (17. Jh.); siehe *Katal.*, S. 145–152. Bairut 473 (J. 1686); 474 (15. Jh.), S. 1–228, mit nur 49 Reden ; 475 (18. Jh.), S. 1–323. Eine Hs in Bairut, Amerik. Univ. (4°, 437 S., J. 1665). Mardin 99 (J. 1703), mit 86 Homilien. Šarfeh ar. 7 13 (17. Jh.). Sbath 310 (J. 1636); 460 (18. Jh.); 491 (17. Jh.), mit 76 Reden; 839 (J. 1795); 1325 (J. 1872); Fihris 594. Karš.–Hss: Mingana syr. 447 (J. 1842); 482, ff. 1 *r*–132 *v* (J. 1824).

Ausgabe des revidierten Textes: *Kitāb muwāʿiẓ al-ǧalīl fiʾl-qiddīsīn Yūḥannā fam aḏ-ḏahab*, Bairut 1874 (8°, 233 S.).

Neben den bisher aufgeführten Sammlungen exegetischer Homilien laufen noch verwandte Sammlungen mit Homilien über biblische Themen einher, die aus einzelnen Reden des Joh. Chrysostomus, zum grössten Teil unechter, zusammengesetzt sind; auch Moralparänesen sind eingestreut. Immer erscheinen sie zusammen mit den zum gleichen Zwecke der Unterweisung beim Gottesdienst ausgewählten Reden anderer patristischer und jüngerer Autoren.

Eine dritte Art von Sammlungen berücksichtigt nur die moralisch-aszetischen Reden. Unter diesen gelangte die Zusammenstellung von 34 ausgewählten Predigten, die der melchitische Patriarch Athanasius IV. Dabbās (gest. 1724) selbst übersetzte und in seinem *Kitāb ad-durr al-muntaḫab* „Buch der ausgewählten Perle" vereinigte, zu grossem Ansehen; auch wurde sie noch von ihm selbst zum erstenmal gedruckt, Aleppo 1707.

[1] So nach P. Sbath, *Al-Fihris*, S. 73; dagegen J. 1589 Mart. (= 1873 Ch.) nach *Mašriq* 12, S. 251; ein Exemplar dieses Druckes ist mir nicht zu Gesicht gekommen.

91. Johannes Chrysostomus, Fortsetzung. 4. Einzelne Homilien (unter dem Namen des Johannes Chrysostomus, ohne Ausscheidung von echten und unechten). – *a*) Für kirchliche Zeiten und Feste. – 3 Homilien für die ersten 3 Sonntage des Monats kīhak (Gedächtnis der Verkündigung der Geburt Jesu), aus dem Koptischen übersetzt: Kairo 451 (J. 1581), ff. 25 *r*–47 *v*; 491 (J. 1737), ff. 134 *r*–166 *r*; 718 (14. Jh.), ff. 201 *r*–217 *r*. Borg. ar. 200 (J. 1670)[1], ff. 3 *v*–7 *v* u. 7 *v*–9 *r*, zwei Reden (ohne Zeitbestimmung): Par. ar. 145 (J. 1641), ff. 26 *r*–76 *r*. Mingana syr. 450 (karš., 19. Jh.), ff. 1 *r*–23 *r*. Sbath 38, S. 1–18. Vereinzelt: Par. ar. 69 (J. 1334), ff. 79 *v*–86 *r*. Bodl. syr. 140, ff. 194 *r*–205 *r* (arab.). Bairut 510, S. 379–384; 624 (J. 1658), S. 82–90. Šarfeh syr. 11/17, 4 (karš., J. 1605). In Kopt. Mus. 59 (J. 1716). Sbath 523 (17. Jh.), S. 226–241, und 1281, 5 (J. 1737) wie die erste Rede in Sbath 38, S. 1–9. – Ausserdem Verkündigung der Geburt des Johannes: Par. ar. 145 (J. 1641), ff. 1 *r*–14 *r*.

H. auf die Geburt Jesu, hsg. von Anṭūn Rabbāṭ in *Mašriq* 8 (1905) 34–40 aus Bairut 509 (J. 1739), ff. 39 *v*–47 *r*, und 510 (18. Jh.), S. 384–396, mit vielen Kürzungen und Aenderungen übersetzt aus dem Griechischen (*P. gr.* 56, 385–394). Dasselbe in Vat. ar. 81, ff. 28 *v*–39 *v*. – Eine andere Homilie auf das nämliche Fest (verschieden von *P. gr.* 61, 737–742 und 761–768): Vat. ar. 81, ff. 69 *r*–75 *v*, und gleichlautend Bairut 509, ff. 69 *r*–73 *v*. Von beiden verschieden: Sbath 38, S. 22–26; 523 (17. Jh.), S. 366–377. Nicht näher bestimmt: Borg. ar. 200, ff. 11 *r*–13 *r*. Par. ar. 151 (14. Jh.), ff. 25 *r*–38 *r*. Mingana syr. 450 (karš., 19. Jh.), ff. 27 *v*–41 *v*. Šarfeh ar. 14/1, 11 (J. 1772). Zwei Homilien in Kopt. Mus. 59 (J. 1716). Zitate und freie Auszüge (nach *P. gr.* 49, 351–362) im *B. V.* 135–137; (nach *P. gr.* 56, 385–392) ebd. 110–112, 116–118. – Beschneidung: Bairut 510, S. 396–404.

Taufe Jesu (Epiphanie): Bairut 509, ff. 92 *r*–98 *v*. Eine andere H. (*P. gr.* 50, 805–808): Bairut 509, ff. 98 *v*–102 *r* (S. 186–193). Sbath 38, S. 37–41. Eine dritte H.: Vat. ar. 82, ff. 1 *r*–11 *r*. Bairut 509, ff. 112 *r*–117 *r* (S. 213–224). – Zwei Homilien über die Taufe Jesu: Par. ar. 151, ff. 76 *r*–87 *r* u. 87 *v*–94 *r*. Drei Homilien auf Epiphanie in Kopt. Mus. 59. Unbestimmt: Borg. ar. 200, ff. 27 *v*–29 *r*. Bairut 624 (J. 1658), S. 114–132. Mingana syr. 450, ff. 67 *v*–71 *v* (karš.). Šarfeh ar. 14/1, 10. Yabrūd 16 (12/13. Jh.), S. 31–? (anonym? vor einer Chrysostomus-Rede über die Weltentsagung). „Ueber die Taufe": Vat. ar. 556, ff. 1–10. – Zum 2. Sonntag nach Epiphanie, über Zachäus: Bairut 510, S. 1–5.

Am 1. Sonnt. des Triodion (nach dem byzantinisch-melchitischen Ritus), über den Pharisäer und Zöllner: Brit. Mus. ar. christ. 25 (J. 1252),

[1] Diese Hs umfasst ein Homiliar für die Herrenfeste und die sechswöchige Quadragesima, zumeist Homilien von Johannes Chrysostomus, Ephräm und Jakob von Sarug, damit identisch auch Šarfeh syr. 13/2 (karš., J. 1686).

ff. 40 *r*–50 *v*. Par. ar. 151, ff. 168 *v*–173 *r*. Bodl. syr. 137 (karš., 16. Jh.), ff. 186 *r*–191 *r* (?). Bairut 510, S. 11–15. Sbath 987, 2. Angezeigt in einem Index in Ming. ar. christ. 189, 16 (14. Jh.). – Sin. ar. 474, 2 „über den verlorenen Sohn, den Pharisäer und Zöllner und den unter die Räuber Gefallenen". – (Nach dem alexandrinisch-koptischen Ritus) Vat. ar. 75 (14/15. Jh.), ff. 79 *v*–84 *v*: „ebenfalls über den Pharisäer und Zöllner, für den Freitag der 4. Fastenwoche" (verschieden von *P. gr.* 59, 595–600 u. 62, 723–728); ähnlich Par. syr. 193 (karš., J. 1549), ff. 203 *r*–205 *r*. – Mingana syr. 401 (karš., 16. Jh.), ff. 18 *r*–23 *r*, hier für den 4. Fastensonntag. – Am 2. Sonntag des Triodion, über den verlorenen Sohn (nach dem byzantin. Ritus): Brit. Mus. ar. christ. 25, ff. 103 *v*–114 *v*. Jerus. Jak. 8, ff. 2–10, ähnlich, in anderer Uebersetzung der gleichen Vorlage. Par. ar. 151, ff. 173 *v*–193 *v*. Bairut 510, S. 11–15; in 511; 512, S. 600–636. Sbath 523 (17. Jh.), S. 275–291. – Ebenfalls über den verlorenen Sohn, aber für den 3. Fastensonntag nach dem alexandrinischen Ritus: Vat. ar. 75, ff. 66 *v*–79 *r* (verschieden von *P. gr.* 59, 515–522, und identisch mit) Par. syr. 193, ff. 197 *v*–202 *v* (karš.). Mit noch unbestimmtem Text: Vat. ar. 556, ff. 87–106. Mingana syr. 464, ff. 73 *r*–79 *v*. Bodl. syr. 137 (karš., 16. Jh.), ff. 173–185 (?). Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 27, ff. 7 *v*–19 *r*. Angezeigt in einem Index in Mingana ar. christ. 189, 10 (14. Jh.). – Zum Käsesonntag (κυριακὴ τῆς τυροφάγου): Mingana ar. christ. 44 [83], ff. 72 *v*–78 *v* (13. Jh.). – Für den 2. Tag des ninivitischen Fastens: Kairo 34 (17. Jh.), ff. 5 *v*–7 *r*. – Eine Sammlung von Reden für das ninivitische Fasten und die Quadragesima nach der Ordnung der koptischen Kirche: Sbath Fihris 595 (doch wohl nur ein Teil davon dem Joh. Chrys. zugeschrieben ?).

Allgemeine Reden über das Fasten (zum Beginn der Quadragesima): Brit. Mus. karš. 4, ff. 46 *v*–49 *v*. Cambridge Add. 2881 (karš., J. 1484), ff. 185 *r*–191 *v*; 3286 (karš., J. 1704), ff. 118 *v*–127 *v* aus dem Syrischen übersetzt. Ebd. Dd. 10, 10 (karš., J. 1561), ff. 298 *v*–303 *v*, über Fasten und Gebet. Yabrūd 16, S. 182–202, und Sin. ar. 441 *, 5, ebenso; 506, 2. Bairut 512, S. 280–287, und S. 287–293, zwei Reden; 625 (17. Jh.), S. 267–278. Borg. ar. 200, ff. 89 *v*–94 *v*, zum 4. Fastensonntag. Jerus. s. Anna 52 (J. 1615), S. 263–282, über die Fastenzeit. Sbath 38, S. 71–75 u. 125–142, drei Reden über die Fastenzeit; 987, 13, über Fasten, Gebet, Liebe und Glauben. – Par. ar. 144 (17. Jh. ?), ff. 1 *r*–8 *v*, über die Verachtung der Dinge der Welt, das Fasten und das Gebet. Par. syr. 223 (karš., 16. Jh.), ff. 184 *r*–192 *v*; 239 (karš., J. 1493), ff. 189 *r*–193 *v*, über die, welche sich von der Welt zurückziehen. Sin. ar. 431, 7 (Perg.), und Yabrūd 16, S. ?–52, Rede über die Weltentsagung. Šarfeh ar. 2/34, 4 (17. Jh.), über Fasten, Busse u. a.; 14/1, 3 (J. 1772). – Zwei Reden über das Fasten sind auch in einem Index in Mingana ar. christ. 189, 6 und 189, 8 (14. Jh.) angezeigt.

Für den Dienstag der 1. Fastenwoche: Brit. Mus. karš. 4, ff. 43 *r*–46 *v*. Borg. ar. 200, ff. 46 *v*–48 *v*. – Für den Mittwoch derselben Woche:

ebd. ff. 48 *v*–50 *r*. Mingana syr. 464, ff. 8 *r*–13 *r* (karš., 19. Jh.). – Für den Donnerstag derselben Woche: Vat. ar. 556, ff. 208–217. – Für den Freitag derselben Woche: Bairut 510, S. 85–89. – Für den Montag der 2. Fastenwoche: Borg. ar. 200, ff. 58 *r*–66 *v*. Mingana syr. 464, ff. 35 *v*–58 *v* (karš.), – Für den 2. Fastensonntag: Borg. ar. 200, ff. 54 *r*–58 *r*. Mingana syr. 464, ff. 25 *r*–35 *v* (karš.). – Innerhalb Bairut 511; 512, S. 585–600. Jerus. Jak. 8, ff. 35–42. – „Zum 14. Tag der Fastenzeit“: Par. ar. 4895 (14. Jh.), ff. 13 *v*–24 *r*. – Zum Freitag der 3. Fastenwoche, über den 6. Psalm: Vat. ar. 75 (14/15. Jh.), ff. 57 *r*–66 *r* (verschieden von *P. gr.* 55, 71–80 u. 543–550); 556, ff. 75 *r*–86 *v*, unvollst., im ersten Teil (bis f. 83 *r*, Zl. 3) identisch mit der vorigen Homilie, im anderen Teil ganz verschieden. Vat. syr. 159, ff. 321 *v*–324 *v* (karš.), zweite und verschiedene Uebersetzung derselben Vorlage wie bei ar. 75, und ebenso Cambridge Add. 3286 (karš., J. 1704), ff. 90 *v*–106 *v*. – Verschieden von allen vorigen Texten ist Vat. ar. 88, ff. 64 *v*–67 *v*, ein Auszug (von aṣ-Ṣafī ibn al-ʿAssāl). Unbestimmt: Mingana syr. 464, ff. 85 *v*–100 *r*, über Ps 6 für den Dienstag der 3. Fastenwoche. – Zum 3. Fastensonntag, über den verlorenen Sohn: Borg. ar. 200, ff. 72 *r*–74 *v*. – Für den Montag der 4. Fastenwoche, über das Ende der Welt: Mingana syr. 465 (karš., J. 1852), ff. 14 *r*–19 *r*. – Für den Dienstag derselben Woche: ebd. ff. 19 *r*–22 *r*. Sbath 38, S. 142–145. – Für den Freitag derselben Woche: Borg. ar. 200, ff. 101 *v*–103 *v*. Mingana syr. 465, ff. 33 *v*–38 *v*. – Zum 4. Fastensonntag, über die Samariterin (nach dem alexandrinischen Ritus): Vat. ar. 75, ff. 85 *r*–90 *v* (verschieden von *P. gr.* 59, 535–542 und 61, 743–746); damit identisch Par. syr. 192 (karš., J. 1512), ff. 81 *v*–88 *v*, und 193 (karš., J. 1549), ff. 205 *v*–208 *r*. Unbestimmt: Bodl. syr. 137 (karš., 16. Jh.), ff. 191–197. Mingana syr. 465, ff. 1 *r*–14 *r*, über das Fasten, zu demselben Sonntag.

Für den Freitag der 5. Fastenwoche: Vat. ar. 75, ff. 91 *r*–98 *v*; mit anderer Uebersetzung der gleichen Vorlage: Par. syr. 192, ff. 89 *r*–100 *r* (karš.), und 193, ff. 208 *v*–211 *v*. – Zum 5. Fastensonntag, nach byzantin. Ritus: innerhalb Bairut 511; 512, S. 663–685; nach dem alexandrin. Ritus: Vat. ar. 556, ff. 145–171; nach dem antiochenischen Ritus, über den unter die Räuber Gefallenen: Bodl. syr. 137, ff. 198–204. Ein Auszug aus einer Homilie über das nämliche Thema (nach *P. gr.* 62, 755–758), in München ar. 1069 (10/11. Jh.), ff. 6 *r*–8 *r*. – Zum 6. Fastensonntag: Par. ar. 4896, ff. 79–87. – Ueber die Auferweckung des Lazarus, zum Samstag vor dem Palmsonntag („Sabbat des Lazarus“) in allen Riten: Borg. ar. 200, ff. 132 *r*–133 *r*. Bairut 510, S. 182–194; in 511; 512, S. 193–199. Par. ar. 151, ff. 194 *r*–199 *r*. Vat. ar. 556, ff. 69–72; davon verschieden ff. 188–199, „über die Auferweckung des Lazarus und seinen Bruder, den Propheten Elias“; wieder anders: Vat. ar. 560, ff. 1 *v*–6 *v*. Mingana syr. 465, ff. 123 *v*–126 *v* (karš.). Šarfeh syr. 11/17, 2 (karš., J. 1605). Jerus. Jak. 8, ff. 93–99 und 99–104, zwei verschiedene Homilien über Lazarus. Sbath 523 (17. Jh.), S. 241–249 und 249–257, und Borg. ar. 99 (18. Jh.),

ff. 14 *r*–18 *v* und 19 *r*–28 *r*, wieder zwei verschiedene H. München ar. 1069, ff. 8 *r*–10 *v*, unvollst., auszugsweise Uebersetzung aus dem Griechischen (nach *P. gr.* 62, 775–778). In Kairo 161 (14. Jh.) zwei Homilien für den Samstag des Lazarus; 446, 1 (J. 1782).

Palmsonntag: Brit. Mus. ar. christ. 25, ff. 204 *r*–209 *v* (Paraphrase von *P. gr.* 59, 703–708). Davon verschieden Vat. ar. 75, ff. 137 *v*–143 *v*; mit diesem Text identisch Par. syr. 193, ff. 221 *v*–224 *r*, und 233 (karš., 16. Jh.), ff. 103 *v*–117 *r*. Andere: Vat. ar. 556, ff. 173–187. Borg. ar. 99, ff. 48 *r*–53 *v*; ebd. ff. 53 *v*–59 *r*, über den Einzug Jesu in Jerusalem. Par. ar. 151, ff. 199 *v*–205 *v*; 263 (15. Jh.), ff. 169 *v*–177 *r*. Borg. ar. 200, ff. 134 *r*–138 *v*. Bodl. syr. 137, ff. 225–232 (?) (karš.). Sbath 523, S. 257–263. In Kairo 161 und in Kopt. Mus. 59 (J. 1716). – 7 „Reden des Johannes Chrysostomus für die heilige Woche“ sind ohne Ausscheidung der einzelnen für Bairut 476 (J. 1839), S. 1–91 angezeigt.

Zum koptischen Morgenoffizium des Montags in der Karwoche überliefern mehrere Hss eine Homilie des Johannes Chrysostomus mit Erklärung der 6 Schöpfungstage in 6 Kapiteln; in Wirklichkeit sind es paraphrastische Auszüge aus De mundi creatione orationes VI des Severianus von Gabala in folgender Ordnung: 1) Paraphrase mit Kürzungen aus or. I, 3 u. 4; 2) gekürzte Auszüge aus or. II, 2 usw.; 3) ebenso aus or. III, 2 usw.; 4) aus or. IV, 2 usw.; 5) aus or. V, 2; 6) unbekannt: Kairo 77, 11 (J. 1499 Mart. = 1783 Ch.); 89 (J. 1672), ff. 101 *r*–170 *v*; 161 (14. Jh.), ff. 54 *r*–64 *v*; 362 (J. 1815), ff. 53 *v*–70 *v*. Eine Hs in meinem Besitz (15. Jh., nach dem „Theriak der Geister“ von Abu 'l-Ḫair und dem „Buch der Konzilien“ von Severus ibn al-Muqaffa‘). Derselbe Text auch in Par. ar. 152 (16. Jh.), ff. 70 *v*–80 *r* (im *Katal.* ungenügend angezeigt). – Für den Montag in der Karwoche: Borg. ar. 99, ff. 73 *v*–80 *r*; davon verschieden ff. 107 *r*–113 *v*. Zur Sext desselben Tages über Job: ebd. ff. 80 *v*–89 *r*. Zur Non über die Kreuzigung und die Vertreibung Adams aus dem Paradies: ebd. ff. 89 *v*–97 *r*; über das Vaterunser: ebd. ff. 97 *v*–106 *v*. Letztere H. auch Vat. ar. 448, ff. 170 *r*–180 *r* (17. Jh.).

Bei den Melchiten trifft für denselben Montag als liturgische Lesung „die Homilie des Johannes Chrysostomus über den vertrockneten Feigenbaum“ (Mt 21, 18–22), wieder Eigentum des Severianus (*P. gr.* 59, 585–590): Brit. Mus. ar. christ. 25, ff. 196 *v*–204 *r*. Vat. ar. 560 (17. Jh.), ff. 15 *v*–21 *v*. Borg. ar. 200, ff. 140 *v*–142 *r*, zum Dienstag. – Andere Uebersetzung nach der nämlichen Vorlage: Sbath 38 (karš., J. 1707), S. 237–244; 689, 2 (16. Jh.). – Ueber denselben Gegenstand: Bairut 510, S. 207–216; innerhalb 511; 512, S. 212–219. Par. ar. 151 (1. Jh.), ff. 206 *r*–215 *r*.

H. über den gerechten Job, zur Mitternacht des Dienstags in der Karwoche: In Kairo 95 = Kopt. Mus. 151, 11 (15. Jh.), unvollst.; der Anfang mitgeteilt bei Iqlūdīus (Klaudius) Labīb, *Sifr Aiyūb aṣ-ṣadīq* (al-maqaddama), Kairo 1909, S. 6. Eine anonyme H. auf Job in Kopt.

Mus. 119 (Hist. 548, 18. Jh.). Mehrere dem Joh. Chrys. zugeschriebene Homilien über Job von P. Antonius S. J. übersetzt und vereinigt in Borg. ar. 69 (18. Jh.): ff. 1 *v*–26 *v*, über die Prüfung im Unglück; ff. 26 *v*–67 *v*, vier Homilien (*P. gr.* 56, 563–582); ff. 67 *v*–81 *v*, eine 5. Homilie (*P. gr.* 63, 701–716). Vier Job-Homilien mit der gleichen Uebersetzung in Šarfeh ar. 7/30, 3 (18. Jh.). H. für die 11. Stunde des Dienstags: Kairo 150 (J. 1624/5), ff. 431 *r*–433 *v*, kopt. und arab. Andere Homilie für denselben Tag: Vat. copt. 98, ff. 146 *r*–147 *r*, kopt. und arab. [1]; siehe *Katal.* I 661. H. über das Gleichnis von den 10 Jungfrauen für denselben Tag, nach dem byzantin. und antiochen. Ritus: Vat. ar. 560, ff. 21 *v*–28 *r*; dasselbe in Jerus. Jak. 8, ff. 120–127; andere Uebersetzung der nämlichen Vorlage: Sbath 38, S. 231–237, und 689, 3 (16. Jh.). Unbestimmt: Vat. ar. 556, ff. 172–173. Borg. ar. 99, ff. 114 *r*–120 *v*. Par. ar. 151, ff. 215 *r*–223 *v*. Kairo 453 (17. Jh.), ff. 232 *r*–239 *r*. Sbath 523 (17. Jh.), S. 335–348. Bairut 510, S. 216–227; in 511; 512, S. 219–230. Die folgenden Hss in karš.: Berl. syr. 244 (J. 1705), ff. 151 *r*–157 *r*. Mingana syr. 174 (19. Jh.), ff. 117 *r*–125 *v*; 234 (16. Jh.), ff. 94 *v*–102 *r*; 403 (16. Jh.), ff. 148 *v*–153 *v*. – Für denselben Tag über den Austritt Adams aus dem Paradies und über den Tod des Abel: Borg. ar. 99, ff. 132 *v* – 143 *r*. – Drei andere Dienstags-Homilien: Borg. ar. 200, ff. 142 *v*-146 *v*.

H. über die Sünderin (Maria), welche dem Herrn die Füsse salbte, für den Mittwoch der Karwoche; es kursieren wenigstens 3 verschiedene Texte mit demselben Gegenstand unter dem Namen des Joh. Chrys. [2]: (*a*) Vat. ar. 560 (17. Jh.), ff. 28 *r* – 38 *v*. Jerus. Jak. 8, S. 127–138. – (*b*) Sbath 38, S. 284–291; 689, 4. – (*c*) Karš.: Par. syr. 192, ff. 31 *v*–55 *r*; 193, ff. 214 *v*–218 *r* (anonym.); 232 (17. Jh.), ff. 326 *v*–334 *r* (anonym). – Ausserdem Bairut 510, S. 228–236. Borg. ar. 99, ff. 154 *r*–168 *r*; davon verschieden ff. 168 *r*-178 *v*. Vat. ar. 174 (16. Jh.), ff. 99 *r*–104 *r*, H. über das Ev von der Sünderin und den Verrat des Judas, Tadel der Geizigen und Mahnung zur Keuschheit vor dem Empfang der Eucharistie. Borg. ar. 200, ff. 152 *v*-154 *r*, zum Donnerstag.

Gründonnerstag („Grosser Donnerstag“, „D. der Geheimnisse“): H. über die Fusswaschung und das Abendmahl, übertragen aus dem Griechischen, hsg. von L. Šaiḫō in *Mašriq* 12 (1909) 241–245 aus Bairut 510 (18. Jh.), S. 266–271, und 512, S. 230–249, übersetzt von G. Graf in *Theol. Quartalschr.* 92, S. 197–203. Eine andere Ausgabe mit vielen Varianten von Qusṭanṭīn al-Bāšā, *al-Kahanūt*, S. 196–202; vgl. W. Fell in *Theol. Revue* 5 (1906) 515 f. Hss mit gleichem oder ähnlichem Text wie in der Ausgabe von L. Šaiḫō: Vat. ar. 75 (15. Jh.), ff. 144 *r*–148 *r*. Brit. Mus. ar.

---

[1] Der koptische Text allein veröffentlicht und übersetzt von O. H. E. Burmester in *Muséon* 45 (1932) 34–59.

[2] In manchen Hss unter dem Namen des hl. Ephräm.

christ. 25, ff. 144 *r*–149 *r*. Par. syr. 193 (karš., J. 1549), ff. 224 *v*–225 *v*; 233 (karš., 16. Jh.), ff. 95 *v*–103 *v*. Andere Hss: Vat. ar. 556, ff. 57–62. Kairo 464 (J. 1709), ff. 69 *r*–75 *v*. Bodl. syr. 137 (karš., 16. Jh.), ff. 232 *r*–235 *v* (?). Verschieden von der Ausgabe ist Vat. ar. 560, ff. 54 *r*–68 *r*. – H. über die hl. Geheimnisse (Eucharistie): Par. ar. 151, ff. 233 *v*–247 *v*. Brit. Mus. karš. 4, ff. 101 *r*–109 *r*. Bairut 511, S. 347–373; 512, S. 709–729. Sbath 689, 5. Šarfeh syr. 11/17, 14 (karš., J. 1605); ar. 14 1, 7. Borg. ar. 99, ff. 191 *r*–194 *v*. Ein Zitat im „Buch der 33 Kapitel" (5) ist verschieden vom Text obiger Drucke (siehe im II. Teil). – H. über den Verrat des Judas[1]: Vat. ar. 560, ff. 38 *v*–51 *r*, u. Jerus. Jak. 8, S. 138–155, mit gleichem Wortlaut. Borg. ar. 99, ff. 213 *r*–225 *r*. Mingana syr. 403, ff. 129 *r*–137 *v* (karš., ca J. 1500); 446 (karš., 18. Jh.), ff. 109 *v*–120 *v*. Diyārbakr 154, 1 (karš.). – Eine „Mahnrede" (ʿiẓa) für das Morgenoffizium desselben Tages innerhalb des Paschabuches bei den Kopten: Brit. Mus. ar. christ. 20 (15. Jh.)

Karfreitag, zum Morgen: Kairo 170 (15. Jh.), ff. 77 *v*–78 *v*, kopt. u. ar. Mahnrede ebd. in 91 (17. Jh.). Zur Sext, innerhalb Kairo 446, 1 (J. 1783). Zu Lk 22, 42 (*P. gr.* 61, 751–756[2]): Mingana ar. christ. 44 [83] (J. 1255), ff. 86 *r*–92 *r*. Brit. Mus. ar. christ. 25, ff. 155 *v*–165 *v*. Bairut 510, S. 278–280; 512, S. 249–257; davon verschieden S. 693–709. – Ueber die Verleugnung des Petrus: Borg. ar. 200, ff. 155 *r*–156 *v*. Par. ar. 151, ff. 248 *r*–258 *v*. Bairut 510, S. 271–278. Sbath 38, S. 291–296; 689, 6. Vat. ar. 556, ff. 200–207 (hier zur Prim des Gründonnerstags). Borg. ar. 99, ff. 260 *v*–267 *r* (zur Prim des Karfreitags). – Ueber das Leiden Jesu (verschiedene Texte): Vat. ar. 560, ff. 68 *r*–73 *v*. Mingana syr. 461, ff. 51 *r*–59 *v* (karš., 19. Jh.). Kairo 465 (18. Jh.), ff. 1 *r*–30 *v*. Jerus. Jak. 8, ff. 155–163. – Zur Sext: Borg. ar. 99, ff. 252 *r*–260 *r*, über Lk 22, 42; ff. 272 *r*–279 *r*, über die Kreuzigung; ff. 279 *v*–288 *v*, über das Kreuz; ff. 288 *v*–293 *v*, über den Verrat des Judas. – Ueber Trübsal, Krankheit und Unglück: Vat. ar. 498 (17. Jh.), ff. 97 *r*–101 *v*. Par. ar. 151, ff. 142 *v*–149 *r*; 4896, ff. 73–78. – Ueber den Tod : Sbath 133 (J. 1774), S. 195–207.

Osterfest: Eine Uebersetzung aus dem Griechischen[3] (*P. gr.* 50, 821–824) hsg. von L. Šaiḫō in *Mašriq* 19 (1921) 245–250 aus Bairut 512, S. 280–287. Eine jüngere Ueberarbeitung dieses Textes hsg. ebd. 12 (1909) 245–248 aus Bairut 510, S. 311–330, übersetzt von G. Graf a. a. O., S. 203–210; zur Charakterisierung der arabischen Version siehe W. Hef-

---

[1] Anfang ähnlich wie in der unter dem Namen des Severianus von Gabala erscheinenden Ekloge bei J. Zellinger, *Studien zu Severian von Gabala*, Münster 1926, S. 142–146.

[2] Plagiat aus einer Homilie des Amphilochius; siehe Karl Holl, *Amphilochius von Ikonium*, Tübingen 1904, S. 91–102.

[3] Ob von ʿAbdallāh ibn al-Faḍl, wie der Herausgeber will, ist nicht erweisbar.

fening in *Or. christ.* N. S. 12–14 (1922–24) 73 f. Ein ähnlicher Text in Jerus. Jak. 8, S. 182–184. – Eine andere Osterhomilie: Bairut 512, S. 287–293; siehe *Mašriq* 8 (1905) 426. – Uebersetzung einer Osterhomilie von Nikon, Bischof von Manbiğ, in Bairut 510, S. 237–266; siehe ebd. 472. – Unbestimmt: Šarfeh syr. 11/12, 4 (karš., J. 1638). Borg. ar. 200, ff. 174 *v*–179 *v*, u. 184 *v* sq., zwei Osterreden.

Neuer Sonntag, über den Apostel Thomas (*P. gr.* 59, 681–688): Vat. ar. 82 (13. Jh.), ff. 49 *v*–58 *r*; ebenso Bairut 509, S. 351–361; 510, S. 330–348; 512, S. 297–307. Verschieden Brit. Mus. ar. christ. 25, ff. 221 *r*–228 *v*. Wieder anders Jerus. Jak. 8, S. 184–190. Unbestimmt: Borg. ar. 99, ff. 333 *r*–339 *v*. Borg. ar. 200, ff. 187 *v*–189 *r*. Sbath 523, S. 425–446. Kairo 464 (J. 1709), ff. 124 *v*–131 *r*; 721 (J. 1642), ff. 270 *r*–272 *v*; in Kopt. Mus. 59 (J. 1716). – Himmelfahrt: Vat. 560, ff. 74 *r*–79 *v*. Borg. ar. 99, ff. 340 *r*–343 *v*, unvollst. Bairut 510, S. 348–355; eine andere Homilie ebd. S. 355–357. Freie Zitate (nach *P. gr.* 50, 445–449) im *B. V.* 129–132. – Pfingsten: Vat. ar. 82, ff. 88 *v*–93 *r*. Borg. ar. 200, ff. 194 *r*–198 *r*, zwei Reden. Bairut 509, S. 401–408. In Kopt. Mus. 59 (J. 1716). – Sonntag aller Heiligen (1. Sonntag nach Pfingsten): Bairut 510, S. 370–379, über die Vergebung der Sünden. – Kirchweihe: Mingana syr. 127 (karš., J. 1683), ff. 34 *r*–40 *v*.

Mariä Verkündigung, siehe oben Monat kīhak. – Mariä Heimsuchung: Vat. ar. 536 (15. Jh.), ff. 32 *v*–36 *r* (verschieden von *P. gr.* 59, 707–710), mit Erwähnung von ʿAin Kārim als Wohnort des Zacharias und der Elisabeth. – Andere Lobrede auf Maria: Kairo 338 (18. Jh.), ff. 117 *r*–126 *v*.

Fest der Geburt Johannes' des Täufers: Mingana ar. christ. 95 [88] (16. Jh.), f. 214 *v*, nur der Anfang; 251 [Add. 174] (6 Blr., 15. Jh.), unvollst. Bairut 511 unter anderen; 512, S. 347–352. Sbath 411 (J. 1654), S. 79–90; 523, S. 360–366. Vat. copt. 77 (J. 1480), ff. 75 *v*–55 *v* (so), Vita (Lobrede) im Anschluss an ein kopt.-arab. officium liturgicum am Feste des hl. Johannes in ʿAin Kārim mit einem Prolog über den Verfasser Joh. Chrys.; siehe *Katal.* I 564 f. Dieselbe Homilie in Par. syr. 237 (karš., J. 1553), ff. 245 *v*–265 *r* (ohne Prolog). Verschieden davon die Ausgabe P. Peeters' in *Act. SS.* nov. III 18 f. aus Par. ar. 262 (15. Jh.), ff. 98 *v*–101 *r*. – Enthauptung des Johannes: Borg. ar. 200, ff. 29 *r*–30 *v*. Mingana ar. christ. 95, ff. 208 *r*–214 *r*; syr. 146 (karš., ca J. 1700), ff. 155 *v*–161 *v*; 450 (karš., 19. Jh.), ff. 71 *v*–75 *v*. Bairut 510, S. 490–495; in 511; 512, S. 153–160; 624 (J. 1685), S. 114–132. Šarfeh ar. 2/34, 24 (17. Jh.); ar. 6/8, 1. Sbath 38, S. 41–43. Bibl. Casan. ar. 12 (16. Jh.), ff. 97 *r*–109 *v* (?), Leben und Enthauptung, von Joh. Chrys. in seiner Verbannung. – Wahrscheinlich eine Rede auf die Apostel Petrus und Paulus (im Anschluss an ihre Akten): Sin. ar. 405, 14. – Auf den hl. Stephanus: Sin. ar. 409, 2 (J. 1534). – Homilien über die Erzengel und die himmlischen Geister siehe unten § 153.

b) Biblische Homilien ausserhalb der ersten Reihe. – Ueber die Vertreibung Adams aus dem Paradies und das hl. Kreuz[1]: Kairo 453 (17. Jh.?), ff. 317 *r*–325 *r*. – Ueber die keusche Susanna: Kairo 418 (J. 1752), ff. 172 *v*–173 *r*, ein Auszug. – H. über den 6. Psalm, dem Anastasius Sinaita zugehörig, siehe dort. – Zitat aus der Erklärung zu Ps 46 (nach *P. gr.* 55, 213 sq.) im *B. V.* 120. – Ueber Herodes und die Magier: München ar. 1066, IV (10. Jh.). – Ueber die Flucht nach Aegypten: Par. ar. 155 (J. 1486), ff. 145 *r*–159 *r*. – Ueber den bethlehemitischen Kindermord: Par. ar. 151, ff. 58 *r*–67 *r*. – Ueber die Herodias: Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 18 (J. 1642), ff. 125 *r*–128 *r*.

Ueber das Gebet des Herrn (Pater noster)[2]: Vat. ar. 556, S. 11–21. Par. ar. 4896, 3. Innerhalb Kairo 453, I u. II, über das Gebet des Herrn und die 10 Gebote; auch angezeigt in einem Index in Mingana ar. christ. 189, 1 (14. Jh.). Ueber die 10 Gebote: Jerus. Mark. 22* (karš., 19. Jh.), ff. 39 *r*–67 *r*. – Ueber die Stunde, über welche die Apostel Jesus fragten (Mt 24, 3): Mingana syr. 180 (karš., 17. Jh.), ff. 18 *r*–21 *r*. – Ueber den Blindgeborenen: München ar. 1066, ff. 7 *r*, *v*, 6 *r*, *v*. – Ueber den Reichen und den Armen (Lazarus): Sin. ar. 556, 5[3]. – Ueber den Verrat der Juden, die Jesus auslieferten: Par. ar. 260, ff. 144 *r*–150 *v*. – Ueber den Verrat des Judas, die Kreuzabnahme und die Befreiung Adams aus der Hölle: Berl. syr. 255, ff. 36 *r*–46 *v* (karš., 19. Jh.). – Ueber den Abstieg Jesu in die Unterwelt und die Erlösung der Gerechten: Šarfeh ar. 2/34, 25 (17. Jh.); 14/1, 4. – Ueber den Eintritt des Vorläufers Johannes in die Hölle, die Fesselung des Satans und die Erlösung der Seelen: Vat. syr. 408 (karš., J. 1549), ff. 4 *v*–115 *r*. Bairut 511, S. 513–530. Sbath 523, S. 214–226. Ueber den Kampf Jesu mit dem Teufel: Diyārbakr 154, 4. Erklärung zu Röm 5, 9: Kairo 430 (14/15. Jh.), ff. 95 *v*–97 *v*. – Zitat aus einer apokryphen Homilie über II Kor im *B. V.* 121.

c) Dogmatisch-paränetische Homilien. – Ueber den Hl. Geist: Mingana ar. christ. 116 [70], ff. 97 *r*–113 *r* (18. Jh.). – Ueber den Tod: Borg. ar. 98 (J. 1469–74), ff. 25 *r*–40 *r*. Brit. Mus. ar. christ. 25 (J. 1252), ff. 25 *v*–40 *r*. Sbath 987, 5 (17. Jh.). Šarfeh ar. 14 1, 6. – Ueber die Wiederkunft Christi: Par. ar. 173 (14. Jh.), ff. 46 *r*–74 *r*. Bairut 478 *b* (18. Jh.), S. 1–66 (auch über den Antichrist). Sbath 987, 12. – Ueber die allgemeine Auferstehung: Berl. syr. 242 (karš., J. 1566), ff. 35 *r*–51 *r*. und gleichlautend 246 (karš., J. 1576), ff. 62 *r*–80 *r*, dazu f. 1 *r* Zl. 1–4. Andere: Mingana syr. 240, ff. 56 *r*–68 *r*, lückenhaft (karš., 17. Jh.). Diyārbakr

[1] Siehe auch oben am Montag der Karwoche.

[2] Siehe ebenda.

[3] Sbath 566 (16. Jh.), S. 277–292, enthält eine aus dem Griechischen übersetzte, anonyme Homilie über den Reichen und den armen Lazarus, die von den 7 Homilien mit dem gleichen Thema unter dem Namen des Johannes Chrysostomus verschieden ist.

146, 14 (karš.). Šarfeh syr. 11/15, 2 (karš.). Bkerke 15, S. 14–31 (karš.). Gegen die Leugner der Gottheit Jesu und der Auferstehung: Jerus. Mark. 22*, ff. 71 *r*–76 *v*, Auszug. Des Gegenstandes wegen sei hier auch vermerkt eine Anfrage über die Auferstehung und deren Beantwortung durch Chrys. ebd. ff. 101 *v*–105 *v*. – Ueber die ewige Welt: Sin. ar. 431, 7 (Perg.). – Ueber die Hölle: Bairut 613 (18. Jh.), S. 114–138. Vielleicht auch Mingana ar. christ. 94 [105] (J. 1773), ff. 6 *r*–11 *r*, wo der Anfang fehlt.

d) Moralisch-aszetische Reden. – Auf den Minister Eutropius (über die Vergänglichkeit des Erdenglücks; *P. gr.* 52, 391–396 [413 ?]): Bairut 636, 2 (18. Jh.?); 637, 2 (J. 1887). Ueber den Nutzen der Lesung der heiligen Schriften: ebd. 636, 3; 637, 3. Beide Reden sind von Patr. Athanasius IV. Dabbās (gest. 1724) übersetzt; siehe L. Cheikho, *Catal.*, S. 82. – Fünf Paränesen an die Mönche: Bodl. ar. christ. Uri 65, 3 (J. 1267), eine Kompilation aus der epistola ad monachos (*P. gr.* 60, 751–756; siehe Bardenh. III 345). – Anfang einer Sammlung von Mahnreden in Ming. ar. christ. 202 [Add. 252] (2 Blr. mit 2 Bruchstücken). – Ueber den Sonntag und seine Heilighaltung: Vat. syr. 204 (karš., 18. Jh.), ff. 25 *v*–33 *r*; damit vielleicht identisch Mingana syr. 35 (karš., ca J. 1500), ff. 40 *v*–46 *v*; verschieden Cambridge Add. 3286 (karš., J. 1704), ff. 75 *r*–90 *v*. Mit dem gleichen Thema: Gotha ar. 27, ff. 152 *r*–170 *r* (karš.). Bodl. syr. 162 (karš.), ff. 6–17. Šarfeh syr. 11/14, 14 (karš., 16. Jh.); 13/9, 1 (karš.). Diyārbakr 154, 7. Yabrūd 16 (12/13. Jh.), S. 262–282. – Ueber den Sonntag und den Mittwoch und das Stillschweigen beim Gebet: Sbath 987, 3 (17. Jh.). – Vat. syr. 408 (karš., J. 1549), ff. 308 *v*–317 *r* ein „Gebot über den Mittwoch und Sonntag".

Ueber die hl. Eucharistie[1]: Par. syr. 194 (karš., 16. Jh.), ff. 1 *r*–6 *v*, „jeden Tag bei der Messe zu lesen". – Ueber die Kommunion: Zitat in einer Abhandlung über die Eucharistie, Vat. ar. 123, f. 20 *v*, entnommen der 82. Hom. zu Mt (*P. gr.* 58, 744 Zl. 28–39 47–52). – Ueber die, welche sich vom Empfange der hl. Geheimnisse fernhalten (d. i. die letzte der Homiliae IX de poenitentia, *P. gr.* 49, 343–350; Anfang und Schluss derselben H. ebd. 64, 491; siehe Bardenh. III 340), hsg. von Q. al-Bāšā, *al-Kahanūt*, S. 189–195; vgl. W. Fell in *Theol. Revue* 5 (1906) 515. Der nämliche Text, wenn auch mit Varianten, in Vat. ar. 99 (J. 1591), ff. 22 *v*–24 *v*, und Brit. Mus. or. 4403, Margol. S. 32 (karš., 13/14. Jh.), ff. 7 *r*–15 *v*. Andere Hss: Bairut 510, S. 495–502 (im Katalog nicht genannt); in 511; 512, S. 70–123. Kairo 453, I, 3 (17. Jh.). Vielleicht auch Sbath 987, 10: „über die hl. Kommunion und die hl. Sakramente".

Ueber die Demut: Beuroner Palimpsest-Fragm. 2 (10. Jh.), ff. 1 *r*–23 *r*, Anfang fehlt; die Zuteilung an Johannes Chrysostomus steht im

---

[1] Siehe auch oben beim Gründonnerstag.

nachgeschriebenen Inhaltsverzeichnis (11. Jh.), f. 24 *r*. Der Text beginnt mit der Fusswaschung der Jünger und setzt in langer Reihe die Gegenüberstellung einerseits der menschlichen Werke Jesu mit der Bekundung seiner freiwilligen Erniedrigung und andererseits die Erweise seiner göttlichen Macht und Hoheit im A. B. und in seinem irdischen Leben fort. Eine längere Ausführung erfährt dazwischen das Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner, deren Geisteshaltung durch erweiterte Selbstgespräche gekennzeichnet wird.

Ueber das Gebet[1]: Par. syr. 192 (karš., J. 1512), ff. 100 *r*–110 *r*. Kairo 430 (14/15. Jh.), ff. 220 *r*–221 *v*. – Ueber die Gottesfurcht: Yabrūd 16, S. 141–182. – Ueber die Frömmigkeit, das Bekenntnis der Sünden, Warnung und Belehrung der Unwissenden: Par. syr. 194 (karš., 16. Jh.), ff. 10 *v*–18 *v*; gleichlautend Mingana syr. 138, ff. 1 *r*–10 *v* (karš., ca J. 1600); 403, ff. 154 *r*–162 *r* (karš., ca J. 1500). – Ueber das Gute und Böse: Sbath 987, 15. – Ueber den neidischen Menschen: Cambridge Dd. 10. 10 (karš., J. 1561), ff. 195 *r*–197 *v*. Mingana syr. 223 (karš., J. 1588), ff. 59 *v*–63 *r*. Ueber die Liebe und den Glauben: Šarfeh syr. 11 12, 6 (karš., J. 1638). – Ueber die Geduld: Par. ar. 68 (vor J. 1339), ff. 22 *r*–36 *r*, Auszug. – Ueber die Hoheit der Seele: Mailand, Ambros. (de Hammer) or. 90, 11.

Eine grosse Zahl von Homilien über die B u s s e, davon mehrere Gruppen mit gleichen Texten: α) L. Leroy, *Une version arabe d'une homélie inédite sur la pénitence attribuée à S. Jean Chrysostome*, in *Revue de l'Orient chrétien* 13 (1908) 24–32, erster Teil aus Berl. ar. 10199 (J. 1688); 247–265, zweiter Teil aus Par. syr. 239 (karš.), ff. 181 *v*–189 *r*; siehe G. Graf in *Theol. Quartalschr.* 92 (1910) 195 f. β) (Paraphrase aus *P. gr.* 60, 765–768) Karš.: Vat. syr. 159 (J. 1632), ff. 305 *v*–308 *r*. Par. syr. 192 (J. 1512), ff. 1 *r*–31 *r*; 193 (J. 1549), ff. 40 *r*–73 *v*; eine Kürzung derselben H. ebd. 192, ff. 110 *v*–118 *r*, und 193, ff. 1 *r*–9 *r*. γ) Karš.: Par. syr. 192, ff. 55 *v*–68 *v*; 193, ff. 74 *r*–88 *v*. δ) Par. syr. 193, ff. 19 *r*–29 *v*. Sbath 125, 9 (J. 1440). ε) Karš.: Vat. syr. 199 (J. 1545), ff. 390 *v*–397 *v*. Cambridge Dd. 10. 10, ff. 116 *r*–123 *v*. Mingana syr. 35 (ca J. 1500), ff. 19 *v*–26 *v*. ζ) Par. syr. 239, ff. 193 *v*–196 *v*. Mingana ar. christ. 92 [87 *b*] (ca J. 1600), ff. 148 *r*–154 *v*. η) München ar. 241 (19. Jh.), ff. 21 *v*–30 *v*; übersetzt von G. Graf a. a. O., S. 210–214; vgl. S. 196.

Teils selbständig, teils unbestimmt bezüglich ihrer Identität mit den vorigen sind noch Busspredigten in folgenden Hss: Vat. ar. 556, ff. 41–46, „über die Busse, für den 3. Tag des Pascha" (Dienstag der Karwoche); syr. 408 (karš., J. 1549), ff. 317 *r*–321 *r*, über Busse, Tod und Sünde; 331 *r*–359 *r*; 417 *r*–421 *r*. Borg. ar. 200, f. 230 *r*, *v*, Autorname ungewiss. Par. ar. 4895 (14. Jh.), ff. 13 *v*–24 *r*, über die Reue, die Rückkehr zu Gott u. a.; 4896, ff. 36 *r*–41 *r*; syr. 239, ff. 196 *r*–204 *r*. Flor. Pal.

[1] Siehe auch oben unter den Fastenpredigten.

Med. or. 76, 3. Brit. Mus. or. 2326, Margol. S. 12 (karš., 16 u. 19. Jh.), ff. 51 *r*–64 *v*. Brit. Mus. karš. 4, ff. 126 *r*–132 *r*, über die Anbetung Gottes und das Bekenntnis der Sünden. Bodl. syr. 137 (karš., 16. Jh.), ff. 15–27, 45–75, vier Homilien über die Busse; ff. 257–263, über die Busse, Warnung vor Lügen, Diebstahl usw.; 144 (J. 1589), ff. 119–130, zwei Homilien. Cambridge Add. 2881 (karš., J. 1484), ff. 191 *v*–196 *v*; 3286 (karš., J. 1704), ff. 31 *v*–42 *r*, „6. Rede über die Busse und Tadel der Seele, zu lesen am Donnerstag der Busse"; ff. 107 *r*–118 *v*, über die Busse, die Liebe und den Glauben (Uebersetzung aus dem Syrischen). Mingana syr. 138 (karš., ca J. 1600), ff. 10 *v*–17 *r*; 138 (karš., 19. Jh.), ff. 1–11; 186 (karš., ca J. 1500), ff. 1–15, über die Busse und die Teilnahme an den göttlichen Geheimnissen. Bairut 486 (J. 1698), S. 306–313; 625 (17. Jh.), S. 279–284. Kairo 453, I 1 u. 2. Sbath 38, S. 156–160; 125, 16. Šarfeh syr. 11/17, 15 u. 17 (karš., J. 1605); ebd. Nr. 18 über die Busse und den Empfang der hl. Geheimnisse. Šarfeh ar. 6/30, 4 (J. 1824), über Almosen und Busse. – Ueber das Bekenntnis der Sünden: Mingana ar. christ. 92, ff. 237 *v*–245 *v*; 93 [84] (18. Jh.), ff. 101 *r*–104 *v*. Bairut 625, S. 267–278. – Gotha ar. 27, ff. 81 *r*–90 *v* (karš.), über die Busse, zu verlesen nach einer Begräbnisfeier.

Dass kein Sünder an der Verzeihung zweifeln soll, wenn er seine Sünden bekennt und Busse tut, nach dem Beispiele des Elias und des Apostels Petrus: Mingana ar. christ. 44 [83], ff. 24 *r*–39 *r* (13. Jh.). – Ueber die Loslösung von den Gütern der Welt und über die Furcht vor der Ewigkeit: Sbath 1281, 12 (J. 1737). Ueber die Bekehrung der Heiden: Vat. syr. 408, ff. 382 *r*–398 *r*. Ueber den Schmerz und die Prüfungen: Par. ar. 4896, ff. 73 *r*–78 *v*.

e) Unbestimmte Reden: Mailand, Ambros. (de Hammer) or. 90, 3, 8. Florenz, Bibl. naz. ar. 36, ff. 4 *r*–26 *r*. Par. ar. 4896, ff. 112 *v*–138 *v*. Par. syr. 192, ff. 68 *v*–81 *v*. Bodl. syr. 159, ff. 85 *r*–90 *v* (karš., J. 1643). Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 18 (J. 1642), ff. 79 *r*–84 *r*. Diyārbakr 149, 1 (karš., 16. Jh.). Šarfeh, ar. 6/8, 6; syr. 11/3, 3 (karš.); 13/2 und 18/3, 5 unter anderen (karš.). Mehrere Reden (maqālāt) in einer Hs im Kloster Mār Dūmiṭ Faitrūn, siehe *Mašriq* 26 (1928) 458. Innerhalb Norfolk 476; 495. Sin. ar. 235, 11; 242, 3; 247; 280; 281; 282; 284; 285 (J. 1200); 287; 289; 290 (J. 1219); 292; 293, 1; 296; 299; 301; 302, 1; 303; 305; 306, 2; 307, 1; 308; in 386, 1; 387; 396, 9; 398, 15; 400, 4; 401, 4; 403, 6; 406, 6; 407, 7; 408, 9; 409, 13; 423, 1; 426; in 428, 1 (Perg.); 436; in 437; in 438; in 441, 1; in 445, 1; 447, 1; in 452, 1; 455, 4; 457, 9 (Perg. 9/10. Jh.); 460, 7 (Perg.); 470; in 475, 1; in 477; in 478; in 486, 2; 502, 2; 504, 5 (14. Jh.); in 520, 1; 528, 15; in 529, 7, 10; 535, 6; 538, 1; 542, 4; in 548, 1; in 549, 1; 559, 2; 561, 5; 569, 5.

5. Abhandlungen und Briefe. – Die zweite Paränese an den gefallenen Mönch Theodorus (*P. gr.* 47, 309–316), frühestens im 12. Jahrh.

nach einer älteren syrischen Zwischenversion übersetzt, hsg. aus einer jungen Hs in Dair aš-Šīr (18. Jh.) von Leontius (Léonce) Kulzī: *Atr 'arabī qadīm* „Ein altes arabisches Denkmal des hl. Johannes Chrysostomus", in *Mašriq* 19 (1921) 580–591. Dazu Willi Heffening, *Eine arabische Versio der zweiten Paraenesis des Johannes Chrysostomos an den Mönch Theodoros. Ins Deutsche übertragen und untersucht*, in *Or. christ.* N. S. 12–14 (1922–24) 71–98. Die vom Herausgeber Kulzī ausgesprochene Vermutung, dass der Uebersetzer 'Abdallāh ibn al-Faḍl sei, hat keine hinreichende Begründung für sich. Der nämliche Text, wenngleich mit Varianten, in den Hss Vat. ar. 77 (J. 1684), ff. 447 *v*–456 *v*; Abschrift davon Borg. ar. 62 (J. 1743), ff. 493 *v*–504 *r*. Sbath 90 (J. 1688), S. 674–687; 182 (J. 1695), S. 300–306; 787, 1 (17. Jh.); Fihris 597. Bairut 491 (J. 1690), S. 658–671. – Nicht näher bestimmt: Bodl. ar. christ. Uri 88, 3 (J. 1668/9). – Ein Auszug aus einem unterschobenen „Brief des Joh. Chrys. an seinen Schüler Theodor, als dieser den Mönchstand verlassen und geheiratet hatte", ist in einer zweifachen Uebersetzung überliefert in Vat. ar. 145 (13/14. Jh.), ff. 106 *r*–108 *v*, und davon verschieden, aber auf der gleichen Uebersetzungsvorlage beruhend, Barber. or. 120 (15. Jh.), ff. 40 *r*–46 *v*. Der „Auszug" in Kairo 430 (14/15. Jh.), ff. 169 *v*–180 *r*, könnte ebenfalls dazugehören.

Ein Traktat über die Beredsamkeit in 5 Büchern: Vat. ar. 1325 (J. 1770). Ein Traktat gegen die, welche an den ausserordentlichen Ereignissen Anstoss nehmen, und über das Unbegreifliche (*P. gr.* 52, 479–528): Bairut 477 (17. Jh.), S. 2–138; eine Hs im Privatbesitz angezeigt bei C. Bacha in Χρυσοστομικά, S. 178. – Traktat gegen die Juden und Heiden mit Beweis der Gottheit Christi (*P. gr.* 48, 813–838): Par. ar. 158 (14. Jh.), ff. 98 *r*–146 *v*. Bairut 477, S. 139–237. – Antwort an einen Freund, der ihn über das Einsiedlerleben zu Rate zog, und ein Brief an seinen Schüler Cyriakus, als er in der Verbannung in Komana war, am Schluss einer grösseren Homiliensammlung im Johanneskloster bei Dūmā; siehe C. Bacha a. a. O., S. 185. – Zwei Schriften „über die Herzenszerknirschung", wovon die erste an einen Mönch Demetrius gerichtet ist (*P. gr.* 47, 393–410): Flor. Pal. Med. or. 76, 2 (karš.), im *Katal.* ungenau bestimmt. Brief an die Christusliebenden, die in der Welt leben: Kloster Mār Dūmīṭ Faiṭrūn Nr. 10; siehe *Mašriq* 26 (1928) 458. – „Antworten des Johannes Chrysostomus auf Fragen seines Schülers Philippus" werden in dem Traktat über die Seele von Hibatallāh ibn al-'Assāl, Vat. ar. 145, ff. 12a *r*–13 *r*, angeführt. – Nicht näher bestimmte „Fragen" in Sin. ar. 285, 1. – „Was Johannes Chrysostomus in seiner Verbannung geschrieben hat": Bibl. Casan. ar. 12 (16. Jh.) am Schluss. – Unbestimmte Zitate im *B. V.* 108 u. 133.

6. Leben. – Eine Bearbeitung derjenigen Vita, die einem gewissen Georgius von Alexandrien zugeschrieben wird (*P. gr.* 114, 1045–

1210), einer „konfusen Anhäufung von Legenden, Anekdoten und insbesondere Wundererzählungen“ (Bardenh. III 329), findet sich in Bairut 636, 1 (18. Jh. ?); 637, 1 (J. 1887, Abschrift aus voriger Hs), und scheint auch in Sin. ar. 396, 8, „Nachricht (bišāra) des Georgius, Bischofs von Alexandrien“ und in Auszügen ebd. 528 vorzuliegen. Vgl. dazu V. Ryssel in *Theol. Literaturztg.* 20 (1895) 326. Constantin Bacha in Χρυσοστομικά, S. 187; L. Cheikho, *Catal.*, S. 82. – Eine Epitome dieser Vita durch P. Makarius ibn az-Zaʿīm (gest. 1672) in Bairut 476 (J. 1839), S. 122–261.– Ebensowenig vertrauenerweckend hinsichtlich ihres geschichtlichen Wertes sind die für folgende Hss angezeigten Texte: Bairut 626 (19. Jh.), S. 99–118. Diyārbakr 147, 1 (18. Jh.). Jerus. Mark. Bišāra Nr. 70 (karš.). Kairo 138, ff. 2 *r*–34 *v* (15. Jh.), Enkomion mit 5 Wundern; 546, ff. 1–105 (15. Jh.), Leben mit einem Verzeichnis seiner Schriften. Sbath 786 (J. 1683). Mingana syr. 482 (karš., J. 1824), ff. 133 *r*–167 *v*, im Anschluss an die Sammlung der 85 Reden. – Eine in Kairo 1900 gedruckte Vita wird von H. Goussen in *Festschrift Eduard Sachau*, Berlin 1915, S. 57 angezeigt.

7. Die unechten „Briefe (kutub) des Königs Arkadius (395–408) an Innocentius, Papst von Rom“ (402–417) in der Angelegenheit des in die Verbannung geschickten Johannes Chrysostomus[1] scheinen in Sin. ar. 529, 5 übersetzt zu sein.

8. Eine noch unaufgeklärte Fiktion ist „**Demetrius**, Patriarch von Antiochien, der Johannes Chrysostomus zum Priester weihte“; ein mit diesem Lemma versehener Auszug aus einer Homilie über die Geburt Jesu und das Gloria in excelsis steht in *K. P.* 65. „Nützliches über den Neujahrstag“: Kairo 347 (17/18. Jh.), ff. 93 *v*–94 *v*. Siehe auch zum hl. Viktor bei der hagiographischen Literatur.

9. **Attikus** (gest. 425), zweiter Nachfolger des Chrysostomus auf dem Patriarchenstuhl, erscheint mit einem für die monophysitische Christologie ausgewerteten Zeugnis aus einer Homilie über die Geburt Jesu in *B. V.* 5 (hier als Patriarch von Konstantinopel, aber zugleich anachronistisch als Apostelschüler ausgegeben); als Quelle des Zitates ist des Cyrillus von Alexandrien De recta fide ad reginas (*P. gr.* 76, 1213) zu erkennen (vgl. Bardenh. III 361). Hsg. von H. Zotenberg, *Catalogue des mss. éthiop. de la Bibl. nationale*, S. 108.

---

[1] Griechisch in der sogenannten Vita des Georgius von Alexandrien Nr. 69 u. 70, ed. H. Savile, *Chrysostomi opera omnia* VIII (Eton 1612) 249–252 (*P. gr.* 114, 1045–1210), und in der Vita eines Ungenannten Nr. 133, ebd. S. 367 f.

10. Von **Theodorus,** „dem Erklärer" (al-mafasqān), von Mopsuestia kennt noch Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 652 (684), die Uebersetzung „eines Kommentars zu einem Teile der paulinischen Briefe und zu den apostolischen Akten"; er muss aber, wie im Original und in der syrischen Ueberlieferung, so auch in dieser Uebertragung für verloren gelten[1].

92. Severianus, Bischof von Gabala (gest. nach 408). 1. Von seinem reichen Homilien schatz ist nichts vollständig in arabischer Uebertragung vererbt worden. Auch musste gerade in dem wenigen, was als Ausbeute aus seinen Schriften übrigblieb, sein Name demjenigen des von ihm angefeindeten, aber berühmteren Johannes Chrysostomus weichen, wie schon in der griechischen Ueberlieferung.

Noch als Eigentum des Severian war dem Enzyklopädisten Abu 'l-Barakāt in seinem *Katal.* 648 (678) „das Buch Hexaëmeron" (Kitāb aksīmārus) bekannt; er führt es als einziges Werk von ihm an. Zweifelhaft aber ist, ob damit eine vollständige Uebersetzung der 6 Reden über die Erschaffung der Welt (*P. gr.* 56, 429–500) gemeint ist, von der wir keine Hs kennen, oder schon eine Neubearbeitung dieser Reden zusätzlich einer siebenten, die mit dem griechischen Original nicht viel mehr als das Thema und einige gedankliche Anklänge gemein hat[2]. – Die anderen, zu einer einzigen Homilie zusammengezogenen Auszüge können mit dem „Buch" des Abu 'l-Barakāt kaum zu identifizieren sein.

Die 7 Reden in Par. ar. 68 (J. 1339), ff. 36 *r*–67 *r* tragen die Ueberschrift: „Aus den Worten (qaul) des Severianus (Name verstümmelt), Bischofs von Gabala, die er zur Erklärung der sechs Tage, in denen Gott den Himmel und die Erde erschuf, gesprochen hat, eine zusammengelesene Abhandlung (kalām multaqaṭ), Zeugnisse und feststehende Tatsachen (umūr ṯābita ?) für die, welche Erkenntnis wünschen". Siehe Joh. Zellinger, *Die Genesishomilien des Bischofs Severian von Gabala*, Münster i. W. 1916, S. 17–19[3] mit Textproben aus der 7. Homilie in Uebersetzung. – Die „Homilie zur Erklärung der 6 Schöpfungstage" siehe oben bei Johannes Chrysostomus.

Die Homilie über den verfluchten und vertrockneten Feigenbaum ebd.

---

[1] Vgl. Bardenh. III 816 f. Baumst. 103.

[2] So nach Proben aus der Pariser Hs.

[3] Der Name des dort genannten französischen Gewährsmannes ist (Augustin) Périer zu lesen.

2. Unterschobene Homilien. – „Ueber die Erscheinung Gottes, unseres Erlösers, und seine Geburt aus der Jungfrau, aus dem Syrischen übersetzt von Gregorius, Oberen des Klosters Dāfnūnā in den Schwarzen Bergen": Bairut 510, S. 500–509 (verschieden von Oratio in Dei apparitionem, *P. gr.* 65, 15–26). H. zum Mittwoch in der Karwoche: Borg. ar. 57 (J. 1739), ff. 135 *v*, 136 *r*. Kairo 170 (15. Jh.), ff. 53 *v*–54 *v*; kopt. und ar.; zum Karfreitag ebd. in 91 (17. Jh.).

Lobrede auf die Apostel zum 6. hatūr, aus dem Koptischen übersetzt: Vat. ar. 536 (15. Jh.), ff. 1 *r*–32 *r*. Kairo 717 (J. 1358), ff. 115 *v*–130 *v*. – Eine unbestimmte Rede: Sin. ar. 423, 3 (J. 1626[1]).

3. Zwei Scholien zu Mt 25, 31–26, 5 in der koptisch-arabischen Evangelien-Katene: Vat. ar. 452, f. 119 *r*; 410, ff. 98 *r*–99 *v*. – Ein dem Cyrillus von Alexandrien (De recta fide ad reginas) entnommenes Zitat unter dem Namen des Severian im Florileg *B. V.* 76, siehe dort; J. Zellinger, *Studien zu Severian von Gabala*, Münster i. W. 1926, S. 118 f.

93. Epiphanius von Cypern (gest. 403)[2]. 1. Reste aus den echten Werken: Vom Ancoratus kennt Abu 'l-Barakāt 648 (677 f.) eine Uebersetzung mit dem koptischen Titel al-Auġal „der Anker", den er mit al-marsā „der Ankerplatz" verdolmetscht. Ein vollständiges Exemplar des Kitāb al-marsā scheint in Dair as-Suryān Theol. 64 (J. 1754) erhalten zu sein. Auszüge, Kompilationen und Paraphrasen vieler Stellen werden zur Bezeugung der monophysitischen Christologie in *K. P.* 71–83 und mit Kapitelangaben in *B. V.* 88–100 u. 102 herangezogen.

Vom „Buch über die Häresien" (Panarion) findet sich eine wahrscheinlich sehr junge Uebersetzung in Kairo 327 (18/19. Jh.), 1. Buch; 328 (ebenso), 2. Buch; 543 (19. Jh.), erster Teil des 3. Buches, Haer. 70–78, Anfang und Schluss fehlen.

Ein Zitat aus „dem Buch über die zwölf Edelsteine" im *B. V.* 101, das seine Entsprechung in der georgischen Ueberlieferung hat (Robert P. Blake and Henri De Vis, *Epiphanius De Gemmis*, London 1934, S. 73 f. 161 f.). – Noch unbestimmte Auszüge aus einem „Buch des Glaubens" in *K. P.* 84 u. 85, und aus „einer Widerlegung der Häresie des Apollinaris" ebd. 86. Eine eigene Untersuchung steht noch aus für die Frage der Herkunft von Epiphanius-Scholien in der koptisch-arabischen Evv-Katene; ihrer Zahl nach sind es für Mt und Mr je 7, für Lk 4. Siehe auch den Kommentar zum jakobitischen Evangeliar im II. Teil. Apophthegmen: Vat. ar. 77, f. 189 *r*, und in den übrigen Hss der nämlichen Sammlung; auch Vat. ar. 460, ff. 67 *v* – 68 *v*.

---

[1] Siehe den Kolophon in *Studia Sinaitica* No. XII, Tfl. XXXVI, S. 71 f.
[2] L. Cheikho, *Catal.*, S. 24.

2. Unechtes: *a*) Homilien – Auf das Geburtsfest: in Kopt. Mus. 59 (J. 1716). – Ueber den Eintritt Jesu in den Tempel: Bairut 510 (18. Jh.), S. 306 sqq. Bkerke 15, 8 (karš., 16. Jh.). – Auf den Palmsonntag (*P. gr.* 43, 428–437): Vat. ar. 560 (17. Jh.), ff. 6 *v*–15 *v*; eine davon verschiedene Uebersetzung des gleichen Textes in Jerus. Jak. 8 (J. 1451), S. 104–114. Andere Hss: Borg. ar. 99 (18. Jh.), ff. 37 *r*–47 *v*. Par. ar. 74 (13. Jh.), ff. 93 *r*–102 *r*; 143 zwischen f. 10 und 20 an erster Stelle (J. 1310). Bairut 510, S. 194–207; 512 (16. Jh.), S. 199–212; von diesem Text verschieden 511, S. 281–288. In Kopt. Mus. 59. Sbath 448, 2 (18. Jh.); 523 (17. Jh.), S. 263–275; Fihris 174. Innerhalb einer Homiliensammlung in Kairo 95 (14. Jh.) und 161. – Eine zweigeteilte Rede über den Abstieg der Seele Jesu in die Unterwelt und über sein Begräbnis (*P. gr.* 43, 439–464): Vat. copt. 54 (15. Jh.), ff. 137 *v*–111 *v*, arab., Anfang fehlt; siehe *Katal.* I 358 f., früher *Muséon* 47 (1934) 24, A. 31. Mingana syr. 461 (karš., 19. Jh.), ff. 23 *r*–42 *v*. Kairo 77, 34 u. 35 (J. 1783); innerhalb 161. Davon gesondert der zweite Teil, über die Grablegung Jesu, zur Verlesung am Karsamstag: Par. ar. 143, zwischen f. 10 u. f. 20 an zweiter Stelle; 147 (15. Jh.), ff. 1 *r*–14 *v*. Mingana syr. 403 (karš., ca J. 1500), ff. 203 *v*–210 *v*. Jerus. Jak. 8, S. 163–178. Bairut 476 (J. 1839), S. 92–109; 510, S. 306–311 (?); 512, S. 257–280, lückenhaft; verschieden von diesem Text 511, S. 465–497. – Diyārbakr 154, 2 (karš.). Sbath 24 (17. Jh.); 38, S. 363–377 (karš.); 125, 22 (J. 1440); 523, S. 185–205; Fihris 173. Kairo 464 (J. 1709), ff. 98 *v*–104 *v*. Borg. ar. 99 (18. Jh.), ff. 378 *r*–380 *v* (unvollst.) – Nicht genauer bestimmte Reden innerhalb von Sammlungen mit Homilien für die Fastenzeit und die Karwoche: Kairo 34, II (17. Jh.); 446 (J. 1782).

Enkomion auf Maria (*P. gr.* 43, 485–501): Vat. ar. 81 (13. Jh.), ff. 58 *r*–69 *r*. Mingana ar. christ. 91 [94] (9. Jh.), ff. 1 *r*–4 *r*, Schluss fehlt (früher K. Hiersemann, *Katal. 578* Nr. 1203, 2). Bairut 509 (J. 1739), S. 113–123 mit der Bestimmung: „für den 2. Tag der Geburt" (d. i. Synaxis der hl. Jungfrau, 26. Dez.); 512, S. 417–443. In allen diesen Hss ist der Text gleichlautend. Par. ar. 151 (14. Jh.), ff. 38 *v*–57 *v* (Identität noch ungewiss).

„Homilie über die geistige Arznei": Kairo 333 (J. 1739), ff. 177 *r*–183 *v*; 573 (J. 1846), ff. 90 *v*–95 *v*. Ueber die Wertschätzung der heiligen Bücher: Šarfeh ar. 14/1, 15 (J. 1730). – Unbestimmte einzelne Reden: Sin. ar. 428, 8 (Perg.); 457, 6 (Perg. 9/10. Jh.); 529, 6. Innerhalb von Homiliensammlungen in Sin. ar. 455; 504.

Die Uebersetzung einer unbestimmten Homilie des Epiphanius aus dem Syrischen durch Yūḥannā ibn Zindah aus Aleppo (17. Jh.) wird in *Mašriq* 11 (1908) 209 angezeigt.

b) Polemische Abhandlung gegen die Juden in (9) Fragen und Antworten mit Zusammenstellung der messianischen Weissagungen des A. T. unter dem Titel Šarḥ al-abwāb „Erklärung der Kapitel": Kairo 114, (J. 1817), ff. 77 *v*–92 *v*. Sbath 1039 (19. Jh.), S. 101–125; Fihris 175.

Für Par. 40, 4 wird im *Katal.* nur angegeben: „Dates et indications historiques se rapportant à l'histoire du monde et aux patriarches, par S. Épiphane, évêque de Chypre“.

Ueber das den Namen des Epiphanius tragende Hexaëmeron (al-Aksīmāris, wie bei Abu 'l-Barakāt, *Katal.*, S. 648 mit dem Ancoratus als einziges Werk aufgeführt), siehe oben bei der „Schatzhöhle“.

c) Eine sehr alte Uebersetzung der Vita des Epiphanius, die sich als Werk seines Schülers, des Presbyters Johannes von Constantia (Salamis) ausgibt (*P. gr.* 41, 24–73), ist vollständig in Vat. ar. 71 (J. 885), ff. 3 *r*–40 *r*, und Par. ar. 68 (J. 1339), ff. 67–110 erhalten. Unbekannter Herkunft sind noch die Texte in Par. ar. 153, ff. 285 *r*–313 *v* und Sin. ar. 503, 1.

94. Cyrillus von Alexandrien (gest. 444). Zwar blieb „das Siegel der Väter“ (σφραγὶς τῶν πατέρων), wie ein Verfechter der Orthodoxie den alexandrinischen Cyrill nannte [1], bei den Monophysiten, insbesondere bei denen seines Heimatlandes, der meist aufgerufene Zeuge für ihre christologische Lehrauffassung – zu Unrecht wegen ihrer falschen Auslegung seines Physis-Begriffes. Aber dieser ihm eingeräumten Vorrangstellung in der Polemik entsprach keineswegs eine gleiche Wertschätzung in der Bewahrung des ausserordentlich umfangreichen Nachlasses seiner schriftstellerischen Wirksamkeit. Denn von vollständigen Werken ist nur sehr weniges in die arabische Ueberlieferung eingegangen, während eine grössere Masse an Auszügen verschiedensten Umfangs in dogmatischen und exegetischen Erzeugnissen jüngerer Zeit gesammelt ist. Um so mehr wurde sein ruhmvoller Name für unterschobene Machwerke missbraucht. Wahrscheinlich weil Cyrillus seitens der monophysitischen Autoren als einer der Ihrigen vorwiegend in Anspruch genommen wurde, fand bei den Orthodoxen (Melchiten) sein Schrifttum, vielleicht von einigen übernommenen Homilien abgesehen, nur wenig Beachtung.

Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 646 (675) 665 f. (702 f). L. Cheikho, *Catal.*, S. 179.

1. Der Thesaurus de sancta et consubstantiali Trinitate (*P. gr.* 75, 9–656) ist im Arabischen nur durch Auszüge und Kompilationen vertreten und zwar in einer doppelten Ueberlieferung:

---

[1] Anastasius Sinaita, Viae dux adv. Acephalos (Ὁδηγός) c. 7 (*P. gr.* 89, 113 D).

zunächst in einer Anzahl längerer oder kürzerer Zitate in dem Florileg *B. V.*, die sicher einer nach Büchern und Kapiteln eingeteilten koptischen Version[1] entnommen sind, freilich auch gemischt mit unechten Zutaten, dann in einer geschlossenen Exzerptensammlung, die nur Schriftstellen erklärt und in 8 Kapiteln zusammengefasst ist.

Schon das Florileg *K. P.* des Severus ibn al-Muqaffa' 51, 52 (unsicher 58) verwertet zwei Zitate aus dem „Buch der Schätze". Die im griechischen Original nachweisbaren Stellen im *B. V.* sind nur 166 und 167; dem Sinne nach wiedergegeben sind 174 und 176, verderbt 177; fremde Zutaten 147, 175 und 178; eine andere Auslese 254, $_{8-10}$.

Die Exzerptensammlung mit dem Titel „Buch der Schätze" (Kitāb al-kunūz) in 8 Kapiteln (faṣl) steht in Petersb. or. 3 (J. 1205), S. 92–166, und behandelt folgende Bibelworte: 1) Lk 18, 19 (aus assertio 9); 2) Jo 14, 28 (aus ass. 11); 3) Jo 17, 5 (aus ass. 30); 4) Act 2, 36, und 5) I Kor 1, 30 (fehlen im griechischen thesaurus); 6) I Kor 15, 28 (aus ass. 29); 7) Kol 1, 15 (aus ass. 25); 8) Prv 8, 23 (aus ass. 15). Auch ein abhandlungsähnliches Scholion zu Mr 13, 32–37 (über die Wachsamkeit) in der koptisch-arabischen Evv-Katene will laut Lemma dem „Buch der Schätze" entnommen sein (Vat. ar. 452, ff. 177 *r*–178 *r*; 410, ff. 135 *r*–136 *v*); aber nur der Anfang (Frage Gottes an Adam und Kain) verrät einen leisen Anklang an das griechische Original (*P. gr.* 75, 377 A); alles übrige ist dem griechischen Texte fremd und schliesst mit einem monophysitischen Glaubensbekenntnis ab (vgl. die koptische Ausgabe von P. de Lagarde, *Catenae in evangelia aegyptiacae quae supersunt*, S. 107 Zl. 31–S. 108 Zl. 20).

2. Dialog mit Nestorius (*P. gr.* 76, 249–254):

Jerus. Hl. Grab ar. 12 (12/13. Jh.), ff. 215 *r*–217 *r*. Bairut 516 (J. 1724), S. 457–466. – Gegen die Leugner der Gottesmutterschaft Mariens (*P. gr.* 76, 254–292): Bairut 516, S. 560–566. – Fragment aus der Rede gegen Nestorius auf dem Konzil zu Ephesus in Par. ar. 237 (16. Jh.), ff. 1 *r*–2 *v*.

3. Die zwölf Anathematismen mit Erklärungen („zwölf Kapitel"; *P. gr.* 76, 296–312):

---

[1] Die Existenz eines koptischen „Thesaurus" bezeugen die Liste der in das Koptische übersetzten Werke des Cyrillus in Vat. ar. 126, f. 238 *r*, *v* (siehe Ang. Mai, *Scriptorum veterum nova collectio* IV, 2, S. 249 f.) und die Einleitung zur Grammatik des Abū Šākir Buṭrus ibn ar-Rāhib; siehe A. Mallon in *Mélanges . . . de l'Université Saint-Joseph* 2 (Beyrouth 1907) 234 236.

Par. ar. 238, ff. 329 *r*–336 *r*. Mingana ar. christ. 45 [71] (J. 1843), ff. 59 *r*–69 *r*; 55 [77] (18. Jh.), ff. 3 *v*–8 *v*; syr. 180 (karš., 17. Jh.), ff. 12 *v*–18 *v*. Kairo 333 (J. 1739), ff. 23 *r*–26 *r*; 334 (J. 1849), ff. 149 *v*–158 *v*; 640 (17. Jh.), ff. 144 *v*–153 *v*. Sbath 1031 (J. 1265), S. 248–282; 1186, 6 (J. 1822); Fihris 502. Jerus. Mark. 22* (karš., 19. Jh.), ff. 86 *v*–98 *v*. Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 15, 2 nach *Mašriq* 23 (1925) 681. – Vat. ar. 145 (13/14. Jh.), ff. 146 *v*–153 *v*, Auszüge mit starken Kürzungen. Vat. syr. 214 (arab.), ff. 21 *r*–28 *v*, Fragmente. *B. V.* 251. Einzelne Sätze in *K. P.* 53–57. – Als Fortsetzung der Erklärung der Anathematismen werden für Par. ar. 238, ff. 336 *r*–351 *r* mehrere „chartes établissant une convention entre Cyrille et ses évêques" angegeben.

4. Auszüge aus dem 5. Buch gegen Nestorius: *B. V.* 152, gegen Apollinaris: ebd. $254,_4$. Aus der Denkschrift De recta fide ad reginas: *K. P.* 45 und *B. V.* 189 nur dem Sinne nach wiedergegeben („Brief an die Königinnen"), und $254,_2$. Aus den Scholien De incarnatione Unigeniti: *B. V.* 191 (Paraphrase). Aus dem Dialog Quod unus sit Christus (*P. gr.* 75, 1253–1362): *B. V.* 169 (Paraphrase); ebd. 179–186 (nur inhaltliche Wiedergabe); ein Zitat mit demselben Lemma, aber griech. nicht vorhanden: *B. V.* 151. – Ein Scholion aus De recta fide ad reginas (*P. gr.* 76, 1216 *B*) in freier Wiedergabe ist unter den Namen des Severianus von Gabala gestellt in *B. V.* 76; hsg. von W. Wright, *A Catalogue of the Syriac Manuscripts* ..., Cambridge 1901, S. 920; übersetzt bei Joh. Zellinger, *Studien zu Severian von Gabala*, Münster i. W. 1926, S. 118 f.

5. Von exegetischen Schriften stehen „Erklärungen zum Pentateuch" in Brit. Mus. or. 2321, Margol. S. 11 (karš., 18/19. Jh.), ff. 62 *v* sqq; da der Auszug als „achter Teil" bezeichnet ist, entstammt er vermutlich entweder dem 17 Bücher umfassenden Werke De adoratione et cultu in spiritu et veritate (*P. gr.* 68) oder den Glaphyra (*P. gr.* 69, 9–678). Nur der Name Cyrillus ist genannt (zusammen mit Jakob von Sarug) zur Erklärung von Gn 4, 8 in der anonymen Pentateuch-Katene (siehe im II. Teil).

Eine Auswahl von 44 Homilien aus den 156 zum Lukas-Evangelium, die in syrischer Uebersetzung [1] erhalten sind, steht in einer arabischen Tochterversion in Bodl. ar. christ. Uri 81. Zumeist wohl dieses [2], aber

---

[1] Hsg. von Robert Payne SMITH, *S. Cyrilli archiepiscopi Commentarii in Lucae Evangelium quae supersunt syriace*, Oxonii 1858. Uebersetzt von demselben: *A Commentary upon the Gospel according to S. Luke by S. Cyril, Patriarch of Alexandria*, 2 Bde., Oxford 1859. Ueber weitere Veröffentlichungen siehe A. RÜCKER, *Die Lukas-Homilien* ..., S. 8 87-101. Neue Ausgabe der ersten Hälfte des syrischen Textes von J. B. Chabot in *CSCO, Script. syri*, Textus, Ser. II, t. I, Paris 1912.

[2] Ueber die griechische Ueberlieferung der Lk-Homilien siehe J. Sickenberger in *T. u. U.* 34, 1, S. 63-108.

auch anderes cyrillsches Schrifttum ist im weitesten Umfang in der koptisch-arabischen Evv-Katene verwertet, ebenso in dem gleichgearteten Kommentar zum jakobitischen Evangeliar; siehe unten S. 481 f. und im II. Teil. Eine Untersuchung über das Verhältnis dieser Scholienmasse zu den griechischen und syrischen Ueberresten aus den Homilienzyklen zu Mt und Lk (siehe Bardenh. IV 41–43) fehlt noch. Vgl. Adolf Rücker, *Die LukasHomilien des hl. Cyrill von Alexandrien*, Breslau 1911, S. 10 u. 13 f. Derselbe in *Bibl. Zschr.* 15 (1921) 337 f.

6. Echte Homilien. – Ueber die Beschneidung des Herrn und die Darstellung im Tempel (hom. 12 In occursum Domini, *P. gr.* 77, 1040–1049): Vat. ar. 81 (13. Jh.), ff. 90 *v*–97 *r*. Borg. ar. 200 (J. 1670), ff. 23 *v*–26 *r*. Par. ar. 151 (14. Jh.), ff. 67 *v*–76 *v*. Mingana ar. christ. 44 [83] (13. Jh.), ff. 13 *r*–19 *v*; syr. 450 (karš., 19. Jh.), ff. 57 *r*–64 *r*. Bairut 509 (J. 1739), S. 158–167; 511 (J. 1867), S. 76–88. Sbath 38 (karš., J. 1707), S. 32–37; Fihris 498, 1. Kairo 459 (17. Jh.), ff. 111 *v*–119 *r*; 464 (J. 1709), ff. 27 *v*–33 *r*; in Kopt. Mus. 59 (J. 1716). Unter dem Namen des Cyrillus von Jerusalem siehe oben S. 335. – Eine zweite Rede auf das Fest der Beschneidung und den Eintritt in den Tempel: Par. ar. 212, ff. 22 *v*–28 *v* (J. 1601).

H. über die Trennung der Seele vom Leibe und das letzte Gericht (hom. 14, *P. gr.* 77, 1072–1089) [1]: Sbath 38, S. 423–438 (karš.); 602 (17. Jh.); 1047, 3 (17. Jh.); 1281, 2 (J. 1737); Fihris 498, 4.

7. Briefe. – An Nestorius: Vat. ar. 83, ff. 87 *v*–90 *v* (ep. 4) und ff. 90 *v*–100 *r* (J. 1601, ep. 17); ebenso Vat. ar. 126 (J. 1687), ff. 226 *r*–229 *r* und 229 *r*–237 *v*. Unausgeschieden in Brit. Mus. or. 2321, Margol. S. 11 (karš., 18/19. Jh.). Mingana syr. 255, ff. 53 *r*–60 *r* (karš., J. 1684); 406, ff. 80 *r*–90 *v* (karš., J. 1689). Šarfeh syr. 9/14, 2 (karš., J. 1590). Sbath 411 (J. 1654), S. 298–302; 1186, 5 (J. 1822); Fihris 501. Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 15, innerhalb S. 119–155, mit anderen Briefen; siehe *Mašriq* 23 (1925) 681. Auszüge aus ep. 4 in *K. P.* 40; *B. V.* 150, 160; aus ep. 17 in *B. V.* 156–159, 162.

An Bischof Succensus von Diocäsarea in Isaurien, 1. Brief (ep. 45) vollst. in *K. P.* 32 und *B. V.* 187 (mit verschiedener Uebersetzung); Kompilationen daraus in *K. P.* 33–35. 2. Brief (ep. 46) vollst. in sehr freier Uebertragung in *B. V.* 188; Auszüge in *K. P.* 36–38; *B. V.* 254, $_7$.

Der „kanonische Brief" an Domnus ⟨Patr. von Antiochien⟩ (ep. 77, *P. gr.* 77, 360/1, wahrscheinlich zusammen mit ep. 78, ebd. 361–364) [2] wurde von Elias (Ilīyā) ibn al-Faḫr für die Kanonessammlung des

[1] Vgl. Bardenh. IV 65.
[2] Vgl. Bardenh. IV 70.

Patr. Silvester von Antiochien (ca 1760) übersetzt: in Bairut 517; Jerus. Hl. Grab ar. 1, S. 392–397; ebenso ein nicht in die griechische Briefsammlung aufgenommener Brief an die Synode der westafrikanischen Bischöfe zu Karthago 419 (Mansi III 836); ebd. S. 288 f.

Nicht näher bestimmte „Briefe" in Sin. ar. 391, 2. – Nur Auszüge und Zitate liegen aus folgenden Briefen vor: An die Mönche (ep. 1) in *B. V.* 146; *K. P.* 42, 43, 44; an Akacius, B. von Beröa (ep. 33) in *B. V.* 154; an Akacius, B. von Melitene (ep. 40) in *B. V.* 155; an einen der beiden Akacius in *K. P.* 41; an Johannes, B. von Antiochien (ep. 39): Leningrad a. a. O. (vollst. ?); Auszüge in *B. V.* 149, 153; an den Priester Eulogius (ep. 44) in *B. V.* 168; „über den rechten Glauben" (ep. 55) in *B. V.* 140, 145. – Noch nicht erkannt: aus einem Brief an den Kaiser Theodosius in *K. P.* 46, 47, 48; *B. V.* 148; „aus einem Brief, den er nach Armenien sandte", in *K. P.* 49; aus „einem Brief an den Aszeten Johannes" in *B. V.* 143, wahrscheinlich auch 144. – Verschiedene Exzerpte aus Cyrillus-Schriften: *B. V.* 254, $_{1,6}$.

Unechte Schriften. – 8. In koptischer Sprache gab es ein dem Cyrillus von Alexandrien zugewiesenes dogmatisches Werk mit dem Titel „Hermes"; wie aus einem noch vorhandenen grösseren Auszug in arabischer Uebersetzung hervorgeht, enthielt es eine Unterweisung an die Katechumenen in der Christologie mit monophysitischem Einschlag. Obwohl es inhaltlich mit den Dialogi ad Hermiam presbyterum nichts zu tun hat, könnte doch deren Ueberschrift der Fälschung den Namen geliehen haben.

Die Existenz des koptischen Originals bezeugt das erhaltene Verzeichnis cyrillscher Schriften in koptischer Sprache[1]. Dass das Ganze auch in arabischer Uebersetzung vorhanden war, lehrt Abu 'l-Barakāts Liste, wo es an letzter Stelle steht. Auszug in *B. V.* 141: „Die Lehre des heiligen Glaubens, den der hl. Cyrillus aussprach in dem Buche, das er Hermes nannte, (d. i.) Lehre für die Katechumenen, bevor sie getauft werden".

Eine Abhandlung über den Glauben der Christen: Sbath 1040 (J. 1787), S. 201–206, mit dem unmöglichen Datum der Abfassung J. 50 Mart. (= 334 Ch.). – Bisher hinsichtlich ihrer Herkunft nicht näher bestimmbare Exzerpte dogmatischen Inhalts: Ein Text über die Eucharistie im Kitāb al-burhān des Abū Šākir Buṭrus, Kap. 8: Vat. ar. 104, f. 67 *r*, *v*; in 116 und 117 an entsprechender Stelle; ein solcher Text auch in Jerus. Mark. 22*, ff. 99 *v*–101 *r*. Aus einer als 35. gezählten Homilie in

[1] Siehe oben S. 359 Anm.

K. P. 50; „gegen Theodor, den Lehrer des Nestorius“: ebd. 58; aus einer „Homilie über unsern Herrn Jesus Christus“: *B. V.* 142; „über den Glauben, an Nestorius“: ebd. 161; vgl. *K. P.* 39; „an die Orientalen“: *B. V.* 163; „über das Geheimnis des Glaubens“: ebd. 164; gegen Nestorius: ebd. 165; ein christologisches Bekenntnis: ebd. 170; ein Zeugnis des Timotheus Aelurus: ebd. 171; „über die Menschwerdung des Sohnes“: ebd. 173; „aus dem 7. Kapitel der Erklärung des Geheimnisses Christi, worin er dem Glauben der Nestorianer entgegentritt“: ebd. 190. Unbestimmte Cyrillus-Zitate: *K. P.* 59–63.

9. Homilien. – Von einer unterschobenen „5. Homilie“ zum I. Korintherbrief gibt ein längeres Zitat daraus in *B. V.* 172 Kunde; lateinisch übersetzt bei Ang. Mai, *Spicilegium Romanum* X 200 f.[1] – Mahnrede über das Stehen bei der Messfeier: Vat. syr. 199 (karš., J. 1545), ff. 334 *r*–342 *r*; 408 (karš., J. 1549), ff. 182 *r*–192 *r*. Damit wäre auch eine „Rede über die Messfeier“ in Šarfeh syr. 9/10, 5 (karš., 16. Jh.?) zusammenzuhalten. – Homilie über die 10 Jungfrauen im Ev: Borg. ar. 200, ff. 138 *v*–140 *r*. Sbath 125, 21 (karš., J. 1440); Fihris 499. Verschieden davon und nur unter dem Namen Cyrillus ohne nähere Bestimmung: Vat. syr. 97 (karš.), ff. 114 *r*–122 *v*. – H. über die Busse: München ar. 242 (19. Jh.), ff. 1 *r*–9 *v*, aus dem Koptischen übersetzt[2]. Ueber die Trennung der Seele vom Leibe[3]: Šarfeh ar. 14/1, 9 (J. 1772). – H. über das Gericht, gelesen am Sonntag der Fleischenthaltung: Bairut 510 (18. Jh.), S. 34–46. – H. auf den 1. Fastensonntag: Sbath 38, S. 64–71 (karš.); Fihris 498, 2. Brit. Mus. karš. 4, ff. 38 *r*–43 *r*. Borg. 200, ff. 43 *r*–46 *r*. – H. über die Wunder beim Tode und bei der Auferstehung Jesu: Sbath 38, S. 258–277 (karš); Fihris 498, 3; siehe auch Cyrillus von Jerusalem. – Nur mit dem Namen „Cyrillus“ gekennzeichnet sind eine oder mehrere Reden im Homiliar Šarfeh syr. 13/2 (karš.), und eine „Rede, gehalten am Geburtsfest Christi auf dem Konzil zu Ephesus“, in Sbath 1186, 7 (J. 1822); Fihris 500; laut Incipit ist sie verschieden von einer ähnlich bestimmten Rede in *P. gr.* 77, 990–992. Andere unbestimmte Reden: Sin. ar. 309; 391, 1; 400, 1; 401, 1.

10. Apokryphe Festreden. – Eine Homilie auf das Fest des hl. Kreuzes in Par. ar. 132 (J. 1629), ff. 116 *v*–123 *v* könnte mit einer der Kreuzfestreden des Cyrillus von Jerusalem identisch sein. – H. auf das

---

[1] Ein armenischer Text in *Revue d'histoire ecclésiastique* 25 (1929) 12 f.

[2] Der zu Grunde gelegte koptische Text ist aus Vat. copt. 59 (10. Jh.), ff. 85*r*–95*v* übersetzt von M. Chaine, *Sermon sur la pénitence attribué à S. Cyrille d'Alexandrie*, in *Mélanges ... de l'Université Saint-Joseph* 6 (1913) 493–528; vgl. Ad. Hebbelynck et Arn. van Lantschoot, *Codices Coptici Vaticani* etc. I 405 f.

[3] Ueber die unechte koptische Predigt mit diesem Thema siehe Bardenh. IV 65.

Fest der Verkündigung am 29. baramhāt (25. März) hsg. von Murqus Ǧirǧis, *Kitāb at-ta'āzā ar-rūḥīya*, 2. Aufl. Kairo 1926, S. 3–21.

H. über das Hinscheiden Mariens am 21. ṭūbah (16. Jan.). Sie ist von dem apokryphen Transitus-Bericht des Apostels Johannes abhängig. Nach einem ausgedehnten Enkomion, zum Teil in Reimen – so in der Druckausgabe –, legt der Vfr. dem Cyrillus folgenden Bericht in den Mund: Die beiden Sinaimönche und Priester Johannes und David wandten sich schriftlich an ihn um Aufschluss über den Tod Mariens. Da er selbst darüber keine Kenntnis hatte, begab er sich in „die Bibliothek im Hause der Mutter des Johannes Markus in Bethlehem", wo die „Geschichten" der Apostel verwahrt sind. Er fand eine Schrift von der Hand des Herrenbruders Jakobus mit der Mitteilung, dass das vom Apostel Johannes geschriebene „Buch des Heimgangs der Jungfrau" in einer Kirche zu Ephesus liege. Die beiden Bittsteller, davon unterrichtet, schikken einen Boten nach Ephesus, der, durch eine Erscheinung des Apostels geführt, aus dem dortigen Kirchenschatz das Buch holt; so bringen sie es in ihr Kloster am Sinai, von wo der Obere dem Cyrillus auf dessen Wunsch eine Abschrift schickt. Alles übrige ist eine freie Nacherzählung des Liber dormitionis bis zur Aufnahme (der Seele) Mariens durch ihren göttlichen Sohn. Der Schluss wird gekürzt und nochmals ein Lobpreis auf Maria, dieses Mal an sie selbst gerichtet, als Endstück beigefügt.

Ausgabe in *Kitāb mayāmir wa'aǧā'ib*, hsg. von 'Abd al-Masīḥ Sulaimān, 2. Aufl. Kairo 1027, S. 210–248. Einen ähnlichen Text (wenigstens mit gleichem Anfang) enthalten Vat. ar. 170 (J. 1719), ff. 287 *r*–317 *r*, und Kairo 720, ff. 125 *r*–144 *r*. Unter dem Namen des Cyrillus von Jerusalem: Kairo 564 (J. 1717), ff. 62 *r*–100 *r*.

H. „über die Auffahrt des Leibes der hl. Jungfrau" am 16. misrā (9. Aug.). Sie ist Fortsetzung der Johannes-Erzählung: Tägliches Gebet und Psalmengesang der Apostel am Grabe Mariens in einer Höhle in Gethsemani bis zum genannten Tag, dann Lobgesang der Engelscharen, Ankunft des Apostels Thomas auf einer Wolke, der Augenzeuge der Uebertragung des Leibes Mariens in das Paradies ist; auch die anderen Apostel werden in das Paradies entrückt, um Zeugen der Glorie der Gottesmutter zu sein. Ausgabe a. a. O., S. 248–260. – Marienpredigten mit dem Namen des Cyrillus von Alexandrien, z. Tl. für das Himmelfahrtsfest bestimmt und möglicherweise wenigstens inhaltlich mit den beiden vorigen identisch: Par. ar. 141 (15. Jh.), ff. 31 *r*–63 *r*; 155 (J. 1486), ff. 46 *r*–77 *r*, zum Gedächtnis der hl. Jungfrau; ff. 127 *r*–145 *r*, über ihre Aufnahme; 263 (15. Jh.), ff. 70 *r*–91 *r*, Lobrede; ff. 91 *r*–103 *r*, über die Aufnahme. Kairo 445 (J. 1691), ff. 35 *v*–64 *v*; 471 (J. 1741), ff. 45 *v*–69 *v*, beide zum 21. ṭūbah; 720, ff. 145 *r*–154 *v*, zum 16. misrā. – Aehnliche Homilien wieder unter dem Namen des Cyrillus von Jerusalem siehe dort. Unbestimmte Homilien in einer Hs der Bibliothek der Jakobiten in Damaskus nach L. Cheikho, *Catal.*, S. 247.

Homilien über den Erzengel Raphael und die 24 Aeltesten siehe unten § 153.

Homilie mit einer Vision des Schenute von Atripe über die Kirche des Jenseits. Schenute erzählt seinem Schüler Besa und dann in einer Vision dem Cyrillus den Verlauf der von ihm selbst geschauten Liturgiefeier, welche die Apostel und Christus „in der Kirche der Jungfräulichen" nach dem koptischen Ritus vollzogen. Hsg. aus Brit. Mus. ar. 1471 (Add. 22691, J. 1752) von Adolf Grohmann in *ZDMG* 68 (1914) 1–32. Der Herausgeber tritt für die Herkunft des erzählten Stoffes aus dem mystischen Schrifttum des Schenute ein. Bezüglich der sprachlichen Ueberlieferung mag er im Hinblick auf den gemeinsamen Charakter dieser ganzen Literaturgattung mit der Ableitung aus einer koptischen Quelle recht haben gegenüber meiner anfänglichen Annahme eines arabischen Originals in *ZDMG* 69 (1915) 365–378. Originalarabisch sind aber, wie bei den vorhergehenden Homilien, die doxologischen und panegyrischen Vorreden. Hs: Kairo 454 (18. Jh.), ff. 54 *r*–70 *r*.

11. Papst **Cölestin** (422–432), mit Cyrillus eins in der Verurteilung des Nestorius, hatte einen Briefwechsel mit diesem und in seiner Angelegenheit[1], wovon sich ein Niederschlag auch in arabischer Wiedergabe, wahrscheinlich erst aus neuerer Zeit, findet: Sbath 1186, 8 u. 9 (J. 1822), zwei Briefe des Nestorius an Cölestin; 1186, 10 und Fihris 490, Brief des Cölestin an Nestorius; 1186, 11 und Fihris 491, Brief des Cölestin an Klerus und Volk von Konstantinopel. Sin. ar. 473, 2, ein „Brief des Papstes Cölestin von Rom".

Eine Fälschung ist die „Trostrede (ta'ziya) des Cölestinus, Papstes von Rom, (d. i.) eine Erklärung der Beschwerde" (diyusqūliya = δυσκολία, jedenfalls nach dem Anfang so genannt, wo das Leben mit den Beschwerden einer Reise verglichen wird) in Vat. ar. 74 (J. 1454), ff. 123 *v*–127 *r*. Sie enthält Mahnungen zur Vorbereitung auf einen guten Tod und ein gnädiges Gericht und ist aus dem Syrischen übersetzt, vielleicht von dem Schreiber der Hs und dem Uebersetzer anderer Stücke in ihr, dem Jakobiten Mūsā ibn 'Aṭšā al-Ḥadaṯī. Eine griechische Urschrift wäre nicht ausgeschlossen, zumal im Hinblick auf das Fremdwort im Titel.

95. Andere homilitische Schriftsteller des 5. Jahrhunderts. 1. **Proklus**, Patriarch von Konstantinopel (434–446). Sein Name ist zwar auch in der arabischen Homilienliteratur vertreten, aber mit den als echt erkannten Reden nur in wenigen Zitaten und Auszügen; unterschobene Reden erscheinen sporadisch vollständig und ebenfalls in Florilegienexzerpten.

---

[1] Vgl. Ed. SCHWARTZ, *Concilium universale Ephesinum* I, 1 (Berlin 1927) 75–77.

a) „Aus der Rede über die Geburt Christi“, d. i. der Lobrede auf Maria (or. 1): *K. P.* 136; *B. V.* 65, 68. – „Aus der Rede über die Verkündigung“ (or. 6 [1]): *B. V.* 72. – Aus der Homilie über die Auferstehung (or. 13): *K. P.* 140. – Aus der „Rede“, bezw. dem Brief an die Armenier (ep. 2): *B. V.* 70, 71, 73. – Aus dem Brief an die Orientalen (fragm. 3, *P. gr.* 65, 888 D): *K. P.* 139.

b) Unechtes. – Aus einer Rede über Thomas: *K. P.* 137; *B. V.* 66, 67. – Homilie über die Kreuzigung und die hl. Dreifaltigkeit: Brit. Mus. ar. christ. 25 (J. 1252), ff. 149 *r*–155 *v*. Vielleicht dieselbe H. aufgeteilt in 2 Reden: Sbath Fihris 261, über die hl. Dreifaltigkeit, und ebd. 262, für den Karfreitag. – Eine unbestimmte H.: Strassb. or. 4226 (ar. 151, 9. Jh.), ff. 67 *r*–71 *r*; siehe *ZDMG* 51 (1897) 456. – Auszüge unbekannter Herkunft: *K. P.* 138; *B. V.* 69, 74, 75, über die Menschwerdung, latein. bei Ang. Mai, *Spicil. Rom.* IV, Romae 1840, S. LXXXVIII–XCII, und *P. gr.* 65, 841–844. – L. Cheikho, *Catal.*, S. 59.

2. Von einem Zeitgenossen des Proklus, dem Bischof **Erechtius** von Antiochien in Pisidien [2], tritt eine Homilie auf die hl. Jungfrau in Mingana syr. 450, ff. 50 *r*–54 *v* (karš., 19. Jh.) ans Licht; es erhebt sich die Frage, ob sie mit der syrischen Predigt über die Geburt unseres Herrn (hsg. und übersetzt von F. Nau in *P. or.* XIII 171–180) oder mit der griechischen Predigt auf das Epiphaniefest (Fragment in *P. gr.* 86, 2, 3321 f.) identisch ist.

3. **Theodotus,** Bischof von Ancyra (gest. vor 446). Seine 1. Homilie auf das Geburtsfest, die auf dem ephesinischen Konzil verlesen wurde (*P. gr.* 77, 1349–1369; Ed. Schwartz, *Concilium universale Ephesinum*, I, 2 [Berlin 1927] 80–90) steht unter dem falschen Namen Theodoret von Cyrus in Sbath 1186, 12 (J. 1822) und Fihris 283. Von seiner 2. Homilie auf dasselbe Fest (*P. gr.* 77, 1380–1369; E. Schwartz a. a. O., S. 73–80) finden sich 6 Auszüge, und aus seiner Rede gegen Nestorius ein Zitat, dieses mit wesentlichen Aenderungen gegenüber dem Original, im *B. V.* 80–85 und 87. Ein anderes Zitat ebd. 86 ist noch unbekannt. – Fragmente einer Lobrede auf den hl. Georg: Löwen, Lefort ar. A 6 (15. Jh.), ff. 1 *r*–11 *v* [3].

4. **Theodoret von Cyrus** (gest. um 458). Arabische Uebersetzungen und Bearbeitungen von Biographien aus der echten Historia religiosa [4] finden sich in geringer Zahl an zerstreuten Orten.

---

[1] Vgl. BARDENH. IV 205.

[2] Siehe BARDENH. IV 206.

[3] Ein bohairischer Text hsg. in *CSCO Script. copt.*, Textus, Ser. III, t. 2, *Acta Martyrum*, S. 183 sqq.

[4] Vgl. BARDENH. IV 240 f.

a) Das Leben des hl. Maron[1] (*P. gr.* 82, 1417–1421): ʻAin Warqa 2, 2; siehe *Mašriq* 25 (1927) 621. Das Leben des hl. Jakobus von Cyrus (ebd. 1432–1452): Sin. ar. 402, 4; innerhalb 403, 2. Das Leben des Styliten Simeon des Aelteren (ebd. 82, 1464–1484[2]): Bairut 626 (19. Jh.), S. 59–65. Die Geschichte der hl. Marana und Cyra (Kūrā) von Aleppo (ebd. 1489–1492): Sbath 411 (J. 1654), S. 13–19, in sehr freier Uebersetzung, und Fihris 284. – Bezüglich der Geschichte des Einsiedlers Julian Sabas[3] in Šarfeh syr. 11/6, 29 (karš., 17. Jh.) ist die Uebereinstimmung mit dem Text bei Theodoret (ebd. 1305–1324) ungewiss. Hingegen ist wieder diesem die Geschichte eines unbekannten Heiligen unter Julian dem Apostaten zugesprochen in Sbath 411, 12; Fihris 285. – Ueber eine etwaige Bearbeitung der dem Theodoret zugehörigen Vita des hl. Palladius siehe bei ʻĪsā ibn Qusṭanṭīn im II. Teil.

b) Unter dem Namen des Theodoret von Cyrus erscheinen noch: ein längeres Scholion zu 1 Kor 11, 27 in dem anonymen Buch von der Eucharistie: Vat. ar. 123, ff. 18 *v*–19 *v* (verschieden von dem griechischen Scholion in *P. gr.* 82, 317); eine Rede über die hl. Dreifaltigkeit und die Menschwerdung: Sbath 43 (J. 1766), S. 42–54, und Fihris 282 (verschieden von *P. gr.* 75, 1147–1189), wahrscheinlich infolge falscher Zuteilung wie die andere auf die Geburt des Herrn, die dem Theodotus von Ancyra angehört (siehe oben). – Unbestimmte Reden in Sin. ar. 386, 1 und 378 mit anderen.

5. Kanonistische Schriften byzantinischer Patriarchen des nämlichen Jahrhunderts sind der Brief des **Attikus** (406–425) an die afrikanische Synode 419 (Mansi III, 837; lat. *P. gr.* 65, 649 f.), übersetzt für die Kanonessammlung des Patr. Silvester von Antiochien: in Bairut 517, Jerus. Hl. Grab ar. 1, S. 289 f., und die epistola encyclica des **Gennadius** (458–471) ebd. S. 399–403 (griech. Mansi VII 912–920; *P. gr.* 85, 1613–1617)[4].

96. Unter dem Namen eines **Theodulus**, Priesters von Jerusalem, hat sich eine Homilie über den unter die Räuber Gefallenen erhalten, worin der barmherzige Samariter mit Bezugnahme auf Is 59, 16 im Zusammenhalt mit 35, 4 auf Christus gedeutet wird. Wir stehen vor einem mehrfachen Problem, indem einerseits ein Priester des Namens Theodulus von Jerusalem der Literaturge-

---

[1] Vgl. Henri LAMMENS, *Topographische Studie über das Leben des hl. Maron* (arab.) in *Mašriq* 6 (1903) 241–250 347–356 545–555 606–612; dazu 13 (1910) 610.

[2] Neu rezensiert von H. Lietzmann in *T. u. U.* 32, 4, S. 1–18 197–200.

[3] Vgl. *Mašriq* 13, S. 86.

[4] S. BARDENH. IV 210 f.

schichte fremd, andererseits der Text der bezeichneten Rede mit bekannten Texten über das gleiche Thema (wenigstens in *P. gr.*) nicht identisch ist.

Nimmt man die Möglichkeit einer Namensverwechslung an, so sieht man sich auf den jerusalemischen Presbyter **Hesychius** (gest. nach 450) hingewiesen, der schon zu seinen Lebzeiten als „Kirchenlehrer“ und Schriftsteller in hohen Ehren stand und als Verfasser erbaulicher Predigten gelten darf; auch seine zahlreichen Schrifterklärungen waren auf „erbauliche Anwendung des biblischen Textes“ abgestimmt (siehe Bardenh. IV 257–261). Der Annahme einer Identität wäre nämlich die Beobachtung günstig, dass in dem Scholienwerk des Hesychius zu Is die Stelle 35, 1–10 im allgemeinen eine Auslegung auf Christus und seine Kirche und die andere Is 59, 16 im besonderen eine solche auf die in der Menschwerdung sich offenbarende Erbarmung Gottes findet [1]; den gleichen Zweck verfolgt unsere Homilie, indem sie aufbauend auf eben diesen Texten, des langen und breiten Beispiele aus der heiligen Geschichte zusammenstellt. Freilich genügen die angedeuteten Parallelen noch nicht zu einem sicheren Urteil über die Persönlichkeit des Autors [2].

Den ältesten, wenn auch unvollständigen Text der arabischen Uebersetzung bietet uns das Palimpsestfragment 1 des biblischen Museums im Kloster Beuron (2 Blr., ca 182 × 115 mm; Ende des 9. oder erste Hälfte des 10. Jahrh.); die Ueberschrift lautet hier: „Aus den Worten des Theodulus, des Priesters, des Jerusalemers (al-maqdisī oder al-muqaddasī), über das Gleichnis Jesu Christi, unseres Herrn, im heiligen Evangelium, nämlich über denjenigen, der unter die Räuber gefallen war“. Der Text beginnt mit II Kor 1, 3. Eine Fortsetzung dieses Fragmentes, wenn auch nicht seine vollständige Ergänzung, bildet ein ehemals zu demselben Kodex gehöriges Blatt im einstigen Besitz von Agnes Smith Lewis, worüber diese selbst in *The Expository Times* 13 (1901/2) 55–57 und

---

[1] Siehe M. FAULHABER, *Hesychii Hierosolymitani interpretatio Isaiae prophetae*, Freiburg i. B. 1900, S. 110 184 f.

[2] Die Adressierung einer aszetischen Schrift des Hesychius mit Lehrsprüchen an einen gewissen Theodulus (*P. gr.* 93, 1480–1544) lässt in unserem Falle deshalb weniger an die in der Literaturgeschichte bekannte Erscheinung des Namensaustausches zwischen Adressat und Autor denken, weil dieses Werk einerseits der Homilie über den barmherzigen Samariter gegenständlich fernsteht, andererseits zu Unrecht als Eigentum des Jerusalemer Presbyters ausgegeben wird. Ein in Cölesyrien beheimateter Presbyter Theodulus (gest. zwischen 474 und 491), zu dessen verschollenen Schriften auch Erklärungen zum A. und N. T. gehören, kommt als Nestorianer nicht in Frage (vgl. BARDENH. IV 262).

ausführlicher, im Zusammenhang mit dem Beuroner Fragment, Alberto Vaccari in *Biblica* 11 (1930) 231–235 Bericht erstattet haben; eine photographische Wiedergabe dieses Blattes in *Studia Sinaitica* No. XI, S. XLVIII (vgl. S. XXI)[1], des Beuroner Fragm. in *Bibl. Zeitschrift* 18 (1929) nach S. 270 Tfl. mit Schriftproben. Die Homilie „des Priesters Theodulus über den unter die Räuber Gefallenen" war laut noch vorhandenen Inhaltsverzeichnisses auch Bestandteil des grossen Homiliars, von dem das Beuroner Palimpsestfragm. 2 (10. Jh.) ein Rest ist.

Andere Hss: Bairut 512 (16. Jh.), S. 685–693, „vom Priester Theodulus", zu lesen am 6. Fastensonntag; ebd. 511 (J. 1867), S. 230–238, „vom hl. Theodulus", zu lesen am 4. Fastensonntag, mit der zusätzlichen Einleitungsformel: „Wir müssen, Brüder, es öffentlich aussprechen und sagen . . . "; ebenso Jerus. s. Anna 85 (ca J. 1900), S. 282–287. – Eine Rede „aus den Worten des hl. Theodulus über das Fasten" in Sin. ar. 505, 3 könnte trotz ungenauer Anzeige die gleiche „Fastenpredigt" über den barmherzigen Samariter sein.

97. Anastasius I., Patriarch von Antiochien (559–569). Von seinem homiletischen Schrifttum erscheint in arabischer Uebersetzung nur die Abschiedsrede an die Antiochener vor seiner Verbannung durch den Kaiser Justinian (570) in einer Hs des Klosters al-Balamand (J. 1622) mit dem missverständlichen Titel Taḫtikūn Anṭākiya „Taktikon von Antiochien" (L. Cheikho, *Catal.*, S. 43) an Stelle von λόγος συντακτήριος (notiert in *P. gr.* 89, 1295/6). – Die Predigt über die Verklärung Jesu (*P. gr.* 89, 1361–1376) ist in einem Index in Mingana ar. christ. 193, 10 (15. Jh.) angezeigt. Vgl. Bardenh. V 146–149.

Von dem Patr. **Eulogius** von Alexandrien (580–607) ist nur die Homilie über die Palmzweige und das Eselsfüllen vollständig erhalten (*P. gr.* 86, 2, 2913–2937); in arabischer Uebersetzung überliefert sie Borg. ar. 99 (18. Jh.), ff. 462 *v*–473 *v*. Vgl. Bardenh. V 19 f.

Reste aus dem literarischen Nachlass des **Eustratius,** Presbyters von Konstantinopel (Ende des 6. Jahrh.), könnten mit Reden gemeint sein, die in Sin. ar. 428, 5; innerhalb 498, 2; 531, 11 stehen, zum Teil mit Verderbnis des Namens. Vgl. Krumb. 59; Bardenh. V 130 f.

Eine „Rede" in Sin. ar. 456, 3 (mit anderem) wird ebenso ungenau „**Johannes** dem Aszeten (= Faster? 582–595), Patr. von Konstantinopel" zugewiesen.

---

[1] A. Smith Lewis erwarb das Fragment i. J. 1895 in Suez; sicher gehörten beide Stücke zu einem Kodex des Sinaiklosters. Der Primärtext enthält Gn 40, 3, 4, 7 nach Sept in Majuskeln.

Gregentius, der von Kaiser Justinian zur Bekehrung der Himyariten nach Südarabien entsandt wurde, dort Bischof von Taphar (Ẓafar) war[1], und dem die Ueberlieferung – vielleicht mit Unrecht – zwei zusammengehörige Schriften, nämlich das „Buch der Homeriten" und eine „Disputation mit dem Juden Herban" zuweist, erscheint in der arabischen Uebersetzung der letzteren Schrift (*P. gr.* 86, 624–784) unter dem Namen „Gregorius der Abessinier" und als „Bischof der Stadt Kursī al-Ḥabaša", d. i. „Stuhl von Abessinien": Sbath Fihris 428; eine Hs in Ṣaydanāyā nach L. Cheikho, *Catal.*, S. 155. Vgl. Krumb. 59. Bardenh. V 25. *Mašriq* 9 (1906) 1051.

98. Ps.-Dionysius Areopagita [2]. – 1. Eine Uebersetzung der, wie es scheint, zu einem Buch vereinigten Schriften über die himmlische und kirchliche Hierarchie muss dem Abu 'l-Barakāt bekannt gewesen sein; er bezeichnet es (*Katal.* 647) als „ein Buch, das die Erwähnung der Ordnungen der oberen Welt, der Chöre der Engel und der Rangstufen des Priestertums enthält". Sicher wurde eine solche Uebersetzung schon vor ihm von dem Kopten al-Mu'taman abū Isḥāq ibn al-'Assāl in seiner „Sammlung der Grundlehren der Religion" wiederholt benützt.

L. Cheikho, *Catal.*, S. 103. – Wenn die Angaben Paul Sbaths verlässig sind, müsste das ganze Werk in einer Fihris 341 verzeichneten Hs noch erhalten sein. – „Das Buch für die kirchliche Ordnung des Priestertums" in Sin. Porph. ar. 214 (J. 1226). – Längere und kürzere Zitate finden sich in den Kapp. 51, 53, 63, 69 der Summa des genannten 'Assāliden. Er nennt den Vfr. „Dionysius, den Paulusschüler (al-Būlusī), den weisen Philosophen, vor der Annahme des Glaubens Richter der Stadt Athen, dann Bischof von Ephesus". Als Fundstellen bezeichnet er ein 1., 2. und 7. maimar jenes „Buches des Dionysius". Der Ausschnitt „über die Engel" in Kap. 51 ist gedruckt im *Kitāb silk al-fuṣūl fi muḫtaṣar al-uṣūl*, S. 132–138. – 5. Zitate mit Aeusserungen des „grossen Dionysius, des Richters des Rates der Philosophen von Athen", ebenfalls über die Engelwelt, sind auch dem gelehrten Apokalypse-Kommentar aus derselben Zeit eingefügt, in der Ausgabe von Fransīs Mihā'īl *Kitāb šarḥ ar-ru'ya*, Kairo 1898, S. 7 52 55 f. 83 110. – Ferner hat Ps.-Dionysius einen Platz in der Sentenzensammlung Par. ar. 255 (J. 1673), ff. 170 *r*–172 *v* (zusammen mit Maximus Confessor) und in den Pandekten des Mönches Nikon (siehe dort). – Von der für die Areopagitica grundlegenden Abhandlung De

[1] Siehe oben S. 22 f.

[2] Ueber die apokryphen Schriften mit dem Namen des Areopagiten, die der Legendenliteratur der Apostel und Apostelschüler angehören, siehe oben S. 269 f.

divinis nominibus erscheint ein längerer Auszug in sehr freier Bearbeitung nur im Florileg *B. V.* 7.

L. Cheikho, *Catal.*, S. 238 vermerkt eine Hs in der Oriental. Bibliothek mit einem „Brief des hl. Dionysius, des Richters des Rates der Gelehrten, an seinem Diener Dīmūfīlūs (Demophilos) über die Kirche" und eine Rede von ihm über das Gute und Böse.

2. In melchitischen Kanonessammlungen begegnet man des öfteren einem „Glaubensbekenntnis" des Areopagiten mit Lehrsätzen über Gott und die Trinität, dem zumeist noch „der Glaube" seines Lehrers Hierotheus [1] vorangestellt ist.

Hss: mit beiden Lehrschriften: Par. ar. 242 (16. Jh.), S. 10–13; 13–16. Bodl. ar. christ. Nicoll 36 (vor J. 1406), 4 u. 5. Jerus. Hl. Grab ar. 10 (J. 1679), ff. 11 *v*–12 *r*; 13 *r*, *v*. Bairut 516 (J. 1724), S. 19–23; 549 (17. Jh.), S. 184–186 (Dionys.); S. 248–250 (Hierotheus).

Gesondert Hierotheus: Par. ar. 234 (13. Jh.), f. 256 *v*, nur Anfang; 235 (13. Jh.), ff. 235 *v*–237 *r*. Bairut 514 (13. Jh.), S. 562–564. Dair aš-Šuwair 19, 26 (J. 1586); siehe J. B. Darblade in *Orientalia christ. per.* 4 (1938) 90 und Tafel. – Auch im Nomokanon des Kopten Michael von Dimyāṭ: Berl. ar. 10180 (J. 1210), ff. 420 *r*–421 *v*, daraus ungenau übersetzt von Riedel *KR.* 185 f. – Dionysius: Dair al-Muḫalliṣ (Hs 13. Jh.); siehe Darblade a. a. O., S. 89 und Tafel. Wahrscheinlich auch Sbath Fihris 342, wo „Kanones des Dionysius, des Richters von Athen", genannt sind.

99. Sophronius von Jerusalem (gest. 638). 1. Von den unter seinem Namen in arabischer Sprache in Umlauf gekommenen Schriften kann nur die Homilie über den Eintritt des Herrn in den Tempel (De hypapante sive occursu Domini) [2] sicher als echt gelten.

Hss: Bairut 511 (J. 1867), S. 201–230; 512 (16. Jh.), S. 492–512. – Ebd. S. 1–25 eine Homilie mit Auszügen „aus den Werken des Patriarchen Sophronius"; siehe *Mašriq* 8 (1905) 426. – Wie in der griechischen Ueberlieferung gilt das Leben der hl. Maria von Aegypten (*P. gr.* 87, 3, 3697–3725) als zweifelhaft: Sbath 523 (17. Jh.), S. 291–322; 1112, 6 (16. Jh.); Fihris 366. Eine freie Kompilation daraus haben wir in Vat. ar. 175, ff. 16 *r*–29 *r* (J. 1284).

---

[1] Ueber die Beziehungen der beiden Namen Hierotheus und Dionysius zueinander handelt Bardenh. IV 280–282.

[2] Lateinisch in *P. gr.* 87, 3, 3287–3302; griechisch hsg. von H. Usener in einem Bonner Universitätsprogramm zum 3. Aug. 1889.

2. „Das Buch des Gartens, (nämlich) Geschichten der Mönche“ (Kitāb al-bustān fī aḫbār ar-ruhbān), in den Hss regelmässig als Werk des Sophronius aufgeführt, ist eine gekürzte Bearbeitung des Pratum spirituale von Johannes Moschus; siehe dort. – Ein „Buch der Leuchte für Mönche“ (Kitāb al-manārat ar-rahbānīya) dürfte derselben Gattung angehören: Sbath Fihris 365, und eine Hs in Šarfeh nach L. Cheikho, *Catal.*, S. 135 (= Šarfeh ar. 6/4, ‚Paradies der Mönche“?). – Ein dogmatisch-polemisches Werk mit dem Titel „Buch des Beweises zur Bestätigung des Glaubens“ (Kitāb al-burhān fi 't-taṯbīt al-īmān), übersetzt von ‘Abdallāh ibn al-Faḍl, siehe dort. – „Buch der Logik“ (Kitāb al-manṭiq): Sbath Fihris 367. Aleppo 515 (L. Cheikho a. a. O.) – Exzerpte aus den Schriften des Sophronius mit Bemerkungen über den Apostel Paulus und seine Briefe finden sich in den Collectanea des Patr. Makarius ibn az-Za‘īm von Antiochien: Brit. Mus. ar. christ. 28 (J. 1658), ff. 240 *v*–242 *r*. – Ueber das angebliche „Triodion“ des Sophronius siehe bei der liturgischen Literatur. Nach L. Cheikho a. a. O. soll auch eine arabische Uebersetzung von Oden des Sophronius handschriftlich noch „in der Bibliothek der Propaganda“ vorhanden sein.

3. Des Sophronius Kampfgenosse gegen den Monotheletismus war **Maximus** der Bekenner (gest. 662). Von zwei Reihen seiner Spruchsammlungen, die mehrfach überliefert sind, ist der Uebersetzer nicht bekannt; es sind die Capita de caritate mit 400 Sentenzen (*P. gr.* 90, 959–1080): Par. ar. 163 (14. Jh.), ff. 1*r*–111*v*; Sin. ar. 578, 4; Sbath 88 (J. 1817), S. 1–158; 176 (17. Jh.), S. 1–309; Fihris 404; Aleppo 231, und die Capita theologica et oeconomica in 2 Centurien (*P. gr.* 90, 1084–1176): Sbath 88, S. 159–229; Fihris 405; Kairo 398 (J. 1291), ff. 76 *v*–87 *v*, Kapp. 1–82 der 1., und ff. 88 *r*–98 *v* Kapp. 1–43 der 2. Centurie. Beide Sammlungen auch vereinigt in Jerus. Hl. Grab. ar. 59 (18. Jh.), ff. 55 *v*–107 *r*, und in einer Hs in Dair aš-Šīr (8°, 364 S., 18. Jh.), S. 202–364. – Die Uebersetzung der Disputation mit Pyrrhus über die zwei Willen siehe bei Abu 'l-Fatḥ ‘Abdallāh ibn al-Faḍl.

Mit nichtssagenden Angaben sind im *Katalog* der sinaitischen Hss als Werke des Maximus notiert: eine Rede (qaul) Sin. ar. 327, 1; „ein Buch“ ebd. 328, 1; „Abhandlungen“ (maqālāt) ebd. 486, 1.

100. Die Lehre Jakobs, des getauften Juden. – Um das Jahr 640 entstand in griechischen Kreisen Aegyptens oder Syriens eine Kontroversschrift, welche die massenweise zur Taufe gezwungenen Juden von der Wahrheit des aufgenötigten christlichen Bekenntnisses überzeugen und überhaupt die Juden für die Annahme des Christentums gewinnen wollte. Den äusseren Rahmen bildet die Erzählung, dass ein gegen seinen Willen getaufter Jude namens

Jakob aus Akko, den eine Vision und nachträgliches Studium zum überzeugten Christen machten, daran geht, in mehreren Unterredungen auch seine Stammes- und Schicksalsgenossen zur inneren Zustimmung und zum Glaubenswechsel zu bringen, was ihm auch gelingt. Es ist schwer, der ganzen Berichterstattung einen historischen Charakter zuzuerkennen; sowohl im Hinblick auf ihre schematische Anlage als auch beim Vergleich mit ähnlichen Produkten antijüdischer Polemik erscheint es begründet, die Schrift in die gleiche Gattung tendenziöser Fiktionsliteratur einzureihen.

Von Jakob wird erzählt, dass er, 24 Jahre alt, leidenschaftlichen Anteil an den Parteikämpfen unter Kaiser Phokas (602–610) nahm, dann als Kaufmann der Verfolgung entkommen wollte, aber in Karthago als Jude erkannt und getauft wurde. Die angeblich aus der eigenen Erkenntnis hervorgegangene Apologie gebraucht im weitesten Ausmasse biblisches und patristisches Beweismaterial (Eusebius, Athanasius, Cyrillus, Justin u. a.). Die in Dialogen verlaufende Darstellung wird nur wenig durch Fragen und Einwürfe „derer aus der Beschneidung“, darunter auch eines Justus, belebt. Das Ganze ist in 9 „Versammlungen“ abgeteilt. Die Vorträge Jakobs werden von dem Diskussionsteilnehmer und Berichterstatter (dem vorgeblichen Verfasser) Joseph seinem Sohne Simeon diktiert und von diesem protokollarisch niedergeschrieben. Als Kriterium für die Zeit der Abfassung dienen die Anspielungen auf den innen- und aussenpolitischen Niedergang des römischen Reiches unter Heraklius (610–641), den Tod des Ministers Sergius und das Zusammenspiel der Juden mit den heranrückenden Arabern [1]; dazu kommt noch das angegebene Datum der Abreise Jakobs nach Karthago, Juli 634. Die arabische Uebersetzung muss schon vor dem 10. Jahrh. oder spätestens in dessen ersten Jahrzehnten gemacht sein, wie die ältesten Reste erweisen.

Vollständige Ausgabe des griechischen Originals von N. Bonwetsch, *Doctrina Jacobi nuper baptizati*, Berlin 1910. Voranzeige des Herausgebers in *Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philol. hist. Klasse* (1899) 411–440. Siehe zur Ausgabe P[aul] M[aas] in *Byz. Zschr.* 20 (1911) 573–578. – Ausgabe nur des ersten Teiles von F. Nau, *La didascalie de Jacob*, in *P. or.* VIII, 5 (S. 745–780); zur literarischen Ueberlieferung siehe die Introduction S. 711–744. Vgl. Paul Maas a. a. O., 21 (1912) 608 f., besonders A. Ehrhard in *Or. christ.* N. S. 3 (1913) 152–154.

Die ältesten handschriftlichen Zeugen der arabischen Ueberlieferung sind Mingana ar. christ. 237 (1 Bl., Perg., 10. Jh.), der Anfang; 238 (1

---

[1] Siehe F. Nau (unten), S. 715.

Bl., ca J. 1100), der Schluss, beidesmal mit dem Titel: „Geschichte von Juden, die in Afrika und Karthago durch Ǧirǧis (lies Sarǧīs) al-abarḫ in der Zeit des Königs Heraklius Christen wurden, aufgeschrieben von Yūsuf und seinem Sohne Sim'ūn". In den anderen Hss lautet der Titel Kitāb al-burhān al-mansūb ilā Ya'qūb al-Yahūdī al-mutanaṣṣir „Buch des Beweises, das dem Juden Jakob zugeschrieben wird, der in der Zeit des Königs Heraklius Christ wurde": Gotha ar. 2872; darnach soll Jakob am 25. Mai 677 Ch. gestorben sein. Sbath 15 (17. Jh.), S. 39–103; daraus Auszüge (Anfang und Ende) bei F. Nau a. a. O., S. 717–719. Sbath 44 (17. Jh.), S. 1–159; 146 (17. Jh.), S. 162–Schluss; 1072 (18. Jh.); Fihris 580. Bairut 617 (J. 1697), S. 270–392; 700 (18. Jh.); 701 (J. 1886). Aleppo 1345 (J. 1580). Kairo 517 (J. 1653), ff. 89 *r*–171 *v*. Šarfeh ar. 5/20 (16. Jh.); siehe *Katal.*, S. 355 f. – Wahrscheinlich ist identisch „die Geschichte des Juden Joseph, der an unsern Herrn und Gott Jesus Christus glaubte", in K. Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 14 (10. Jh.), ff. 175 *v*–183 *r*; Sbath 192, 9 (16. Jh.), und angezeigt in einem Index in Mingana ar. christ. 248 (ca J. 1400).

Sicher aber handelt es sich um dasselbe Werk „der Lehre des Juden Jakob" in der Hs Oxford, Balliol College Library Nr. 327, 1 (14. Jh.?), wozu im *Catalogus codd. mss. qui in collegiis aulisque Oxoniensibus hodie adservantur* I (Oxonii 1852) 105 von Henr. O. Coxe die ungenaue Angabe gemacht ist: „Kitâb Al-Borhân; id est, Liber Demonstrationis Evangelicae; Dialogus inter Jacobum et Justum, in quo per omnia refert auctor Eusebii librum ejusdem nominis. *Arabice*"[1].

Die arabische Uebersetzung oder Bearbeitung bildet die Unterlage für eine äthiopische Rezension, die wahrscheinlich (nach I. Guidi) aus der Zeit des Zar'a Yā'qōb (1436–1467)[2] stammt und den Titel Sargis Abergāwī, d. i. Σέργιος ἔπαρχος (arab. Sarǧīūs al-abarḫ) führt. Sie ist hsg. von S. Grébaut, *Sargis d'Aberga, Controverse judéo-chrétienne*, in *P. or.* III, 4 (S. 547–644); XIII, 1 (S. 1–110). Vgl. A. Baumstark, *Die christlichen Literaturen des Orients* II (Leipzig 1911) 56 f. 110. N. Bonwetsch, *Zur Doctrina Jacobi nuper baptizati*, in *Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen* (1921) 21–30. Ignazio Guidi, *Storia della letteratura etiopica*, Roma 1932, S. 51 f.

Weil ebenfalls aus dem Griechischen übersetzt, wie angegeben wird, sei noch eine andere anonyme Bekehrungsgeschichte angereiht: Sbath 192, 8, Geschichte (und Disputation?) des Theodor und des Juden Abraham.

---

[1] Ebenso wie in der Hs Kairo 517, II folgen hier auf „das Buch des Beweises" die „zehn Gebote des Philosophen Stamothalassa" und die Rede des Johannes von Damaskus über die Menschwerdung.

[2] Zur Regierungszeit dieses Königs siehe S. Euringer in *Das heilige Land*, 1939, S. 207, A. 5 u. S. 224 *b*.

101. Anastasius Sinaita (gest. nach 700). Der arabisch überkommene Anteil seines Schrifttums beschränkt sich auf grössere oder kleinere Sammelauszüge aus den „Fragen und Antworten“ und auf einige sonst nicht näher bestimmte Homilien. Wie aber schon in der griechischen Ueberlieferung nur einem Grundstock der ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις die Urheberschaft des sinaitischen Abtes Anastasius zuerkannt werden kann, so ist auch im homiletischen Anteil die Echtheit der einzelnen Reden in Frage gestellt. Hervorhebung verdient unter diesen eine im Griechischen noch nicht bekannte Predigt für den Karfreitag, worin der Vfr. in Anlehnung an den messianisch-typisch aufgefassten 2. Psalm das Leiden und den Tod Jesu mit rhetorischer Wirkung schildert.

Bardenh. V 45 f. Altaner 338 (362). L. Cheikho, *Catal.*, S. 43.

1. Hss mit Fragen und Antworten exegetischen und moralischen Inhaltes, z. Tl. in Auswahl: Jerus. Hl. Grab ar. 133 (J. 1841), ff. 1*v*–216*r*, 82 Fragen; siehe *Katal.* von K. Κοικυλίδης, S. 106; *Or. christ.* N. S. 6 (1916) 140[1]. Dieselbe Auswahl in Sbath Fihris 220. – Šarfeh ar. 14/1, 18 (J. 1730). Sin. ar. 481, 1; 578, 6. Ueber eine Hs in Balamand siehe L. Cheikho a. a. O. – Eine Hs mit dem vollständigen Korpus von 154 Fragen in Dair aš-Šīr (15. Jh.), S. 1–731 in mehreren Gruppen, von denen die erste Reihe mit 30 Fragen (S. 1–428) als „Buch des Anastasius“ bezeichnet ist; an die Fragen schliessen sich noch eine „Erklärung der 10 göttlichen Gebote“ (S. 731–740) und eine „Darlegung des Lebens des Mönchtums“ (S. 741–774) an.

2. Homilie auf den Karfreitag, aus Bairut 510 (18. Jh.), S. 286–306, von L. Šaiḫō in *Mašriq* 15 (1912) 264–280 hsg. und von C. W. in *Theol.-prakt. Quartalschr.* 65 (Linz 1912) 780–795 deutsch übersetzt; für die Annahme Šaiḫōs, dass ʿAbdallāh ibn al-Faḍl von Antiochien der Uebersetzer sei, fehlen hinreichende Beweise. – Rede über den 6. Psalm (*P. gr.* 89, 1077–1144 in 2 Rezensionen)[2]: Vat. ar. 71 (J. 885), ff. 116*r*, *v*, 126*r*–131*v*, 117*r*–121*r*, Paraphrase der ersten Rezension. Par. ar. 281 (J. 1546/7), ff. 264*r*–282*v*; 267, ff. 160*v*–171*v*. Mingana ar. christ. 44 [83], ff. 1*r*–12*v* (13. Jh.), für den Fastenbeginn. Bairut 510 (18. Jh.), S. 103–120, und S. 120–139, zur Verlesung am 2. Fastensonntag. Jerus. Jak. 8 (J. 1451), S. 67–84, für die „Nacht des Donnerstags der Busse“. Eine andere Uebersetzung: Vat. syr. 159 (karš.), ff. 321*v*–324*v*, und Cambridge

---

[1] Statt Nr. 131 lies 133.

[2] Ueber einen syrischen Text siehe Baumst. 262 353.

Add. 3286 (karš.), ff. 90 *v*–107 *r*, beidesmal unter dem Namen des Johannes Chrysostomus; ebenso Borg. ar. 200, ff. 76 *v*–81 *v*, zum Dienstag in der 3. Fastenwoche. Ausserdem: Sin. ar. 506, 1. Sbath 987, 14 (17. Jh.). – Vat. syr. 199 (karš., J. 1545), ff. 211 *r*–221 *r*, anonym (verwandt mit *P. gr.* 89, 1116–1144).

Zwei Homilien über die Parabel von den 10 Jungfrauen: Sbath Fihris 222. – Eine sonst unter dem Namen des Anastasius Sinaita nicht bekannte H. über den Tod, die Furcht vor der Sünde und Vorwürfe der Seele an den Leib im Augenblicke des Todes: Sbath 987, 16. – Ein Zitat aus einer Homilie über die Notwendigkeit der Beicht im „Buch der Kapitel" (siehe im II. Teil). – Unbestimmte Reden (darunter wohl auch Apophthegmata als „Aussprüche"): Sin. ar. 428, 7 (Perg.); 540, 2; zusammen mit Reden anderer Autoren in Sin. ar. 386, 1; 490, 1; 529, 7; 548, 1; 549, 1; 569, 5.

3. Briefe des Anastasius sollen in der oben genannten Hs in Balamand enthalten sein; ausserdem in Sbath Fihris 221.

4. Zur Gattung der Apophthegmata Patrum gehören „erbauliche Erzählungen", die demselben Autor zugeschrieben werden: Vat. ar. 77 (J. 1684), ff. 25 *v*–53 *v* (die 3. Erzählung ist derjenigen im Kap. 127 des Pratum spirituale von Johannes Moschus ähnlich); wahrscheinlich Abschrift davon Vat. ar. 944 (18/19. Jh.), ff. 13 *r*–28 *r*; wiederholt ff. 159 *r*–171 *r*. Eine zweite Reihe in Vat. ar. 77, ff. 133 *r*–167 *v*; 944, ff. 69 *v*–86 *r*. Dieselben Sammlungen in den Hss: Bodl. ar. christ. Uri 88 (J. 1668). Bairut ar. 491 (J. 1690), S. 87–172 (?) und S. 223–271. Innerhalb Sbath 90, 1 (J. 1688); 182, 1 (J. 1695); 787, 1 (17. Jh.). Hs in Dair aš-Šīr (J. 1258), S. 76 *r*–96 *r*, Forts. nach f. 137 *v*. Ausserdem Vat. ar. 460, f. 65 *r*, *v*. Bairut 492 (17. Jh.), S. 50–102. Sin. ar. 561, 4, Geschichten von Mönchen des Berges Sinai; 563. Innerhalb Kairo 321, II.

5. Von einem „**Michael**, Insassen der Laura des hl. Chariton", findet sich eine Homilie (maimar) über die Notwendigkeit, die Weise und die Vorteile des Fastens in Verbindung mit dem Gebete, bestimmt zum 3. Fastensonntag, in einer umfangreichen Sammlung von Homilien patristischer Grössen: Bairut 510 (18. Jh.), S. 139–152. Eine unbestimmte Homilie desselben Autors in Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 27, ff. 60 *v*–69 *v*, könnte damit identisch sein.

102. Andreas von Kreta (gest. 740). Neben einem in seiner Echtheit umstrittenen Enkomion auf Nikolaus von Myra sind nur einige marianische Festreden [1] dieses in der griechischen Kirche hoch-

[1] Vgl. Krumb. 165. Bardenh. V 152–154 mit neuer Literatur, ergänzt von Altaner 344 (368).

gefeierten und viel benützten Homileten und Dichters vornehmlich den Melchiten im arabischen Gewande zugänglich gemacht worden.

Auf Mariae Geburt (or. 1, *P. gr.* 97, 805–820): Bairut 510, S. 509–516. Eine andere H. (or. 4, ebd. 861–881): Par. syr. 209 (J. 1645), ff. 504 *r*–517 *v* (karš.). – Bairut 510, S. 520–525; 511, S. 29–40 mit der Ueberschrift: über den Eintritt der Gottesmutter in den Tempel. – Ueber das Entschlafen Mariens (or. 14, *P. gr.* 97, 1089–1109): Bairut 510, S. 481–489; 512 (16. Jh.), S. 414–417. Eine andere H. (verschieden von den Predigten über denselben Gegenstand in *P. gr.* 97, 1045–1109): Bairut 510, S. 471–480; 512, S. 391–414; daraus veröffentlicht in *Mašriq* 7 (1904) 412–418.

Auf den hl. Nikolaus (or. 18, *P. gr.* 97, 1192–1205): Bairut 512, S. 59–70.

Unbestimmte Reden innerhalb Sin. ar. 445, 2 und 532, 2. Wahrscheinlich auch 482, 4 „von Andreas“, und 457, 4 (Perg. 9/10. Jh.), wo „Andreas, B. von Cäsarea“ als falsche Bestimmung anzunehmen ist.

Busskanones: Sin. ar. 241, 1 (Perg.); 248; 250, 2; 481, 4. Ein Troparion: Sin. ar. 242, 3.

Von **Germanus,** P. von Konstantinopel (gest. 733), eine nicht näher bezeichnete „Homilie“ in Sin. ar. 408, 10 (J. 1258), Erklärungen zur liturgischen Gewandung (Auszüge aus Rerum ecclesiasticarum contemplatio [*P. gr.* 98, 392–396]) in der melchitischen Kanonessammlung des Pseudo-Joseph von Aegypten (siehe W. Riedel *KR* 140) und in den Collectanea des P. Makarius ibn az-Za'im: Brit. Mus. ar. christ. 28, f. 229.

103. Johannes von Damaskus (gest. 749 ?). Sein arabischer Name ist Yūḥannā (ältere Form Yanah) ibn Manṣūr ibn Sarǧūn (Sergius). Vor seinem Eintritt in das Sabaskloster bekleidete er eine hohe Staatsstellung als Zivilchef der Christen, wie auch schon sein Vater Manṣūr und seine Ahnen, von denen einer bei der Uebergabe der Stadt Damaskus an Omar i. J. 638 eine Rolle spielte. Des Johannes Hauptwerk „Quelle der Erkenntnis“ musste wenigstens mit seinen grundlegenden Teilen (I u. III), entsprechend seiner Bedeutung als dogmatisches Lehrbuch in der orthodoxen Kirche, auch den melchitischen, d. i. arabisch sprechenden Glaubensgenossen zugänglich gemacht werden. Eine solche Uebersetzung der Dialectica und der Fides orthodoxa, sowie einer Gruppe von fünf Traktaten lieferte im 10. Jahrhundert der Klosterobere Antonius im Simeonskloster bei Antiochien; wie sehr sie ihrem Zwecke entsprach und ein Bedürfnis erfüllte, zeigt die grosse Zahl der Hss. Von dem übrigen Schrifttum des Damaszeners fand nur noch ein kleiner

Traktat durch ʻAbdāllah ibn al-Faḍl und einiges andere durch Unbekannte eine Uebertragung ins Arabische, vermehrt durch eine Reihe unterschobener Reden.

Krumb. 68–71. Bardenh. V 51–61. Altaner 338–341 (363–365). L. Cheikho, *Catal.*, S. 217; *Mašriq* 22 (1924) 766–768; 29 (1931) 481–485 (von Lammens). Die Uebersetzungen des Antonius und des ʻAbdāllah ibn al-Faḍl siehe bei diesen, wo auch jene zahlreichen Hss verzeichnet sind, in denen ein Uebersetzer nicht genannt wird.

1. Ohne Kenntnis des Uebersetzers besitzen wir noch folgende Traktate: Ueber die zwei Naturen in Christus (*P. gr.* 95, 112–125): Bairut 516, S. 362–383 (?); 548 (16. Jh.), S. 567–586. Ueber das Trishagion, in starker Kürzung des Originals (*P. gr.* 95, 21–62): Bairut 516, S. 158–161; vgl. *Mašriq* 7 (1904) 1071. – Als echte Werke gelten ferner: Homilie über die Verklärung Jesu (*P. gr.* 96, 545–576): Bairut 510 (18. Jh.), S. 450–471; 512 (16. Jh.), S. 362–391. Sbath 1265 (18. Jh.), alle mit gleichlautendem Text. – Lobrede auf Maria, d. i. die erste Homilie über das Hinscheiden Mariens (*P. gr.* 96, 700–721): Strassb. or. 4226 (ar. 151, 9. Jh.), ff. 72 *r*–81 *v*.

(Dritte) Homilie über den Tod Mariens (*P. gr.* 96, 753–761): Jerus. Jak. 8 (J. 1451), Anhang. – Rede über die entschlafenen Gläubigen, denen durch das Messopfer und gute Werke geholfen werden kann (*P. gr.* 95, 247–278): Bairut 504 (18. Jh.). Aleppo 899.

2. Teils zweifelhaft, teils unecht: Homilie auf die Himmelfahrt Jesu: Jerus. Jak. 8, S. 195–204. – Auf die Geburt Mariens (*P. gr.* 96, 661–680): Bairut 511 (J. 1876), S. 1–23 *bis*; 512, S. 163–186. – Auf die Verkündigung (*P. gr.* 96, 643–648, lateinisch nur z. Tl. aus der Pariser Hs übersetzt): Par. ar. 151 (14. Jh.), ff. 1 *r*–7 *r*. Kairo 517 (J. 1653), ff. 191 *v*–194 *v*. Sbath 15 (17. Jh.), S. 115–119; Fihris 587. Ohne nähere Bestimmung „Buch über die Gottesmutter“: Sin. Porph. ar. 151. Zwei Gebete zu Maria, „vf. von Johannes von Damaskus“: Vat. ar. 53 (J. 1569), ff. 12 *v*–3 *v* (so). Rede über die Verehrung der Bilder: Sbath Fihris 589 (wenn nicht identisch mit der Abhandlung gegen die Ikonoklasten; siehe Antonius vom Simeonskloster im II. Teil); vgl. De imaginibus, fragmentum ex arabico latine, *P. gr.* 95, 435–438. – Rede über die Jungfräulichkeit: Sbath Fihris 590. Garrett ar. 1993, 2 (17. Jh.). – Widerlegung der Muslimen: Sbath Fihris 586.

Ein längerer Auszug aus einer „Abhandlung (qaul) des Melchiten Anbā Yanah ibn Manṣūr über die hl. Geheimnisse“ im „Buche des Beweises“ (Kitāb al-burhān) des Kopten Abū Šākir Buṭrus ibn ar-Rāhib, Kap. 8, Abschn. 5. Der Inhalt ist verschieden von der Homilie über den Leib und das Blut des Herrn (*P. gr.* 95, 401–412). Der sicher melchiti-

sche Vfr. geht aus von der Güte Gottes in der Erschaffung und Erhaltung der Welt und im besonderen des Sohnes Gottes, die sich offenbart einerseits durch die Annahme der Menschennatur, andererseits durch ihre Erhöhung „bei der Geburt eines jeden Menschen aus dem Wasser und dem Geiste" (Taufe) und durch ihre Ernährung mit dem „Brote des Lebens". In dem Berichte über die Einsetzung der Eucharistie wird das wunderbare Wirken des Hl. Geistes in der Inkarnation dem Wirken des Geistes gegenüber gestellt, „wenn er herabkommt und das Brot zum Leibe Jesu macht". Die Abhandlung wendet sich vor allem gegen die Auffassung, dass die Eucharistie nur ein Gleichnis (Sinnbild, mitāl) des Leibes und Blutes Christi sei, und erklärt die Ausdrücke: „lebendigmachender Leib", μετάληψις (matālimsīs) und κοινωνία. – Hss: Vat. ar. 104 (J. 1282, Autograph), ff. 72 *r*–74 *v*; 116, ff. 105 *v*–110 *v*; 117, ff. 79 *v*–82 *v*; andere Hss des ganzen Werkes siehe unten. In der Ueberschrift sagt der Vfr., dass er den Auszug einer Hs entnommen habe, die am 1. rabīʻ I 627 H. (= 18. Jan. 1230 Ch.) von dem Šaiḫ al-Asʻad abu 'l-Farağ ibn al-ʻAssāl (d. i. seinem Bruder Hibatallāh) geschrieben war.

Unbestimmte Reden (mayāmir, λόγοι): Sin. ar. 408, 2; 408, 4 (J. 1258); 409, 3 (J. 1534); 409, 8; 482, 6; 504, 6 (14. Jh.); 533, 2; 535, 1 mit anderen.

Eine Anekdote, welche erzählt, wie Johannes in einer Kirche zu Konstantinopel dem Klerus und Volk Unterricht im Kirchengesange gab und dafür die Lossprechung seines Vaters von der Exkommunikation erreichte, wird von dem Kopten Abū Isḥāq al-Mu'taman ibn al-ʻAssāl in seiner theologischen Summa, Kap. 49, wiedergegeben (Hs: Kopt. Patr. Theol. 101, f. 169 *v*).

Das Leben des Johannes von Damaskus siehe bei Michael vom Simeonskloster im II. Teil.

3. **Tarasius,** Patr. von Konstantinopel (784–806). – Von seinen 6 Briefen in Sachen der Bilderverehrung wurde einer, der an den Papst Hadrian I. (772–795) gerichtet ist (ep. 2 oder 3? – *P. gr.* 98, 1436–1452) [1], in arabischer Uebersetzung der Kanonessammlung des Patriarchen Silvester von Antiochien im 18. Jahrh. einverleibt: in Bairut 517; Jerus. Hl. Grab ar. 1, S. 403–411.

4. Anhangsweise folge eine Liste von Homilien und anderen Schriften, die wegen unaufgeklärter Pseudonymität oder Anonymität anderweitig nicht untergebracht werden konnten: Kairo 34 (17. Jh.), ff. 4 *r*–5 *v*, Homilie von Johannes, P. von Antiochien; ff. 5 *v*–7 *r*, von Johannes, P. von Konstantinopel (Chrysostomus?); ff. 7 *v*–9 *r*, von Petrus, P. von Antiochien; alle drei Homilien sind nacheinander für die drei Tage des ninivitischen

[1] Siehe Krumb. 73.

Fastens bei den Kopten bestimmt. Ebd. 34, II in einer grösseren Sammlung von Predigten für die Quadragesima solche von Johannes, P. von Antiochien; Eusebius, P. von Rom, für den Donnerstag der 1. und für den Freitag der 2. Fastenwoche; Johannes, P. von Alexandrien; Johannes, P. von Konstantinopel; Gregorius, Bischof der Inseln; Arsenius, B. von Antiochien. – Vgl. Sbath Fihris 595 bei Johannes Chrysostomus S. 343.

Sin. ar. 411, 4, Rede von Makarius, B. vom Berge Sinai[1]. Sin. ar. 441, *3, „Erklärung des christlichen Dogmas" von Petrus, Bischof von Bait-Rās. – Mingana syr. 138, ff. 77 *v*–85 *r* (karš., ca J. 1600), über das Scheiden der Seele vom Leibe.

III. ASZETIKER UND HAGIOGRAPHEN

104. Mönchsgeschichten und Apophthegmen. Die weit verzweigte Literatur der erbaulichen, durch ihre Beispiele wirkenden, kurzen Erzählungen aus dem Leben der Mönchswelt und der lehrhaften Aussprüche und Lebensregeln grosser Geistesmänner und Mystiker (Vitae, historiae monachorum, Apophthegmata[2] Patrum) hat in der arabischen Ueberlieferung[3] dadurch eine verwickelte und schwer übersichtliche Gestalt angenommen, dass die griechischen Originalsammlungen nicht so fast übersetzt als vielmehr exzerpiert und kompiliert, aber auch mit Stoffen aus anderen Quellenschriften aufgefüllt und verwoben, z. Tl. auch unter neue, geborgte Autornamen gestellt, wenn nicht ganz anonym gelassen wurden. Auch der Gleichlaut der Titel verschiedener Sammlungen erschwert eine durchweg klare Scheidung. Weil die bekanntesten Zusammenfassungen von Mönchsbiographien, die des Palladius (Paradisus, Historia Lausiaca) und des Johannes Moschus (Pratum spirituale), mehrfach einen Grundstock zu neuen Gruppenbildungen abgeben mussten, seien sie an dieser Stelle eingereiht.

---

[1] Die ursprünglich griechische Bischofsliste bei Louis CHEIKHO, *Les évêques du Sinai*, in *Mélanges ... de l'Université Saint-Joseph* 2 (Beyrouth 1907) 408–412, nennt an zweiter Stelle einen Makarius als Teilnehmer des chalzedonischen Konzils (S. 416) und zwei Bischöfe desselben Namens in der 2. Hälfte des 13. Jahrh. (S. 418).

[2] Ueber ihr Vorkommen in den antiken Literaturen siehe Wilhelm GEMOLL, *Das Apophthegma. Literarhistorische Studien*, Wien 1924; dazu Franz Dorneiff in *Deutsche Literaturzeitung* 1925, Sp. 1363–1365.

[3] Von der Beliebtheit dieser Erbauungs- und Unterhaltungsbücher bis zum heutigen Tage zeugt es, dass sie jetzt noch in den koptischen Klöstern des Natrontales in immer wieder neu abgeschriebenen Kodizes als Tischlektüre gebraucht werden.

Zur allgemeinen Charakteristik siehe die reiche Literatur bei Bardenh. IV 107–109; ferner 148–157 (Hist. Laus.); V 132–134 (Prat. spir.). Krumb. 188. Altaner 138 (150)[1].

Mehrerere arabische Sammlungen sind gleichermassen in folgenden Hss[2] vereinigt: Vat. ar. 77 (J. 1684), Ps.-Sophronius (d. i. Johannes Moschus), Aussprüche des Anastasius Sinaita, Gebote des Isaias, Aussprüche des Barsanuphius, eine zweite Reihe des Anastasius, Paterikon mit Erweiterungen und Fortsetzung, „die nützlichen Erzählungen" des Paulus von Monembasia, Brief des Johannes Chrysostomus an Theodor, Mahnrede des Nilus. Abschrift davon ist Vat. ar. 944 (18. oder 19. Jh.), unvollst., aber mit Wiederholung mehrerer Stücke durch eine zweite Hand. Andere Hss desselben Inhalts: Bodl. ar. christ. Uri 88 (J. 1668/9). Bairut 491 (J. 1690). Teile davon in Bairut 492 (16/17. Jh.). Sbath 90 (J. 1688); 182 (J. 1695); 787 (17. Jh.), der Anfang fehlt. Eine Hs in Dair aš-Šīr (kl. 8°, 292 Blr., J. 1258). – Andere Teilsammlungen sind vereinigt in Vat. ar. 460 (13. Jh.) unter dem Titel Bustān ar-ruhbān miftāḥ bāb firdaus Allāh . ... „Garten der Mönche, Schlüssel zum Tor des Paradieses Gottes" usw. Inhalt: Mönchsgeschichten, erbauliche Erzählungen aus dem Leben des Daniel von Skete, zwei Reihen von Apophthegmen, Gebote des Isaias an seine Mönche, eine dritte Reihe von Apophthegmen, Leben des hl. Cyrus (Kārās). Abschrift daraus Borg. copt. 36 (ca J. 1728 von Raphael Tuki), ff. 140 *v*–21 *r* (so). Dasselbe Werk in Kairo 496 (J. 1750). Der die Geschichten und Aussprüche der Väter allein umfassende Teil unter dem gleichen Titel „Der Garten, der Schlüssel zum Tor des Paradieses" in einer Hs im Besitze C. M. Kaufmanns (Frankfurt); siehe *Or. christ.* N. S. 5 (1915) 314–316.

1. Paterikon, eine Sammlung „von Worten und Taten" der angesehensten Vertreter des Mönchtums in alphabetischer Ordnung, am bekanntesten durch die Ausgabe von J. B. Cotelier, *Ecclesiae graecae monumenta* I (Lutetiis Parisiorum 1677) 338–712.

Das ganze Alphabeticum samt einem zweiten, unvollständigen Teil mit Sentenzen ungenannter Väter in Mingana ar. christ. 76 [120 *b*]

[1] Ueber die koptischen Sammlungen, die z. Tl. Quellen auch für die arabischen sein mochten, siehe Theodor Hopfner, *Ueber die koptisch-sa'idischen Apophthegmata Patrum Aegyptiorum und verwandte griechische, lateinische, koptisch-bohairische und syrische Sammlungen*, Wien 1918.

[2] Davon stammen aus einem und demselben Familien-Skriptorium Vat. ar. 77, geschr. von dem melchitischen Priester Markus in Aleppo für maronitische Priester; Sbath 90, geschr. von demselben Markus für den Subdiakon Ilīyās ibn Ḥanna Halwānī; Sbath 182, geschr. von seinem Sohne Zacharias. Der Zeit nach könnten auch Bairut 491 und Sbath 787 aus diesem Skriptorium gekommen sein.

(10. Jh.); siehe *Katal.*, S. 101–105 [1]. – Ein dem Inhalt der griechischen Sammlung fast gleichkommender Uebersetzungstext in 313 Kapp., jedoch in völlig anderer Ordnung, steht in Vat. syr. 206 (karš., J. 1705) mit dem Titel Bustān ar-ruhbān „Garten der Mönche“; eingefügt ist noch (f. 110 *r* sq.) die Geschichte der hl. Hilaria. Eine Auswahl, wie auch im Titel „Teil aus dem Paterikon“, ausgedrückt in Vat. ar. 77, ff. 168 *r*–257 *r*, mit Fortsetzung ungenannter Väter ff. 257 *r*–360 *v*; 944 und in den anderen Hss der gleichen Sammlung an entsprechenden Stellen. Paraphrastische Wiedergabe ausgewählter und gekürzter Stücke auch in Par. ar. 253 (14. Jh.), ff. 1–218, „Aussprüche der hl. Väter . . . zum Teil in der Reihenfolge der Buchstaben des Alphabetes“, und ebd. syr. 239 (karš., J. 1493), ff. 1*r*–100*r*, Kitāb al-firdaus a'nā bustān ar-ruhbān „Buch des Paradieses, d. i. Garten der Mönche“.

2. Die Sammlung der Mönchsbiographien des **Palladius**, genannt das **Paradies** (παράδεισος), so auch in alten griechischen Hss statt des später gebräuchlichen Titels Historia Lausiaca (*P. gr.* 34, 997–1262).

Wegen des Titels und im Hinblick auf die Charakterisierung könnte dieses Werk von Abu'l-Barakāt gemeint sein, wenn er seine Liste christlicher Werke in arabischer Sprache abschliesst mit dem „Buche des Paradieses (Kitāb al-barādīsūs) – Mönchsgeschichten und Denkwürdigkeiten der Gottesmänner, ihr Lebenswandel und ihr Kampf; seine Bedeutung ist der Garten“ (*Katal.* 666 [703]).

Wenn nicht das ganze Werk, so doch der grössere Teil davon muss in Sin. ar. 627 (171 Blr.) vorhanden sein; die nach ihrem Inhalt von der Herausgeberin des Kataloges nicht erkannte Hs beginnt ohne Ueberschrift: „An den Freund Christi Lāsīūs, den Liebling Gottes, den Wesir des von Gott erwählten Königs Theodosius, von dem Bischof Palladius“ [2]. Damit ist aber die Historia Lausiaca hinlänglich bestimmt.

Klar wäre die Identität für 2 Hss in Sbath Fihris 267 ausgesprochen, falls der im Katalog angegebene Titel „Buch des Paradieses (Kitāb al-barādīsūs), was der Garten bedeutet, von dem hl. Mönch Palladius“, von den Hss selbst bezeugt ist. Aehnliche Titel, die eine Identität oder Verwandtschaft mit der Historia Lausiaca vermuten lassen, finden sich für die Hss: Vat. ar. 566 (15. Jh.). Šarfeh syr. 11/13 (karš., J. 1747), Firdaus ar-ruhbān „Paradies der Mönche“. Dair Nasbaih Nr. 29 (J. 1766); siehe *Mašriq* 25 (1927) 419. Kairo 392 (18. Jh.), ff. 1 *r*–169 *r*, Firdaus al-abā' „Paradies der Väter“.

---

[1] Im Januar 1932 sah ich in Kairo im Handel eine Perg.-Hs des 9. Jahrh. aus dem sinaitischen Skriptorium mit Uebersetzung des vollständigen Paterikon; wohin der wertvolle Kodex gekommen ist, blieb mir bisher unbekannt.

[2] Im *Katalog* sinnlos entstellt.

Als einen Teil des Paradieses des Palladius gibt sich Par. syr. 204 (17. Jh.), ff. 244 *v*–308 *v* (karš.) zu erkennen. – Eine „Epitome (muḫtaṣar) aus dem Paradies und anderen Schriften“ mit Aussprüchen und Geschichten (aqwāl waḫbār), hergestellt von einem Ibn al-ʿAssāl (wahrscheinlich aṣ-Ṣafī) ist in Vat. ar. 398 (15. Jh.), ff. 101 *r*–162 *r* erhalten. Eine kleinere Sammlung gleicher Art ebd. ff. 185 *r*–194 *r* will eine Ergänzung zum Paradies (al-barādīṣuṣ) des Palladius sein. – Apophthegmen des Palladius: Vat. ar. 460, f. 111 *r*, *v*.

Ein „Leben“ des Palladius: Kopt. Mus. 125, 6 (19. Jh.).

3. Die geistliche Wiese (Pratum spirituale, *P. gr.* 87, 3, 2851–3112) ist unter dem Titel **Kitāb al-bustān fī aḫbār ar-ruhbān** „Buch des Gartens – Mönchsgeschichten“, wie schon in einem Teile der griechischen Ueberlieferung, so auch in der arabischen Bearbeitung demjenigen als Urheber zugeeignet worden, dem es von seinem wahren Verfasser, **Johannes Moschus** (gest. 619), gewidmet war, d. i. seinem Freunde Sophronius von Jerusalem.

Zum Teil gekürzt, zum Teil erweitert und in geänderter Ordnung als erster Bestandteil des oben aufgeführten Sammelwerkes in Vat. ar. 77, ff. 3 *v*–25 *r*; 944, ff. 1 *v*–12 *v*. Bodl. ar. christ. Uri 88, 1. Bairut 491, S. 1–105 (?); in 492 innerhalb der S. 50–102. Sbath 90, 1; 182, 1; 787, 1, Anfang fehlt. Hs in Dair aš-Šīr (J. 1258), ff. 1 *v*–76 *r*, hier als „Paterikon“ bezeichnet, „genommen aus dem Buch des hl. Sophronius, Patriarchen von Jerusalem, das er den Garten betitelte“. – Selbständig in den Hss: Vat. ar. 552 (18. Jh.). Borg. ar. 62 (J. 1743), ff. 2 *r*–404 *v*. Par. ar. 4703 (J. 1799). Sbath Fihris 364 mit 5 Hss, darunter eine vom J. 1123. Sin. Porph. ar. 224. Sin. ar. 549, 2. Šarfeh ar. 6/3 (J. 1696); syr. 11/7 (karš., J. 1769; bei Delaporte karš. 83 ?). Ṣaidanāyā 70, „Garten der Mönche, d. i. Uebersetzung des Paradieses“.

Andere Hss vermerkt noch L. Cheikho, *Catal.*, S. 134 200 f. 247. – Auszüge: Vat. ar. 460, ff. 1 *r*–42 *v*, 52 *v*–111 *v*, 120 *r*–175 *v*; entsprechend in Kairo 496. – Eine neue, stilistisch aufgeputzte Rezension besorgte der maronitische Bischof und Schriftsteller Germanus Farḥāt (1670–1732).

4. Das syrische „Paradies der Väter“, ein vierteiliges Werk, das in der ersten Hälfte des 7. Jahrh. der nestorianische Mönch **ʿEnanīšōʿ** (Ananjesus) aus der Historia Lausiaca, aus der unter dem Namen des Hieronymus überlieferten Historia monachorum (dem „griechischen Rufinus“) und aus verschiedenen Apophthegmenreihen kompilierte, erfuhr mehrere, z. Tl. kürzende Umarbeitungen in arabischer Sprache. Da auch das Original nicht einheit-

lich, sondern teils unvollständig, teils in abweichenden Rezensionen überkommen ist, bilden die arabischen Texte wichtige Zeugen der Ueberlieferung.

Zum syrischen Original, hsg. von Bedjan VII und E. A. Wallis Budge, *The Book of Paradise*, London 1904 (mit Uebersetzung)[1], siehe Wilhelm Bousset in *Festgabe für Adolf Harnack zum siebzigsten Geburtstag*, Tübingen 1921, S. 109–112. Derselbe, *Apophthegmata Patrum. Studien zur Geschichte des ältesten Mönchtums.* Aus dem Nachlass hsg. von Theodor Hermann und Gustav Krüger, Tübingen 1923, S. 26–31. Baumst. 202. Bardenh. IV 152.

a) In der an erster Stelle zu nennenden Gruppe von arabischen Rezensionen werden die vier Teile nacheinander dem Philoxenus, Barsanuphius, Hieronymus und Palladius zugewiesen.

Vat. ar. 85 (15. Jh.), mit dem Titel „Buch der (geistlichen) Uebung (riyāḍ) und Garten der hl. Väter, der Mönche, ihre guten Lehren und Unterweisungen". 1. Teil (ff. 3 *r*–53 *v*), „aus dem Garten der Mönche", gegliedert in 44 „Fragen der Brüder" und „Antworten des Greises", am Schluss als Werk „des Syrers Philoxenus" bezeichnet. 2. Teil (ff. 54 *r*–91 *v*), „von Barsanuphius, aus dem Garten der Mönche", mit 50 Sentenzen. 3. Teil (ff. 92 *r*–118 *v*), „von Hieronymus", aus seinen „Lebensbeschreibungen der Väter" (Historia monachorum), nämlich 39 Fragen, und Antworten über das Leben der Mönche und Einsiedler, davon die letzten über ihre Biographen: Palladius schrieb 10, Hieronymus 31 „Leben"; im ersten Teil des „Buches des Paradieses" ständen 6 Leben, die nicht von Palladius stammen, im zweiten Teil davon 3; das „grosse Leben" des Serapion habe ein Mönch im Kloster des Pachomius, dessen „kleines Leben" Palladius am Ende des ersten Teiles des Paradieses geschrieben usw. (ff. 114 *v*–118 *v*). 4. Teil (ff. 119 *r*–250 *v*), „geschrieben von Palladius", umfasst eine lange Reihe von „Fragen der Brüder und Unterweisungen der Greise" (die Zählung hört nach 42 [f. 154 *r*] auf) über die Tugenden der Mönche, ihre empfangenen Offenbarungen usw.

Berl. syr. 244 (karš., ca J. 1700), ff. 1 *v*–112 *v*, hat den nämlichen Titel wie 4, der Text aber die Form von 235 Fragen und Antworten in 4 Büchern wie in 5; siehe *Katal.*, S. 741 f. mit Auszug des Anfangs. Ebenso Petersb. As. Mus. ar. 8; siehe *Katal.*, S. 6–12. Jerus. Hl. Grab ar. 24 (J. 1567), ff. 184 *v*–285 *v*.

---

[1] Ein Neudruck: *The Wit and Wisdom of the Christian Fathers of Egypt. The Syrian Version of the Apophthegmata Patrum* (Text). *Stories of the Holy Fathers* (Uebersetzung), Oxford 1934.

Eine ähnlich eingeteilte Sammlung überliefert Flor. Pal. Med. or. 59, 2 (J. 1351) mit 4 Büchern, die nacheinander als Werke des Palladius, Hieronymus, Anastasius Sinaita und Johannes Moschus ausgegeben werden; ausserdem sind 87–97 Kapitel gezählt.

b) Eine zweite Gruppe erscheint durchweg als ein Werk des älteren jakobitischen Bischofs **Philoxenus** von **Mabbug** (gest. 523).

Karš.-Hss: Mingana syr. 174 (19. Jh.), ff. 44 *v*–115 *r*; Titel: Kitāb aḫbār ar-ruhbān al-miṣrīyīn wašarḥuhu „Buch der Geschichten von ägyptischen Mönchen und seine Erklärung von Philoxenus, Bischof von Manbiǧ". Im Titel des 4. Teiles ist gesagt, dass die hier mitgeteilten „Geschichten" dem letzten Teile des „Buches des Paradieses von Palladius" entnommen sind, und zwar aus einer Hs, die eine Vorlage vom J. 1234 im Antoniuskloster hatte. Ebd. syr. 370 (J. 1688), Anfang und mehrere Stücke fehlen; 403 (15. Jh.), ff. 1 *r*–92 *v*; 457 (J. 1843), ff. 72 *r*–146 *r*. Kairo 702 (J. 1308), ff. 42 *v*–140 *v* in Unordnung. – Dieser oder einer ähnlichen nestorianischen Sammlung von Vätergeschichten (einschliesslich die Patriarchen Timotheus und Gregorius) gehört ein Fragment in Philadelphia or. 34 an; siehe Muhammed Ahmed Simsar, *Oriental Manuscripts of the Frederik Lewis Collection in the Free Library of Philadelphia*, 1937, S. [37] f.

5. Gesonderte Sammlungen. – *a*) 40 Mönchsgeschichten: Par. ar. 278 (J. 1294), ff. 1 *r*–155 *v*, „Garten der Mönche"; 279 (14. Jh.), hier mit dem Titel Firdaus an-na'īm „Paradies der Wonne". Aus diesen beiden Hss gab W. E. Crum, *A Nubian Prince in an Egyptian Monastery*, in *Studies presented to F. Ll. Griffith*, Oxford–London 1932, S. 137–148 Mitteilungen über die 32. (hier auch längere Auszüge) und 33. Geschichte unter Beiziehung der Hs Brit. Mus. or. 8737 (J. 1731) und einer äthiopischen Uebersetzung. In der Sammlung kommen nahezu ausschliesslich koptische Erzähler und Tugendhelden zum Wort, als jüngste die Patriarchen Benjamin (gest. 662) und Johannes (III., gest. 689); als feste Daten werden die Jahre 672 (Ueberfall auf das Kloster Qalamūn) und 674 (eine Kirchweihe) genannt. Die ursprünglich koptische Sammlung dürfte deshalb eher dem ausgehenden 7. als dem angehenden 8. Jh. zuzuweisen sein. Andere Hss: Par. ar. 280 (J. 1605), ff. 1 *r*–244 *r*; 4873 (19. Jh.). Göttingen ar. 115 (18. Jh.). Eine Auswahl von 15 Erzählungen aus dieser Sammlung: Cambridge Add. 2881 (karš., J. 1484), ff. 308 *r*–435 *v* und 2885 (karš., J. 1771), ff. 91 *r*–177 *r*. – Eine Auswahl von 22 Erzählungen über Heilige der sketischen Wüste: Par. syr. 238 (karš. und arab., J. 1474), ff. 1 *r*–52 *r*; eine solche von 14: Mingana syr. 177 (karš., 19. Jh.), ff. 64 *r*–214 *r*, wovon einige aus der Sammlung der 40 Geschichten.

b) Anderes: Strassb. or. 4225 (ar. 150, J. 901), ff. 62*r*–130*r*, eine Beispielsammlung für mönchisches Tugendleben, sachlich geordnet; siehe *ZDMG* 51 (1897) 458. – Vat. ar. 175[1], ff. 229–241, 316–319, 312–315, 159–183, Lücke, 184–207 lückenhaft, 208–218 (14. Jh.), „Auszug aus dem Paradies unserer Väter" (Muḫtaṣar min al-barādīs allāḏī li'abā'inā) mit 13 Erzählungen, sichtlich aus dem Koptischen übersetzt. – Vat. ar. 398, ff. 185 *r*–194 *r*, „Erzählungen von Mönchsvätern, die im Grossen Paradies ausgelassen sind". – Par. ar. 283 (13. Jh.), „Geschichten und Aussprüche, entnommen aus dem Paradies und anderen Werken". – Sbath 68, S. 313–423, 430–545; Kairo 458 (18. Jh.), ff. 153 *r*–196 *v*; Diyārbakr 146, 20 (karš.); Sin. ar. 235, 7, jeweils Auszüge aus dem „Garten der Mönche". Sin. ar. 506, 5, „Garten der Väter"; 508, 3, Geschichten heiliger Mönche. Kairo 321 (J. 1783), ff. 176 *r*–262 *r*, „Erzählungen aus den Worten der Heiligen". Kopt. Mus. 125, 7 (19. Jh.), „Geschichten der ersten Väter". Kopt. Mus. 130 (Hist. 613, J. 1935), „Leben der Väter, der Mönche, ausgezogen aus dem Garten der Mönche". Jerus. Hl. Grab ar. 46 (13. Jh.), ff. 17 *r*–42 *v*, für die Seele nützliche Mahnungen und Erzählungen des seligen Zosimas (*P. gr.* 78, 1680–1701, mit anderem Schluss). – Eine Auswahl wichtiger Erzählungen ist gedruckt von Armenius Ḥabašī al-Baramāwī, *Tarwīḍ al-adhān fī bustān ar-ruhbān* „Geistesübung im Garten der Mönche", Kairo 1928 (angezeigt in *al-Karma* 15 [1929] 168).

c) Einschlägig sind noch folgende Schriften: Par. syr. 239 (karš., J. 1493), ff. 152 *v*–156 *v*, 291 *v*–292 *r*, 307 *r*–308 *v*, 342 *r*–350 *r* innerhalb einer sehr gemischten Sammlung verschiedener aszetischer und dogmatischer Abhandlungen, eingeteilt in 88 Artikel mit dem gemeinsamen Titel Kunūz waḥayāt min aqwāl al-abā' al-qiddīsīn „Schätze und Lebensgeschichten aus den Worten der hl. Väter". – Vat. syr. 437 (karš., 14. Jh.), ein Werk über Leben, Sitten und Tugenden der Mönche, gesammelt „aus den heiligen Vätern". K. Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 14 (10. Jh.), ff. 27 *r*–29 *r*, „monastisch-aszetische Paränese"; ebd. ff. 1 *r*–13 *r*, Dialog des Anbā Moses mit Germanus, Anfang fehlt. – Bairut, Amerik. Univ. Hs 265. 6 (A 31), (18/19. Jh.), ff. 1–127, ein monastisches Exempelbuch in 6 sachlich geordneten Kapiteln, wovon das erste „Geschichten über die Beicht" (aḫbār al-iʿtirāf), die übrigen andere Tugendbeispiele und Tugendlehren enthalten.

6. Apophthegmata in grösseren und kleineren Auswahlsammlungen und Fragmenten: Vat. ar. 71 (J. 885), ff. 178 *v*–209 *v*, 234 *r*–236 *r*; 83, ff. 1 *v*–6 *v* (15. Jh.); 460, ff. 2 *r*–42 *v*, 52 *v*–111 *v*, 120 *r*–175 *v*; entsprechend in Kairo 496. – Strassb. ar. 150, ff. 20 *r*–32 *r*; aus 151, f. 71 *r*, Gebet des Anbā Serapion. Gotha ar. 2881, ff. 42 *r*–62 *v*, Kapp. 2–23 einer unvollst.

---

[1] Vgl. *Ricerche,* S. 68.

Sammlung; ff. 62 *v*–72 *v*, eine zweite Reihe, Gespräche mit Schülern, Mingana ar. christ. 181 (1 Bl., 13. Jh.); 185 (2 Blr., ca J. 1400); 208 (8 Blr. Perg., Oberschrift eines Palimpsestes, ca J. 1100), siehe *Katal.* III, S. 37; 235 (1 Bl., 10. Jh.); 241 (1 Bl., 11. Jh.); 245 (4 Blr., ca J. 1300); 252 (3 Blr., 15. Jh.); 253 (1 Bl., ca J. 1500); mehrere Stücke angezeigt in einem Index ebd. 216 (15. Jh.). – Jerus. Hl. Grab ar. 24 (J. 1567), ff. 3 *r*–100 *v*; siehe *Katal.* von K. Koikylides [1] S. 28–31; ebd. 46 (13. Jh.?), ff. 7 *v*–17 *r*, 43 *r*–46 *v*, 116 *v*–237 *r*, 254 *r*–300 *v*; 59 (18. Jh.) ff. 140 *r*–144 *r*, Sentenzen des Poimen. Šarfeh ar. 6/4; 6/21, 2; 8/10, 5 u. 8. Bairut 512 (16. Jh.), S. 729–744; 569 *a* (15. Jh.), S. 255–295. Dair aš–Šīr, Hs (8°, 364 S., 18. Jh.), S. 83–195; vorausgeht ein „Brief des hl. (entstellter Name: Rūf. . . fās ?), Bischofs vom Berge Sinai als Antwort an einen Gläubigen zum Nutzen der Leser, S. 58–62. – Kairo 384 (18. Jh.), ff. 33 *v*–156 *v*; 434 (17/18. Jh.), Morallehren aus der Bibel und den Vätern; 453 (17. Jh. ?), ff. 173 *v*–196 *r*; 524 (14. Jh.), ff. 113 *r*–118 *r*, darunter aus dem 23. Kap. des „Buches des hl. Gregor“ und aus der 30. Abhandlung des Kitāb al–ḥāwī von Buṭrus al–Ḥabbāz. Sin. ar. 97, 3 (J. 1124); 149; 358, 1; 467, 1; 468; 536; 546 *bis*; 553, 2; 557, 1; 560; 561, 3; 573. Fragen und Antworten zwischen einem heiligen (Greis) und einem Araber: Sin. ar. 359; 384, 2.

Karš.-Hss: Par. syr. 194 (16. Jh.), f. 25 *r*, *v*; 197 (16. Jh.), ff. 28 *v*–32 *v*; 204 (17. Jh.), ff. 50 *r*–56 *v*; 272 (16. Jh.), ff. 99 *r*–113 *v*; 299, ff. 237 *r*–241 *v*. Brit. Mus. karš. 4, ff. 122 *r*–126 *r*. Mingana syr. 22, ff. 170 *r*–189 *r*; 138 (ca J. 1600), ff. 33 *r*–34 *v*, 46 *r*–54 *v*, 184 *r*–187 *v*; 133 (J. 1809), ff. 118 *v*–124 *v*; 190 (J. 1874), ff. 105 *r*–112 *r*; 225, ff. 121 *r*–130 *v*; 460 (J. 1797), ff. 49 *v*–68 *v*. Berl. syr. 167 (J. 1481), ff. 103 *v*–108 *v*.

Ein Fragment mit einem arabischen Apophthegmentext in koptischer Umschrift hsg. von P. Le Page Renouf, *A Coptic Transcription of an Arabic Text*, in *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology* 11 (1888/9) 157. Ein anderer, ebenso geschriebener Text aus Cambridge Add. 1886, S. 2 f., hsg. von P. Casanova, *Un texte arabe transcrit en caractères coptes*, in *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale* 1 (Le Caire 1901) 1–20; vgl. *P. lat.* 73, 903, § 43 innerhalb der Verba Seniorum auctore graeco incerto, interprete Pelagio S. R. E. diacono.

7. Ein Seitenstück zu den Apophthegmata Patrum und zuweilen mit diesen verbunden sind die Sammlungen und Auszüge aus dem heidnischen Sentenzenschatz. Der Melchit ʿAbdallāh ibn al–Faḍl (11. Jh.) stellt in seiner Tugendlehre „Buch des Gartens“ (Kitāb ar–rauḍa)

---

[1] Die Vorrede (ff. 1 *r*–3 *r*) stammt vom Sammler der in dieser Hs vereinigten Ascetica; die Bemerkung über den Uebersetzer ʿAbdallāh ibn al–Faḍl bezieht sich nur auf die 35 Reden Isaaks des Syrers (ff. 144 *v*–184 *r*).

neben Schrift- und Väterstellen auch gnomenartige Morallehren der alten Philosophen. Der gleichzeitige Nestorianer Elias von Nisibis (gest. nach 1049) flicht ebenfalls solche in sein Trostbüchlein zur „Vertreibung der Sorge" (K. daf' al-hamm) ein und verknüpft sie mit den Aussprüchen der Mönche. Ohne Verbindung mit christlicher Spruchweisheit hat schon zuvor Ḥunain ibn Isḥāq (9. Jh.) in seiner Sammlung von Sittensprüchen der Philosophen eine Auslese aus griechischen Gnomologien gegeben.

Zu letzterem siehe Karl Merkle, *Die Sittensprüche der Philosophen Kitāb ādāb al-falāsifa*, Leipzig 1921. – Andere Sammlungen finden sich in folgenden Hss: Par. ar. 310 (17. Jh.); 4811 (J. 1723/4), ff. 1 *v*–57 *r*, Sentenzen der Philosophen; ff. 57 *r*–80 *r*, Sentenzen der Weisen in 48 Kapiteln, aus dem Koptischen übersetzt. Bodl. ar. Muhamm. (Nicoll-Pusey) 349, ff. 7 *r*–39 *r*, Buch des Gartens der Weisen (nach dem Buch des Ḥunain); ebd. 377, ff. 17 *r*–20 *r*, Garten der Weisheit und Fundament der Weisen. Kairo 532 (18. Jh.), „der Garten, Grundlagen der Weisheit und Sonne der Bildung" mit Sentenzen der alten Weisen im ersten und Beispielerzählungen über verschiedene Tugenden im zweiten Teil, siehe Merkle S. 20 f. – Par. ar. 4998 (18. Jh.), ff. 88 *r*–102 *r*, „Sammlung aus den Reden der Weisen". Kairo 395 (J. 1788), ff. 133 *r*–155 *r*, „Garten der Gedanken und des Verstandes (Kitāb rauḍat al-afkār wal-'uqūl), bekannt als Buch der Juwelen und Schmuckketten" (Kitāb al-farā'id wal-qalā'id). Sbath 519 (17. Jh.), S. 123–238, Anfang fehlt; 760 (19. Jh.), S. 1–27, „Buch des Gartens und Wiese der Zechgenossen" (Kitāb al-bustān warauḍat ad-nudmān). Gleicher Titel neben anderen in Gotha ar. 92 (karš.), ff. 1 *r*–17 *r*. – Jerus. Mark. 21*, ff. 396 *v*–409 *v* (karš., 19. Jh.); siehe *Or. christ.* N. S. 2 (1902) 328. Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 31 (19. Jh.), ff. 16 *r*–22 *r*, Weisheitssprüche; ff. 119 *v*–146 *r*, „Garten der Weisen und Gebildeten" (Bustān al-ḥukamā' wal-udabā'). – Berl. syr. 167, ff. 73 *r*–76 *r* (karš.), Sprüche der Weisen und Philosophen. Šarfeh syr. 13/9, 2 (karš.), Reden der Weisen (mitgeteilt) „durch Bāsā den Armen" (al-faqīr).

Die Gnomen des Philosophen **Sekundus** [1] (Fragen und Antworten): Par. ar. 150 (J. 1606), ff. 300 *r*–333 *v*; 275 (J. 1685), ff. 1 *r*–34 *v*. Leningrad a. a. O. Nr. 31, ff. 202 *v*–230 *v*. Kairo 477 (19. Jh.). Kopt. Mus. 125, 12 (19. Jh.). – Vgl. H. Zotenberg, *Catalogue des mss. éthiopiens … de la Bibl. nationale*, Paris 1877, S. 222–249 zu cod. aeth. 146. Johann Bachmann, *Das Leben und die Sentenzen des Philosophen Secundus des Schweigsamen. Nach dem Aethiopischen und Arabischen* (Dissertation), Halle a. S. 1887. C. F. Georg Heinrici, *Griechisch-byzantinische Gesprächsbücher und Verwandtes*, Leipzig 1911, S. 14.

---

[1] Jo. Conradus Orellius, *Opuscula Graecorum veterum sententiosa et moralia* I (Lipsiae 1819) 216–230.

Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 649 (679) zählt unter die christlichen Schriften auch die Abhandlung des **Hermes** des Weisen über die Zurechtweisung der Seele in 14 Kapiteln [1], und sie erscheint auch tatsächlich innerhalb christlicher Schriftensammlungen. – Ausgaben: H. L. Fleischer, *Hermes Trismegistus an die menschliche Seele. Arabisch und deutsch*, Leipzig 1870, aus der Hs der Leipziger Stadtbibliothek ar. 297, ff. 73 *v*–155 *v*. Die deutsche Uebersetzung erschien schon früher in Illgens *Zeitschrift für die historische Theologie* 10 (1840) 87–117. Otto Bardenhewer, *Hermetis Trismegisti de castigatione animae libellus*, Bonnae 1873, mit latein. Uebersetzung. Andere Ausgabe von Qusṭanṭīn al-Bāšā (unter dem Pseudonym „Philemon Kātib"), Bairut 1903. Vgl. *ZDMG* 24 (1870) 706 f. M. Steinschneider, *Die arabischen Uebersetzungen aus dem Griechischen*, Leipzig 1897, S. 23. – Hss (unvollständiges Verzeichnis): Vat. ar. 182, ff. 104 *v*–132 *v*, Kapp. 1–6 (J. 1301) [2], Par. ar. 49, ff. 142 *v*–204 *r*, Kapp. 1–5; 4811, ff. 80 *r*–149 *v*. Bairut 339 (18. Jh.); 340 (18. Jh.). – Auszüge in den Kapp. 7 und 43 des „Buches des Beweises" von Abū Šākir Buṭrus ibn ar-Rāhib (Vat. ar. 104, ff. 32 *v* sq., 204 *v* sq.).

105. Makarius [3] und Simeon. – 1. Unter dem Namen des Makarius mit dem unterscheidenden Beinamen des Aegypters oder des Grossen (gest. um 390) steht eine griechische Sammlung aszetisch-mystischer Schriften, die hinsichtlich der Echtheit, Herkunft und Zusammengehörigkeit der einzelnen Teile bis in die letzte Zeit einer schwankenden Beurteilung unterlag [4]. Ihr zur Seite tritt eine lange nicht beachtete, zweifache arabische Ueberlieferungsmasse, die berufen erscheint, die Rätsel des Ursprungs wenigstens zum Teil endgültig zu lösen. Neben einer melchitisch-arabischen Rezension unter dem Namen des Makarius mit 26 Abhandlungen, die schon in der Mitte des 11. Jahrh. existierte, besteht eine noch mehr bei den Kopten verbreitete, der ausser der Gliederung in drei Teile, nämlich 36 Reden, 41 Antworten auf Fragen und 15 „Aussprüche", auch die Eigentümlichkeit zukommt, dass sie einem Simeon als Urheber zugeschrieben wird, während ein guter Teil ihres Bestandes sich unter den „Makarius"-Reden der melchitischen und der griechischen Sammlung wiederfindet.

---

[1] Pauly-Wissowa, *Realencyclopaedie der classischen Altertumswissenschaft* VIII, 1, 822 f.

[2] Vgl. *Ricerche*, S. 76.

[3] Die Schriften unter dem Namen des Antonius und des Pachomius siehe bei den koptischen Schriftstellern.

[4] Siehe Bardenh. III 87–93 668 f. Altaner 163 f. (178).

Nachdem schon L. Villecourt (siehe unten) eine Ausscheidung und Ordnung innerhalb des Gemisches in 3 vatikanischen Hss unternommen und eine übersichtliche Vergleichung der Bestandteile unter sich und mit der griechischen Sammlung aufgestellt hat, ist W. Strothmann in einer gründlichen Untersuchung an der Hand der wichtigsten arabischen Hss-Texte und im Zusammenhalt mit gedruckten und ungedruckten griechischen zu folgenden Resultaten gekommen: Die vorhin als koptisch-arabisch gekennzeichnete Rezension, am besten vertreten durch Vat. ar. 80 (13. Jh.), stellt die ursprüngliche und bis jetzt älteste nachweisbare Sammlung unter sich gleichgearteter Schriften dar; hiefür gibt vor allem der einheitliche und geschlossene Aufbau einzelner Homilien Zeugnis, während die entsprechenden griechischen Fassungen mit ihren Umstellungen, Kürzungen und sonstigen, den logischen Zusammenhang störenden Aenderungen sich als sekundäre Bearbeitungen erweisen. Die zwei Teile, die sich an die erste Hälfte mit den Homilien anschliessen und die zweite Hälfte der koptischen Sammlung ausmachen, tragen formal den gemeinsamen Charakter der Literaturgattung der Fragen und Antworten an sich, wenn auch die „Aussprüche" oder kurze Reden so, wie sie jetzt vorliegen, die Frageform vermissen lassen.

Inhaltlich wenden sich alle Reden und eingestreuten Briefe an Mönche, die ausserhalb eines Klosterverbandes leben, und charakterisieren sich nach den Thesen Villecourts, Strothmanns und Dörries' (siehe unten)[1] als Dokumente des messalianisch-euchitischen Aszetentums[2].

In der Ueberschrift der ersten Homilie und mehrerer anderer Stücke wird als Verfasser ein mit einer Ueberfülle von epitheta ornantia bedachter Tugendheld Simeon genannt, einigemal als Simeon der Aszet näher bestimmt. Der Kopte, der das Korpus seiner Schriften zusammenstellte, schickte diesem die Vita des älteren Simeon Stylites voraus, jedenfalls, weil er ihn mit dem „Aszeten Simeon"

---

[1] Ausserdem L. Villecourt, *La date et l'origine des „Homélies spirituelles" attribuées à Macaire*, in *Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles-lettres* 1920, S. 250-258.

[2] Dieser Beurteilung widerspricht neuerdings Walther Völker, *Neue Urkunden des Messalianismus?*, in *Theol. Literaturztg.* 68 (1943) 129-136. Er erkennt vielmehr im allgemeinen Inhalt der hier behandelten Schriften – von wenigen Stellen abgesehen – Anschauungen mit allgemein mönchischem Charakter und weist auf Anklänge an das origenistische Schrifttum und auf Parallelen bei Gregor von Nyssa hin.

identifizierte; daraus kam dann der Stylite auch in die Ueberschrift und Unterschrift der ganzen Sammlung. Aehnlich ist die Bemerkung in der Hauptüberschrift zu erklären, dass „das Buch des hl. Simeon des Säulenstehers" aus dem Koptischen übersetzt sei (Vat. ar. 80, f. 1 *v*); sie ist sehr wahrscheinlich von dem ursprünglichen Platz in der Ueberschrift der sich anschliessenden Vita, für die allein sie Geltung haben kann, an die falsche Stelle geraten, da die arabische Uebersetzung der Homilien unmittelbar aus einer griechischen Vorlage zu kommen scheint [1]. Als wahren Vfr. der in der Sammlung vereinigten Schriften nimmt Dörries einen Messalianer namens Simeon an, der mit dem geistigen Führer der messalianischen Bewegung, Simeon von Mesopotamien, zu identifizieren wäre; dabei wäre es nicht ausgeschlossen, dass im Laufe der Ueberlieferung mancherlei Anleihen aus anderem Schriftgut eingeschmuggelt wurden. Die Klärung der Ursprungsfrage bleibt jedenfalls erst künftigen Untersuchungen vorbehalten.

Literatur: *B. or.* III, 1, 44 f. L. Cheikho, *Catal.*, S. 193 195. – L[ouis] Villecourt, ***Homélies spirituelles de Macaire en arabe sous le nom de Syméon Stylite***, in ***Revue de l'Orient chrétien*** 21 (1918–1919) 337–344. Werner Strothmann, ***Die arabische Makariustradition. Ein Beitrag zur Geschichte des Mönchtums*** (Inaugural-Dissertation), Göttingen 1934. Hermann Dörries, ***Symeon von Mesopotamien. Die Ueberlieferung der messalianischen „Makarius"-Schriften*** (*T. u. U.* 55, 1), Leipzig 1941. Der Vfr. unternimmt es vor allem, die in der weit verzweigten Ueberlieferung übel durcheinander geratene Masse der vorhandenen Schriften zu sichten, ihre Herkunft zu bestimmen und auch die arabischen Stücke an ihre ursprünglichen Stellen einzureihen; wertvoll sind die gleichzeitig gegebenen Inhaltsmitteilungen.

a) Die arabische Rezension der Kopten, erhalten in Vat. ar. 80 (13. Jh.) [2], ist auch von Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 648 (677) bei Simeon Stylites aufgeführt und trägt dort die Ueberschrift „Reden (maqālāt), Aussprüche (kleine Reden, aqwāl) und Fragen und Antworten des Buches des hl. Simeon, des Säulenstehers [3], übersetzt aus dem Koptischen ins Ara-

---

[1] Die unmittelbare oder entferntere Quelle der arabischen Bearbeitung der Vita ist jener Text, den H. Lietzmann in *T. u. U.* 32, 4 (Leipzig 1908) 20–78 veröffentlicht hat.

[2] Vgl. *Ricerche*, S. 60.

[3] Auch in der griechischen Ueberlieferung einiger Stücke der Sammlung findet sich der Verfassername Simeon; siehe Strothmann a. a. O., S. 31–34;

bische". Von den 36 Reden (Homilien) steht ein grösserer Teil in gleichem Umfange, ein kleinerer Teil gekürzt unter dem Namen des Makarius in der griechischen Ueberlieferung (*P. gr.* 34; davon Nr. 29 der arab. Sammlung, Von der Sorge Gottes gegen seine Auserwählten, in der ergänzenden Ausgabe von G. L. Marriott, *Macarii Anecdota, seven unpublished Homilies of Macarius*, in *Harvard Theological Studies* V [Cambridge 1918] 19–23, hom. 51). Von den 20 „gekürzten Reden" (al-aqwāl al-muḫtaṣara) erweisen sich mehrere als Auszüge aus griechischen Homilien des „Makarius", und von den 41 „Fragen", die nach Inhalt und Stil denselben Charakter zeigen, die grössere Anzahl. Siehe die Inhaltsangaben von Dörries S. 23–195 258–377 passim, und die Tabellen (von W. Strothmann) S. 471–475.

Andere Hss mit der gleichen Sammlung: Kairo 473 (J. 1785) mit 27 „Fragen" und 475 (15. Jh.) mit 35 „Fragen" im 3. Teil. Par. ar. 149, ohne das Leben des Styliten und mit nur 10 „Aussprüchen" im 2. Teil. Brit. Mus. or. 2322, Margol. S. 11 (karš., 18. Jh.), 36 Reden, unvollst.; or. 4092, ebd. S. 29 (karš., J. 1803), ebenso. Bodl. ar. christ. Uri 72 (Hunt. 325). – Derselbe Uebersetzungstext wie in Vat. ar. 80, aber ohne das Leben des Simeon Stylites und mit vielfach geänderter Ordnung im 2. und 3. Teil erscheint in Vat. ar. 70 (15. Jh.): 36 Reden (mit nur wenigen sprachlichen Abweichungen), 25 Fragen und 37 Aussprüche (gekürzte Reden).

Ausgezogene Teile finden sich noch in Šarfeh ar. 7/3 (J. 1281), ff. 193 *v*–227 (die Reden 3, 7, 10, 11, 15, 19, 20 nach der Zählung in Vat. ar. 80); Vat. ar. 147 (J. 1571), f. 9 *r*, *v*, über die dem Menschen notwendige Sorge für seine Seele (= Vat. ar. 80, ff. 257 *v*–258 *r*).

b) Die arabische Rezension von „Makarius"-Schriften bei den Melchiten liegt in Vat. ar. 84 (J. 6563 der byzantin. Weltära, d. i. 1055 Ch.)[1] vor und umfasst 26 Abhandlungen, die teils als maimar „Homilie" teils als risāla „Brief" bezeichnet werden; leider fehlt der Anfang. Zehn dieser Stücke (nämlich 4–9, 12, 14, 17, 21) haben in ihrem vollen Umfang, fünf andere (1, 13, 16, 18, 24) nur z. Tl. eine Entsprechung in den griechischen Makarius-Reden (*P. gr.* 34, 449–821). Zwei Reden (20 u. 25) finden sich griechisch unter den Homilien des Syrers Ephräm: *Ephraemi Syri opera*

Dörries S. 7. Ueber die fälschliche Gleichsetzung des Simeon mit dem Simeon Logothetes oder Metaphrastes (Ende des 10. Jahrh.) in den als opuscula (*P. gr.* 34, 821–968) bezeichneten Exzerpten siehe Strothmann S. 27–29.

[1] Um dieselbe Zeit war der antiochenische Diakon Abu'l-Fatḥ 'Abdallāh ibn al-Faḍl als fruchtbarer Uebersetzer und Sammler tätig; ob er auch als Uebersetzer dieser „Makarius"-Schriften angerufen werden kann, müsste eine Vergleichung ihrer sprachlichen Eigentümlichkeiten mit den sicheren Uebersetzungstexten des genannten Autors festzustellen suchen.

omnia quae exstant graece et latine, Romae 1732–1746, II 326–334; III 38–42; erstere, De patientia, mit stark abweichendem Text, auch bei G. L. Marriott a. a. O., S. 29–37, hom. 53. Auch die übrigen Stücke stehen zu griechischen Sammlungen[1] in Beziehung; siehe H. Dörries S. 392–395 410 f. und die Tabellen S. 471–475 478 f.

Möglicherweise wiederholt sich die gleiche Sammlung in der aus melchitischen Kreisen stammenden Hs Sbath 133 (J. 1774), S. 1–162 [2], und Sbath Fihris 355 mit je 24 aszetischen Reden unter dem Namen des Simeon Stylites. – Gesondert findet sich noch eine als 17. gezählte Rede des Makarius darüber, dass es ohne Christus kein Heil und keine Teilnahme am ewigen Leben gibt, in 12 Teilen, wahrscheinlich eine sehr junge Uebersetzung: Kairo 112 (19. Jh.), ff. 33 *r*–34 *v*, 55 *r*–99 *r* (d. i. hom. 17 in *P. gr.* 34, 624–632).

Mehr für die moderne Uebersetzungsliteratur ist etwa von Interesse die Ausgabe der bei *P. gr.* 34, 450–822 griechisch stehenden 50 Reden, die Yūsuf Manqūrīūs auf Grund einer englischen Zwischenversion anfertigte: 1. Aufl. *Kitāb al-ʿiẓat ar-rūḥīya li'abīnā Maqarius* „Buch der geistlichen Predigten unseres Vaters Makarius“ (noch anonym, ohne Druckort und -jahr; 8⁰, 352 S.); 2. Aufl. *ʿIẓat al-qiddīs Anbā Maqarius al-Miṣrī* „Predigten des hl. Anbā Makarius des Aegypters“, Kairo 1910 (8⁰, 310 S.). Unzugänglich blieb mir eine „Rede“, die in der Zschr. *al-Karma* 9 (1923) 62–65 abgedruckt wurde.

2. Neben den im vorausgehenden beschriebenen Sammlungen von Reden, die fälschlich Makarius dem Grossen zugeteilt werden, besteht noch eine Ueberlieferung bei den Syrern, die sich mehr der Briefe angenommen hat[3].

Par. syr. 239 (karš., J. 1493) enthält zunächst 3 Reden: ff. 204 *r*–210 *v*, an die, welche der Welt entsagen und in den Mönchstand eintreten; ff. 210 *v*–213 *v*, über die inneren Affekte der Seele und die Reinigung davon mit dem Wunsche, Gott zu gefallen; ff. 213 *v*–217 *r*, über die Notwendigkeit des Kampfes gegen die Dämonen, die sich denen entgegenstellen, die den Weg der Wahrheit betreten. Dann folgen ff. 217 *v*–

---

[1] Vgl. Strothmann a. a. O., S. 2, und Bardenh. III 92.

[2] Wegen der Verstümmelung der vatikanischen Hs am Anfang reicht das in Sbaths *Katalog* I, S. 78 mitgeteilte Incipit zur Erkenntnis der Identität nicht aus.

[3] In syrischer Sprache kursieren monastisch-aszetische Schriften, die teils dem „Aegypter“, teils dem „Alexandriner“ Makarius zugeeignet werden; siehe Bardenh., III 88 f. Baumst. 85 f. Doerries, S. 415–419.

223 *v* acht Briefe [1], von denen der erste „an die geliebten Söhne" (lat. auch in *P. gr.* 34, 405–410) im Syrischen eine besonders reiche Bezeugung hat [2]. Davon verschieden ist der Brief des Makarius an seine geliebten Söhne in Vat. ar. 71 (J. 885), ff. 215 *v*–226 *v* innerhalb einer Apophthegmensammlung, womit noch Par. ar. 253 (14. Jh.), ff. 235 *r*–242 *v* zu vergleichen wäre. Ebd. ff. 233 *r*–235 *r*, Rede über das Gebet; ff. 242 *v*–244 *r* Moralsentenzen. Von unsicherer Herkunft sind ein Brief des Makarius „an seine Jünger und alle Christen über den Glauben an Christus": Kairo 626 (18. Jh.), ff. 152 *r*–156 *v*, und wieder ein „Brief an seine geistigen Söhne" in einem Sammelband des Klosters Mār Dūmīṭ Faitrūn; siehe *Mašriq* 26 (1928) 459.

Im Folgenden seien noch andere vorerst nicht bestimmbare Texte mit dem Namen Makarius zusammengestellt: Vat. ar. 398 (15. Jh.), ff. 108 *v*–111 *v*, 147 *r, v*, 157 *v*, Auszüge aus seinen Briefen und Aussprüche; ff. 166 *r*–173 *r*, Brief über die Jungfräulichkeit. – Par. ar. 257 (J. 1673), ff. 153 *r*–160 *r*, Belehrung und Bericht des M. über seinen Kampf mit den Dämonen. Par. syr. 239 (karš., J. 1493), ff. 142 *r*–152 *v*, Auszüge aus seinen „Briefen, Lehren und Worten". Mingana ar. christ. 210 (1 Bl., ca J. 1200), der Anfang einer Sammlung von Briefen an die Mönche. – Bairut 481 (J. 1872), S. 94–119, zwei aszetische Traktate. – Sbath 133 (J. 1774), S. 174–180, Brief an einen Mönch. Sbath Fihris 517, Mahnreden und Briefe. – Kairo 384 (18. Jh.), ff. 168 *r*–205 *r*, Auszüge aus Homilien, zugleich mit Texten anderer Autoren. – Sin. ar. 569, 1, Fragen und Antworten, mit anderem; 578, 3, ein Brief. – Bairut, Amerik. Univ. Hs 265, 6 (A 31), S. 127–130, Vision. Unbestimmte Reden: innerhalb Sin. ar. 356; 357; 358 *bis*; 428, 1 (Perg.); 446; innerhalb 476 und 486, 2.

Apophthegmata: Vat. ar. 71, ff. 213 *v*–215 *r*; 77, ff. 211 *v*, 327 *v*, 332 *r*, 343 *v*–345 *v*, und in den übrigen Hss der nämlichen Sammlung (siehe oben S. 386 f.); 460, ff. 13 *r*–22 *r*, 92 *v* sq.; 94 *v* sq. 96 *v*, 101 *v*, 143 *v*–144 *r*, 153 *r*. Par. ar. 253, ff. 242 *v*–244 *v*. Bairut 506 am Schluss einer Sammlung von Homilien des Isaak von Ninive zusammen mit Aussprüchen des Gregor, Chrysostomus und Basilius. Ferner innerhalb Kairo 321, II, und zerstreut in vielen anderen kleineren Apophthegmensammlungen. – Eine kleine Auswahl von Apophthegmen des hl. Makarius ist

[1] Eine gleiche Abfolge von 3 mēmrē, mit Beigabe eines Stückes über die Busse, und 8 Briefe auch syrisch in Brit. Mus. syr. 727 (Add. 12.175, J. 1533/4), ff. 211–254; siehe *Katal.* von W. Wright S. 636.

[2] Gegenüber der bisherigen Annahme der Echtheit (siehe A. Baumstark in *Or. christ.* N. S. 9 [1919] 130–132) tritt Dörries wegen der in diesem Briefe sich abspiegelnden Gedankenwelt wieder für die Verfasserschaft des Messalianers Simeon ein; siehe S. 378–381. – Ein äthiopischer Text hsg. und übersetzt (russisch) von B. Turajev in *Christianskij Vostok* 4 (1915) 141–154.

gedruckt in *Sīrat ar-rāhib Ilārī al-ḫaṣī au al-qiddīsa Ilārīya* „Leben des Mönches Hilarius des Eunuchen oder der hl. Hilaria", Kairo [1909], S. 85–90.

43 Mönchsregeln, die dem Makarius von der Muttergottes gegeben sein sollen, am Anfang einer Hs (J. 1848) im Besitze von C. M. Kaufmann; siehe *Or. christ.* N. S. 5 (1915) 314 f.

Sicher als unterschoben muss gelten eine Homilie über das Schicksal der Seele in den 40 Tagen nach ihrem Abscheiden aus dem Leibe in freier Nacherzählung eines griechischen Textes (*P. gr.* 34, 285–292)[1]: Kairo 344 (J. 1689), ff. 152 *r*–156 *r*, unter dem Namen des „hl. Makarius, Schülers des Makarius des Alexandriners"; 347 (17/18. Jh.), ff. 82 *v*–88 *v*; wahrscheinlich damit identisch „eine Offenbarung" über das Abscheiden der Seele, bezw. über das zukünftige Leben: Brit. Mus. karš. 4, ff. 132 *r*–135 *r*; Bairut 569 *a* (J. 1452), S. 235–238; Mingana syr. 225 (karš., 15. Jh.), ff. 95 *r*–97 *v*. – Desgleichen ist unecht der „Brief, den Makarius von seinem Schutzengel gehört hat": Kairo 46 (14. Jh.), ff. 84 *r*–99 *v*.

3. Leben des Makarius. – Erzählt von Serapion[2]: Par. ar. 257 (J. 1673), ff. 57 *r*–67 *v*; 258 (15. Jh.), ff. 181 *r*–198 *r*; 259 (14. Jh.?), ff. 1 *r*–56 *v*. Göttingen ar. 114, ff. 1–52 (jüngere Ergänzungen von zwei Händen des 18. und 19. Jh.). – „Geschichte des hl. Makarius des Grossen, erzählt von Makarius dem Alexandriner": Par. ar. 178 (13. Jh.), ff. 171 *r*–174 *v*. – „Leben des hl. Makarius": Par. ar. 4787 (J. 1795/6), ff. 230 *r*–250 *v*; 4885 (19. Jh.), ff. 1 *v*–56 *v*. Florenz, Bibl. naz. ar. 37 (J. 1638), ff. 84 sqq. Sin. ar. 475, 5; 571. – Aus dem Syrischen übersetzt (karš.): Jerus. Mark. Bišāra Nr. 3. Mingana syr. 176 (17. Jh.), ff. 100 *v*–106 *v*. Bodl. syr. 144 (16. Jh.), ff. 223–224. – Bruchstücke aus einem Mailänder Palimpsest, siehe G. Galbiati, *Vergilius latine et graece in palimpsesto codice graeco*, in *Aevum* 1 (1927) 49–70, mit einem Facs. des arabischen Textteiles (11/12. Jh.). – „Geschichte des Makarius des Grossen und seines Bruders Makarius von Alexandrien, verfasst von Julius von Aqfās": Par. ar. 81 (16. Jh.), ff. 200 *r*–236 *r*.

106. Johannes Thebaita oder von Lykopolis (jetzt Asiut), ein Mönch des 4. Jahrh. galt bisher als Vfr. einer umfangreichen aszetischen Schriftenmasse, die auffallenderweise nur bei den syrischen

---

[1] Zur syrischen Ueberlieferung derselben Schrift siehe Baumst. 86, A. 1.

[2] D. i. eine freie Uebersetzung der koptischen Vita des Makarius, dem Sarapion, Bischof von Thmuis, zugeschrieben, hsg. und übersetzt von E. Amélineau, *Histoire des monastères de la Basse Égypte*, Paris 1894, S. xxviii–xl, 46–117; vgl. den Katal. der *Codices coptici vaticani* I 407 sq. 411, 432, 458, 519 zu den codd. copt. 59, 6, 8; 62, 1; 64, 1; 69, 4 (alle 10. Jh.). – Ueber eine Uebersetzung der arabischen Version ins Syrische siehe Baumst. 283, A. 11.

Monophysiten und den Nestorianern Verbreitung fand [1]. Neuestens hat aber I. Hausherr die Unmöglichkeit der angenommenen Autorschaft und den Ursprung dieser Schriften auf syrischem Boden nachgewiesen. Aus syrischen Quellen floss jedenfalls auch die Auslese, die wir in arabischer Bearbeitung in Par. syr. 239 (karš., J. 1493) vorfinden.

Irénée Hausherr, *Aux origines de la mystique syrienne: Grégoire de Chypre ou Jean de Lycopolis ?*, in *Orientalia christ. per.* 4 (1938) 497–520.

Neben Auszügen von „Worten" des „Yūḥannā aṯ-Ṭabā'isī" im allgemeinen (ff. 136 *v*–137 *r*, 327 *v*–330 *v*) stehen in der Pariser Hs eine Abhandlung über die rechte Ordnung des Wohnens (scil. in der Zelle [2], ff. 324 *r*–326 *v*, ähnlich ff. 341 *v*–342 *v*), eine solche über das Gebet [3] (ff. 326 *v*–327 *v*), eine briefliche Antwort auf eine Frage über das geistliche Leben (ff. 330 *v*–335 *r*), andere Fragen und Antworten (ff. 339 *v*–341 *v*), Belehrungen über die Gründe des Mangels der Selbsterkenntnis (ff. 335 *r*–337 *v*), und wie die Gesundheit der Seele sichergestellt und vor der Krankheit der Aergernisse geschützt werden kann [4] (ff. 337 *v*–339 *v*). – Apophthegmen, die dem wahren Mönch Johannes von der Thebais mit dem ehrenden Beinamen eines „Sehers" zugehören könnten, finden sich unter diesem Namen in Vat. ar. 398 (15. Jh.), ff. 101 *r*–102 *r* und in anderen Sammlungen.

Moses von Skete, der Aethiopier (gest. um 395). Brief an Poimen: Strassb. or. 4225 (ar. 150, J. 901), ff. 15 *v*–19 *r*. Sin. ar. 358, 6 (statt Benjamin lies Biman). – Dialog mit einem Mönch: Strassb. ar. 150, ff. 19 *r*–20 *r*. – Aussprüche, Lehren und Reden [5]: Vat. ar. 77 (J. 1684), ff. 315 *r*–317 *v*; 460 (13. Jh.), ff. 30 *v*–36 *v*. Sin. ar. 328, 8, Reden des Biman (Poimen statt Benjamin) und des Moses; 408, 8 (J. 1258); 409, 12 (J. 1534); 437, 2. Par syr. 239 (karš., J. 1493), ff. 168 *r*–169 *r*; ebd. ff. 169 *r*–170 *r*, über die Gedanken; ff. 170 *r*–171 bis *r*, über die Traurigkeit.

---

[1] Siehe Baumst. 88–90. *Lex. f. Theologie u. Kirche* V 513 f. Vgl. A. Rücker in *Orientalist. Lit. Ztg.* 1939, 691 f. mit Anzweiflung der Echtheit des „Dialoges".

[2] Vgl. Baumst. 90 A. 25.

[3] Ebd.

[4] Ebd. – Zu vergleichen wäre die syrische Textausgabe von Sven Dedering, *Johannes von Lykopolis. Ein Dialog über die Seele und die Affekte des Menschen*, Leipzig, Uppsala, Haag 1936, und die Uebersetzung von I. Hausherr, *Jean le Solitaire (Pseudo-Jean de Lykopolis). Dialogue sur l'âme et les passions des hommes* [*Orientalia christ. analecta* 120], Roma 1939.

[5] Vgl. *P. gr.* 65, 281–289 mit Apophthegmen.

107. Evagrius Pontikus (gest. 399). Bei der allgemeinen Beliebtheit ethischer Spruchweisheit in Mönchskreisen musste auch ein Teil seiner lehrhaften Beiträge zum geistlichen und beschaulichen Leben in arabischer Sprache zugänglich gemacht werden. In 3 Hss hat sich unter seinem Namen (arab. Anbā Awaġrī, Waġrī) eine grosse Sammlung erhalten, die ohne eine andere äussere Ordnung als die Abteilung in 39 Sektionen mit echten Schriften seines erhaltenen Nachlasses eine Reihe eingeschmuggelter Werke verbindet, die in Wirklichkeit dem Nilus zugehören oder diesem in der Ueberlieferung zugewiesen werden. Die „Sechshundert gnostischen Probleme", im Original verloren, wurden in der syrischen Literatur viel beachtet und sind in einer einzigen Hs des Koptischen Patriarchates auch in arabischer Uebertragung gerettet.

B. or. III, 1, 46. Otto Zöckler, *Evagrius Pontikus* [*Biblische u. kirchenhistorische Studien*. Viertes Heft], München 1893, S. 34–48. Bardenh. III 93–98. Altaner 164 f. (179). Baumst. 86–88. L. Cheikho, *Catal.*, S. 48 234.

1. Das evagrianische und pseudo-evagrianische Korpus in Vat. ar. 93 (14. Jh. und jüngere Ergänzungen), ff. 1 *r*–138 *v* setzt sich folgendermassen zusammen: Sektionen 1–16 (ff. 1 *r*–33 *v*), „Brief des Lucius an Evagrius" und dessen Antwort über das Mönchsleben, d. i. des Nilus Traktat an den Mönch Eulogius (*P. gr.* 79, 1093–1140), gegen Schluss mit mehreren Auslassungen und einem Zusatz aus dem Traktat an Eumedes (ebd. 1140–1144); 17 (ff. 33 *v*–48 *r*), über das Gebet, in 150 Thesen, als Werk des Nilus angesehen, neuerdings aber wieder dem Evagrius zugesprochen (*P. gr.* 79, 1165–1200); 18 (ff. 48 *r*–62 *v*), des Evagrius Exzerptenreihe von 100 Sentenzen De octo vitiosis cogitationibus (*P. gr.* 40, 1271–1273) in sehr freier Kompilation und z. Tl. geänderter Ordnung; 19–27 (ff. 62 *v*–112 *v*), „Antwort über die acht Gedanken", d. i. die Achtlasterlehre nach dem syrischen Text bei W. Frankenberg, *Euagrius Ponticus* [*Abhandlungen der Gesellsch. der Wissenschaften zu Göttingen*, Neue Folge 13, 2], Berlin 1912, S. 472–544; 28–35 (ff. 112 *v*–126 *r*), Paraphrase der gleichgearteten Schrift des Nilus De octo spiritibus malitiae (*P. gr.* 79, 1145–1164), [36] (ff. 126 *v*–134 *r*), ein Traktat „von dem seligen Evagrius, dem Diakon", d. i. ein paraphrastischer Auszug aus jener Abhandlung De diversis malignis cogitationibus (c. 1–12), der eher als Eigentum des Evagrius denn als das des Nilus anzusehen ist (*P. gr.* 79, 1200–1213 unter den Schriften des Nilus)[1]; 37–39 (ff. 134 *r*–

[1] Vgl. Bardenh. IV 172. Altaner 164 (179).

138 *v*), mehrere Aussprüche des Evagrius „in Nachahmung der Redeweise des Ecclesiastes, des Hohenliedes und der Sprichwörter Salomons“ [1].

Die gleiche Sammlung überliefert Par. ar. 157 (jünger als 14. Jh.), ff. 1 *r*–175 *r*; angefügt ist ff. 175 *r*–178 *v* eine Bemerkung über das Leben des Evagrius von einem seiner Schüler; siehe *Katal.*, S. 38; auch Kairo 374 (J. 1764), ff. 94 *r*–253 *r* in 35 Sektionen. – Einzeln kommt noch vor „die Rede über die acht Gedanken“ von Evagrius: Diyārbakr 146, 18 (karš., J. 1653) [2]. – Die Abhandlung über das Gebet wurde aus der Vatikan. und der Pariser Hs von Ir. Hausherr in *Orientalia christ. per.* 5 (1939) 19–71 herausgegeben und als Ableitung aus einer syrischen Rezension gewertet, die aber verschieden war von der ebd. S. 7–18 mitgeteilten. Derselbe veröffentlichte und kommentierte unter der Ueberschrift *Eulogios–Loukios* a. a. O. 6 (1940) 216–220 aus Par. ar. 157, ff. 2 *v* sq. den „Brief des hl. Lucius an den hl. Anbā Waǵrī“; das Problem der Authenzität der Korrespondenz vermag der Text selbst nicht zu lösen.

2. Die Gnostica [3] (scil. problemata) mit dem erklärenden Titel: (600) „Kapitel der Erkenntnis“, in Kairo 622 (J. 1739, zurückgehend auf einen Prototyp vom J. 1275), ff. 147 *r*–177 *v*; als Uebersetzer des in syrischer Sprache vorgelegenen Textes [4] werden ein Priester und Mönch Ibrāhīm und ein Diakon Yūḥannā genannt; siehe *Katal.*, S. 226. – Die Aphorismen 76–100 der zweiten Centurie in dem Fragment Mingana ar. christ. 212 (4 Blr., ca J. 1300). – Eine ungenügend bestimmte „Sammlung von Homilien über die Lehrer und die Lernenden“ in Kopt. Mus. 80, 2 (J. 1895/6).

3. Die arabische Genesis-Katene weiss mehrere Scholien aus der Feder des Evagrius anzuführen: zu Gn 13, 7 ff., über den Streit der Hirten des Lot und Abraham; zu Gn 16, 5 ff., über die Eifersucht der Sara und die Ueberheblichkeit der Hagar; zu Gn 18, 17, Ankündigung des Gerichtes über Sodoma; an den beiden letzten Stellen ist dem Evagrius (Awaǵrīs) der Beiname „der Erklärer“ (al-mufassir) gegeben. Sicher ist wieder Evagrius in zwei Scholien zu Gn 7, 11 gemeint, wo im

---

[1] Vgl. einen syrischen Text mit Erklärung von Stellen der Prv nach Baumst. 87 A. 12. – Zöckler a. a. O., S. 42. *Zschr. für kathol. Theologie* 63 (1939) 204.

[2] Ueber eine zwischen 1540 und 1559 gefertigte Uebersetzung ins Ge'ez auf Grund eines arabischen Textes siehe Otto Spies, *Die äthiopische Ueberlieferung der Abhandlung des Evagrius* περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν, in *Or. christ.* 29 (1932) 203–228. *Zschr. f. d. Kunde des Morgenlandes* 5 (1844) 181 f.

[3] Vgl. Bardenh. III 95 f. Baumst. 86 A. 12.

[4] Zur syrischen Ueberlieferung siehe J. Muyldermans, *Évagre le Pontique: Les Capita cognoscitiva dans les versions syriaque et arménienne*, in *Muséon* 47 (1934) 73–106.

Text der entstellte Name Awarğānis gelesen wird, den P. de Lagarde im Stellenverzeichnis (*Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs* I, Leipzig 1867, S. XVI) als Origenes deuten zu müssen glaubte; der Scholiast erklärt die „Wasser oberhalb des Himmels" für die himmlischen Heerscharen. – Eine Erklärung des Gebetes des Herrn vom „Vater Evagrius": Vat. syr. 424 (karš., 16. Jh.), f. 185 *r*, *v* [1].

4. Eine Vita, aus dem Syrischen übersetzt: Jerus. Mark. Bišāra Nr. 44.

108. **Aszetiker** des 5. Jahrhunderts. – 1. **Nilus**, der Aszet (gest. um 430). Von seiner grossen Briefsammlung (*P. gr.* 79, 81–582) ist eine Auswahl von etwa 300, abgeteilt in 4 Bücher, von dem maronitischen Priester Ğibrā'īl ibn Labbād in Aleppo i. J. 1731 übersetzt worden, während andere, ebenfalls der Briefgattung zugehörende Schriften schon in früherer Zeit eine Uebertragung ins Arabische erfahren haben.

Hs der Uebersetzung Gabriels: Aleppo 373; vgl. L. Cheikho, *Catal.*, S. 15 182 209. – Paränese an Thaumasius (*P. gr.* 79, 388–400), eine jüngere Kompilation aus echten Nilusbriefen [2]: Vat. ar. 71 (J. 885), ff. 145 *r*–151 *r*. Par. syr. 239 (karš., J. 1493), ff. 171 bis *r*–174 *r*. – Mahnrede an eine Novizin: Vat. ar. 77 (J. 1684), ff. 457 *r*–459 *v*; Abschrift daraus Borg. ar. 62 (J. 1743 von Raphael Tuki), ff. 504 *r*–507 *v*. Bairut 491 (J. 1690), S. 671–675. Sbath 90 (J. 1688), S. 687–692; 182 (J. 1695), S. 306–308; 787, 3 (17. Jh.). Mit vielen sprachlichen Abweichungen in Vat. ar. 83, ff. 12 *v*–16 *v* (15. Jh.). – Noch unerkannte Briefe: Vat. ar. 182, f. 158 *r*, *v* (Ende des 13. Jh.), an einen Mönch; davon verschieden Par. syr. 239, ff. 235 *r*–238 *v*.

Der Traktat über die Leidenschaften der Seele, eingeteilt in 8 Kapitel (De octo spiritibus malitiae, *P. gr.* 79, 1145–1164) [3].

Hss: Sbath 25 (12. Jh.), S. 431–480; Fihris 539. Eine paraphrastische Wiedergabe ist in eine Sammlung von Schriften des Evagrius Pon-

---

[1] Ueber eine Sammlung von *Sentences d'Évagre* in einer jedenfalls aus dem Arabischen gekommenen äthiopischen Uebersetzung siehe Sylvain Grébaut in *Revue de l'Or. chrét.* 20 (1915–17) 211–214 435–439; 22 (1920–21) 206–211.

[2] Siehe Karl Heussi, *Untersuchungen zu Nilus, dem Asketen*, Leipzig 1917, S. 41–44. Bardenh. IV 170.

[3] Vgl. dazu J. Muyldermans, *Une nouvelle recension du De octo spiritibus malitiae*, in *Muséon* 52 (1939) 235–274.

tikus eingegangen[1]; ebd. finden sich, wieder unter falschem Namen, die Abhandlungen über das Tugendleben an Eulogius und über das Gebet, sowie ein Auszug aus dem mit innerer Berechtigung dem Evagrius zuzuerkennenden Traktat über die bösen Gedanken, der gewöhnlich dem Nilus zugeteilt wird; siehe oben S. 397.

Reden (einschliesslich unechter). – „Rede über verschiedenartige Gewohnheiten“ (*P. gr.* 79, 1280–1285): Vat. ar. 71, ff. 151 *r*–162 *r*. „Eine aszetische Rede“ ohne nähere Bezeichnung: Sbath 1281, 6 (J. 1737). – „Homilien“ erwähnt L. Cheikho, *Catal.*, S. 209 in einer Hs zusammen mit den Ascetica des Basilius (Bairut 481 ?). – Aussprüche (Apophthegmata): Vat. ar. 460, ff. 106 *r*–107 *r*. Jerus. Hl. Grab 59 (18. Jh.), ff. 54 *r*–55 *v*; vorausgeht ff. 53 *r*–54 *r* eine „Mahnrede des hl. Theodorus as-Sīkāwī“ (= Sikeota, Sykeotes?[2]); 133 (J. 1841), ff. 216 *r*–218 *v*, und zerstreut in anderen solchen Sammlungen. – Die als unecht erwiesene Erzählung des Martyriums sinaitischer Mönche (*P. gr.* 79, 589–694)[3] findet sich in Sbath 15 (17. Jh.), S. 1–39, und Fihris 538.

Leben des hl. Nilus: Sin. ar. 533, 1.

2. Von dem wertvollen aszetischen Schrifttum eines Zeitgenossen des Nilus, des Eremiten **Markus**, wurden schon frühzeitig Bruchteile ins Arabische übersetzt, die in der auch sonst an gangbarer Mönchslektüre reichen Hs Strassb. or. 4225 (ar. 150, J. 901), ff. 130 *r*–144 *v* niedergelegt sind. Es handelt sich um folgende Abhandlungen, die sich alle als Werk „des heiligen Markus“ ausgeben: (f. 130 *r*) über die Busse (*P. gr.* 65, 965–984); (f. 132 *v*) über das geistliche Gesetz (ebd. 905–930), erst mit der 4. These beginnend; (f. 136 *r*) über die, welche meinen, durch ihre Werke gerechtfertigt zu werden, eine Fortsetzung der vorigen Sentenzenreihe (ebd. 929–966), mit dem 2. Abschnitt beginnend; (f. 141 *v*) der Monolog „Beratschlagung (mašwara) des Verstandes des hl. Markus mit seiner Seele“ (ebd. 1103–1110), mit Weglassung des letzten, d. i. 5. Abschnittes; siehe *ZDMG* 51 (1897) 458 f. – In anderer Uebersetzung steht ein Auszug aus „der Lehre des hl. Vaters Markus über das geistliche Gesetz“ auch in Par. syr. 239 (karš., J. 1493), ff. 308 *v*–324 *r*, und die Abhandlung (Rede) über die Busse in Sbath 192, 6 (16. Jh.) erst nach dem Anfang des 4. Abschnittes beginnend (*P. gr.* 65, 970 D sqq.). – Apophthegmen: Vat. ar. 77, ff. 217 *r* u. 359 *v*, und in anderen Hss der gleichen Sammlung; ferner Vat. ar. 398, ff. 157 *v* sq. u. a. – Zur Person und einschlägigen

[1] Ueber die Aufnahme in eine griechische Sammlung unter dem Namen des Einsiedlers Isaak siehe Erik Peterson, *Nilus, De octo spiritibus im Isaak-Florilegium*, in *Zschr. für kath. Theologie* 56 (1932) 596–599.

[2] Vgl. Krumb. 191. *Lex. f. Theologie u. Kirche* X 43.

[3] Siehe Bardenh. IV 162 f. 165 f.

Schriftstellerei des Autors siehe Johannes Kunze, *Marcus Eremita*, Leipzig 1895, S. 31–54. Bardenh. IV 178–182; zur syrischen Ueberlieferung ebd. 186.

3. Des **Diadochus**, Bischofs von Photice (gest. nach 458), Centurie vom vollkommenen Christenleben ist in einer, wie es scheint, einheitlichen Uebersetzung nur in 2 Hss vertreten, jeweils mit dem Titel „100 Kapitel über die Prüfung und die geistliche Erkenntnis" (fi'l–faḥṣ wal–ma'rifat ar–rūḥānīya): Kairo 372 (15. Jh.), ff. 222 *r*–246 *v*. Mingana ar. christ. 77 [21] (J. 1834), ff. 194 *r*–218 *r*. Beidesmal besagt eine Glosse, dass „der Scheich aṣ–Ṣafī ibn al–'Assāl" (13. Jh.) den Text aus einer sehr lückenhaften Hs „ausgezogen" habe; es bleibt fraglich, ob als Kopist oder als Uebersetzer. – Zum Autor und seinem Werke siehe Bardenh. IV 186–188; Altaner 212 (229). Ausgabe von J. E. Weis-Liebersdorf, *Sancti Diadochi episcopi Photicensis De perfectione spirituali capita centum*, Lipsiae 1912 (Bibliotheca Teubneriana).

4. **Johannes Kassianus** (gest. zw. 430 und 435). Zwar lateinisch schreibender Aszetiker und Förderer des Klosterlebens im Abendland, ist er doch durch frühzeitige griechische Uebersetzung jedenfalls eines Teiles seiner auf eigener Anschauung und Erfahrung morgenländischen Mönchtums beruhenden Schriften [1] in der Folge auch Lehrmeister der Aszese für dieses geworden. Aus einem griechischen Text floss schon eine alte arabische Version der ersten Collatio in Vat. ar. 71 (J. 885), ff. 134 *v*–145 *r* [2]. Als Auszug aus den Collationes darf auch „eine Erzählung über einige Mönche der Wüste Skete in Par. ar. 257 (J. 1673), ff. 172 *v*–178 *v* gelten. – Wenigstens Teile aus De institutis coenobiorum, wenn nicht die ganzen vier Bücher, erscheinen in Sin. ar. 328, 3 als „Brief an den Klosteroberen Kastor über die Ordnung der Regeln der Mönche", in Sbath Fihris 494, „Brief über die (Lebens-)Ordnung der Mönche in den Klöstern Aegyptens", und in 2 Hss im Privatbesitz; siehe L. Cheikho, *Catal.*, S. 172. – Den zweiten Teil desselben Werkes, De octo principalium vitiorum remediis, enthält Kairo 524 (14. Jh.), ff. 129 *r*–157 *v*, unter dem Titel „Maimar mit 8 Kapiteln, gesandt an den Bischof von Rom". – „Reden" des Kassian sind in Sin. ar. 535, 1 (mit anderen) angezeigt, wozu vielleicht auch eine nicht genannte Schrift in Sin. ar. 396, 10 zu nehmen ist, die „von Johannes, dem Priester und Mönch", verfasst sein soll.

5. **Arsenius**, zuvor Prinzenerzieher am byzantinischen Kaiserhof, dann Mönch in der sketischen Wüste (gest. um 445), gilt als Verfasser

[1] Bardenh. IV 558–564. Altaner 290 f. (310 f.).

[2] Griechisch bei K. I. Δυοβουνιώτης, in Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος 11 (1913) 57–65 161–168.

von „Mahnreden" (ʻiẓāt) in Sin. ar. 550, 2 (nach solchen des hl. Antonius), und von Apophthegmata in deren Sammlungen, so Vat. ar. 77 (J. 1684), ff. 168 *v* u. 333 *r*, innerhalb von Kairo 321, II (J. 1783), und in einer älteren Sammlung Vat. ar. 460 (13. Jh.), f. 130 *r*, *v*, auch Vat. ar. 398 (15. Jh.), f. 132 *r*. Ebd. 460, ff. 6 *r*–13 *r* wird seine Geschichte mit Beispielen aus seinem Tugendleben erzählt.

Andere Texte seiner Vita: Sin. ar. 405, 2. Par. ar. 257 (J. 1673), ff. 179 *r*–194 *r*. – Enkomion von Theodor Studita (verschieden von *P. gr.* 99, 849–882): Jerus. Hl. Grab ar. 146, ff. 257 *r*–304 *r* (J. 1432). – Vgl. Bardenh. IV 94 f.

6. **Isaias**, der Anachoret, wegen des Beginnes seines Einsiedlerlebens in der sketischen Wüste auch Isaias von Skete genannt. Sein späteres Leben verbrachte er in der Einöde von Eleutheropolis (jetzt Bēt Ǧibrīn) in Palästina und in der Gegend von Gaza, wo er 488 starb. Diesem Isaias und nicht einem älteren des 4. Jahrh., sind jene Unterweisungen zum aszetischen Leben eigen, die auch in der arabischen Bearbeitung viel gebrauchter Mönchsliteratur von mehr oder weniger Ursprünglichkeit, oft nur als Blütenlese, eine gewisse Verbreitung gefunden haben. Darunter erscheinen auch Textstücke, die in der bisher bekannten griechischen (und lateinischen) Ueberlieferung keine Entsprechung haben [1]. Die Ueberschriften unterscheiden Gebote (Ratschläge, Mahnworte), Lehren, Regeln und Aussprüche, ohne damit eine tatsächliche Gruppierung nach verschiedenem Inhalt festhalten zu können.

Bardenh. IV 95–97; V 114. L. Cheikho, *Catal.*, S. 32.

Gebote (waṣayāya) an die Novizen sind schon in der ältesten arabischen Sammlung an erster Stelle enthalten: Vat. ar. 71 (J. 885), ff. 162 *r*–170 *v* (= *P. gr.* 40, 1133 D–1134, or. 9 [2], jedoch mit anderem Schluss); dasselbe in Vat. ar. 398 (15. Jh.), ff. 136 *r*–139 *v* Zl. 9, und Par. syr. 239 (karš., J. 1493), ff. 112 *v*–119 *v*. – Andere Gebote an die Novizen (*P. lat.* 103, 427–434): Vat. ar. 77 (J. 1684), ff. 54 *v*–64 *v*, und gleichlautend 944 (18/19. Jh.), ff. 28 *v*–33 *v*, wiederholt ff. 171 *r*–176 *r*. Nur weniges damit gemeinsam haben „die Gebote an die Schüler" in Vat. ar. 32, I (J. 1584), f. 48 *r*, *v*. Andere Texte: Vat. ar. 460 (13. Jh.), ff. 112 *v*–120 *r*, und an entsprechender Stelle in Kairo 496 (J. 1750, mit demselben Inhalt); Jerus. Hl. Grab ar. 46 (13. Jh. ?), ff. 47 *r*–64 *v*. Auszüge: Sin. ar. 508, 5.

---

[1] Ueber syrische Texte siehe Baumst. 165.

[2] Τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἀββᾶ Ἠσαΐου Λόγοι κθ' ἐξ Ἱεροσολυμιτικοῦ χειρογράφου ιζ' αἰῶνος. Jerusalem 1911, S. 63–65 Zl. 15.

Wieder von sehr hohem Alter sind 2 Sammlungen von „Ratschlägen an die Novizen" in Strassb. or. 4225 (ar. 150, J. 901), ff. 2 *r*–15 *v*, und or. 4226 (ar. 151, 9 Jh.), ff. 64 *v*–66 *v*, hier anonym (?); diese sind auch in einem Index in Mingana ar. christ. 216, 2 (15. Jh.) angezeigt. Dazu 2 Paränesen in K. Hiersemann, *Kat. 500* Nr. 14 (10. Jh.), ff. 167 *r*–175 *v*.

Die „Lehre (ta'līm) des Anbā Ša'yā": Vat. ar. 398, ff. 173 *v*–184 *r*; dasselbe ebd. 563 (14. Jh.), ff. 219 *v*–226 *v*, unvollst., und Šarfeh ar. 7/3 (J. 1282), ff. 164 *r*–172 *v*. Auszüge daraus: Par. syr. 239, f. 122 *r*. – Ferner Par. ar. 257 (J. 1673), ff. 160 *v*–169 *v*. Bodl. syr. 150 (karš., 16. Jh. ?), ff. 211–232. – „Lehre des Anbā Ša'yā, erklärt von einem Schüler des Mār Isḥāq", in 12 Unterredungen: Cambridge Dd. 15. 2 (karš., 17. Jh.), ff. 227 *v*–268 *v*, und Par. syr. 239 (karš.), ff. 266 *r*–280 *v*. – Regeln (qawānīn): Bairut 482 (17. Jh.), S. 410–435.

Aussprüche (aqwāl) verschiedenen Inhalts: Vat. ar. 71, ff. 171 *r*–178 *v*; Auszüge daraus: Vat. ar. 77, f. 193 *v*; 398, ff. 104 *v*–105 *v*; Par. syr. 239, f. 119 *v*. Andere: Vat. ar. 398, ff. 149 *r*–151 *v*; nach f. 152 *r*; 184 *r*–185 *r*. Sin. ar. 235, 8; 358, 2; in 437; 561, 7. – Zerstreut in Apophthegmensammlungen, so Vat. ar. 460, ff. 62 *r*, 78 *r*, 85 *v*, 93 *v* sq., 102 *r*, 112 *r*, *v*, 141 *v* sq., 148 *r*, u. a. – Eine „Rede" angezeigt in einem Index in Mingana ar. christ. 248 (ca J. 1400). – Ein längeres Scholion zu Mt 5, 25 in der koptisch-arabischen Evangelien-Katene (Vat. ar. 452, ff. 32 *v*–33 *r*; 410, f. 25 *r*, *v*) und in dem gleichgearteten Kommentar zum jakobitischen Evangeliar.

Leben des Isaias, nach der syrischen Version der Vita von Zacharias Rhetor: Jerus. Mark. Bišāra Nr. 45 (karš.), hier als Einsiedler in Bait al-qiddīsīn bezeichnet. – Vgl. Bardenh. IV 97 mit Nachweis der Ausgaben und Uebersetzungen. – Eine „Geschichte des Isaias des Gerechten" (desselben ?) in Sin. ar. 407, 16 (J. 1335).

7. Ein **Elias von Jerusalem** wird als Vfr. einer Homilie zum Troste in der Traurigkeit für den Donnerstag der 6. Fastenwoche in Borg. ar. 200 (J. 1670), ff. 127 *r*–129 *v* aufgeführt. Man denkt zunächst an den Bischof Elias, Araber von Geburt, der wegen seines Bekenntnisses zum Chalcedonense seinen Bischofstuhl verlassen musste; vgl. *Lex. f. Theol. u. Kirche* III 626 f. Jedoch ist von ihm kein literarischer Nachlass bekannt.

109. Aszetiker des 6. und 7. Jahrhunderts. – 1. **Daniel von Skete** (6. Jahrh.). Laut einer äthiopisch überlieferten Vita [1] war er Gegner des Chalcedonense. Seine „erbaulichen Erzählungen" (10 nach der ursprünglichen griechischen Ueberlieferung) wurden eine beliebte

[1] Hsg. von Lazarus Goldschmidt und F. M. Esteves Pereira, *Vida do abba Daniel do mosteiro de Scete*, Lisboa 1897.

Mönchslektüre. Als Uebersetzer von wenigstens 8 dieser Geschichten kann Antonius, Oberer des Klosters des hl. Simeon bei Antiochien (10. Jahrh.), gelten.

Léon Clugnet, *Vie et récits de l'abbé Daniel le Scétiote* [*Bibliothèque hagiographique orientale* I], Paris 1901. Paul van Cauwenbergh, *Étude sur les moines d'Égypte depuis le Concile de Chalcédoine* (*451*) *jusqu'à l'invasion arabe* (640), Paris 1914, S. 10–29. Krumb. 188. Bardenh. V 130. Hugh G. Evelyn White, *The Monasteries of the Wādi 'n Natrūn*, Part II, New York 1932, S. 241–251.

Der von dem Melchiten Antonius übersetzte Text bildet einen Teil einer grösseren Sammlung von Erbauungsschriften in Par. ar. 276 (erste Hälfte des 13. Jh. ?), ff. 153 *v*–158 *r*, 169 *r*–179 *v*; die entsprechenden griechischen Originale stehen bei L. Clugnet S. 47–57 22–25 30–37; siehe im II. Teil.

Sechs Erzählungen haben auch in die Apophthegmensammlung „Garten der Mönche, Schlüssel zum Tore des Paradieses Gottes" Aufnahme gefunden: Vat. ar. 460 (13. Jh.), ff. 42 *v*–52 *v*, und an entsprechender Stelle in Kairo 496 (J. 1750). Es sind: der von Dämonen in einem Grabe überraschte Mönch (gr. bei Clugnet S. 1 f); Markus, der Narr (ebd. S. 12–14); die Patrizierin Anastasia (ebd. S. 2–4); der Goldschmied Andronikus in Antiochien und seine Gemahlin Anastasia (ebd. S. 47–57, zwei Rezensionen; jedoch lehnt sich der arabische Text mehr an die syrische Version ebd. S. 68–82 an); der Steinklopfer Eulogius (ebd. S. 30–37). – Gesondert erscheinen noch: die Geschichte von der Nonne, die als Säuferin galt (ebd. S. 22–27), in K. Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 14 (10. Jh.), ff. 33 *r*–36 *v*; die Geschichte des Andronikus in Sin. ar. 456, 8; 542, 8; Jerus. Mark. Bišāra Nr. 16 (karš., aus dem Syrischen); die Geschichte des Eulogius ebd. Nr. 17.

Eine „Rede des Abtes Daniel" (ohne nähere Kennzeichnung) ist in einem Index in Mingana ar. christ. 248 (ca J. 1400) angezeigt. – „Aussprüche": Vat. ar. 77, ff. 187 *r*, 335 *v*, 356 *r*, und an den entsprechenden Stellen in den anderen Hss dieser Sammlung; siehe oben S. 381; auch Vat. ar. 460, ff. 78 *r*, *v*, 123 *v*, 150 *r*–151 *r*; innerhalb Kairo 321, II.

„Das Leben eines Abbā Daniel": Par. syr. 197 (16. Jh.), ff. 35 *v*–37 *r* (karš.).

2. **Simeon Stylites**, der Jüngere (gest. 592 [1]). Seine Predigtsammlung (hsg. von J. Cozza-Luzi in *Nova Patrum Bibliotheca* VIII, 3

---

[1] Siehe H. Delehaye, *Les saints stylites* [*Subsidia hagiographica* 14], Bruxelles 1923, S. LXVIII.

[Romae 1871] 4–156) hat auf melchitischer Seite eine arabische Uebersetzung gefunden, welche mit Verlust der ersten 6 Reden in einer einzigen Hs erhalten ist:

Jerus. Hl. Grab. ar. 66 (J. 1570, kalligraphisch wertvoll), ff. 1 *r*–149 *v*; gezählt sind 29 Reden (maqālāt); siehe *Katal.* von K. Κοικυλίδης, S. 67–69. – Zur Charakterisierung und Ueberlieferung des griechischen Originals siehe Krumb. 144 f. Bardenh. V 72 f.

Ein Brief mit Fragen und Antworten zwischen Simeon Stylites und „dem Lehrer Mār Isaak", wovon sowohl Autor als auch Adressat nicht mit Sicherheit bestimmt werden können (griech. bei Cozza–Luzi S. 157–187; vgl. Bardenh. V 73 f.), scheint in Par. ar. 253 (14. Jh.), ff. 219 *r*–232 *v*, und Sin. ar. 352, 4 auch arabisch vorhanden zu sein.

Ein Scholion „Simeons des Einsiedlers" zu Mt 11, 11 in der koptisch-arabischen Evangelien-Katene (Vat. ar. 452, f. 61 *r*; 410, f. 54 *r*); wegen verderbten Namens unsicher ein anderes zu Mt 3, 1 (Vat. ar. 452, f. 18 *v*: Anbā Sms [für Athanasius ?]; 410, f. 14 *v*: Anbā Sīmon); siehe auch den Kommentar zum jakobitischen Evangeliar. – Apophthegmen: Vat. ar. 398, ff. 112 *r*, 127 *v*–129 *r*. – Eine Rede über die Busse von dem „hl. Simeon, der zwischen Aleppo und Antiochien wohnte": Yabrūd 16 (12/13. Jh.), S. 337–343.

Auch in den Anzeigen der folgenden sinaitischen Texte fehlt ein Anhaltspunkt zur Unterscheidung zwischen dem älteren und jüngeren Styliten Simeon: Sin. ar. 235, 6 *a*, Reden; ebd. 328, 5 u. 7, Fragen; 386, 3, Briefe „Simeons des Wundertäters", mit Schriften anderer Autoren.

3. **Dorotheus**, Aszet und Klostervorsteher. Eine Sammlung der nach Inhalt und Form mannigfach gestalteten Lehrvorträge oder Konferenzen an Mönche mag bald nach einer solchen der griechischen Originale (*P. gr.* 88, 1611–1838) am Anfange des 9. Jahrh. auch in arabischer Sprache vornehmlich für die Insassen des Sinaiklosters gemacht worden sein; denn dorthin weisen mit einer Ausnahme alle Hss. Ueber Umfang und Ordnung ist mit Ausnahme der jüngsten Jerusalemer Hs nichts bekannt.

Zur griechischen Ueberlieferung siehe Krumb. 145 f. Bardenh. V 69 f. Altaner 334 (359).

Hss mit arabischen Texten: Sin. ar. 329 (Perg. 9. Jh.); 360; 361; 362; 363, 1; 366; 367; 369; 373, 2; 438, 1; 508, 2; 567, 1; vgl. Sin. Porph. ar. 153 (J. 1234); 154; 155. Tübingen ar. 210 (10.–12. Jh., aus dem Sinaikloster stammend), am Anfang unvollst.; siehe *Katal.*, S. 161 f. – Jerus. Hl. Grab. ar. 59 (18. Jh.), ff. 1 *r*–53 *r*, umfasst 13 Reden (mayāmir, nämlich

griech. doctrina 1–6 8–14) und 3 Briefe (griech. doctr. 20 16 17), dazu eine Erzählung vom Gehorsam des Schülers Dositheus; siehe *Katal.* von K. Κοικυλίδης, S. 62 f. L. Cheikho, *Catal.*, S. 100. Eine Abhandlung über den Gehorsam ist auch in einem Index in Mingana ar. christ. 193, 3 (15. Jh.) angezeigt. – Gesondert erscheint noch die Rede „über den Aufbau der Tugenden der Seele" (doctr. 14, in der vorigen Sammlung als 13. gezählt), wahrscheinlich aus dem Syrischen übersetzt, in den Karš.-Hss: Par. syr. 239 (J. 1493), ff. 289 *v*–291 *v*. Bodl. syr. 150 (16. Jh.), ff. 205 *r*–211 *r*. Cambridge Dd. 15. 2 (17. Jh.), ff. 4 *v*–12 *r*.

Apophthegmen: Vat. ar. 398, ff. 154 *r*–155 *r*; 460, ff. 65 *v*–66 *v*, 147 *r*. Innerhalb Kairo 321, II unter dem Namen: „Dorotheus von Edessa".

4. Unter dem Namen des **Barsanuphius** (gest. um 540), eines Zeitgenossen des Dorotheus, mit dem er auch in lebhafter und fruchtbarer Korrespondenz stand, sind in arabischer Fassung „Belehrungen" (ta'ālīm) überliefert, die wegen ihrer Anlage als Antworten auf vorgelegte Fragen Auslesen aus der grossen Briefsammlung dieses viel befragten Geistesmannes sein könnten (über diese siehe Bardenh. V 67–69; Altaner 334 [359]); jedoch bedarf es zu einer sicheren Erkenntnis noch einer eigenen Untersuchung des gegenseitigen Verhältnisses. – Hss: Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 14, ff. 223 *v*–340 *r*. Kairo 386 (17. Jh.?), ff. 141 *v*–248 *v*, abgeteilt in drei Bücher; 384 (18. Jh.), ff. 157 *r*–168 *r*, Auszüge aus dem 1. Buch. Bairut 482 (17. Jh.), S. 435–438.

Dem Namen Barsanuphius begegnet man häufig auch in Apophthegmenreihen, so z. B. Vat. ar. 77, ff. 64 *r*–132 *v*, mit 407 Aussprüchen und Geschichten; dann ebd. 944, ff. 33 *v*–69 *r*, wiederholt ff. 176 *r*–184 *r*, aber unvollständig. Bairut 491, S. 106–233, und in den übrigen Hss der nämlichen Sammlung (siehe oben S. 381). – Zerstreute dicta: Vat. ar. 77, ff. 347 *v*, 348 *r*; 85 (15. Jh.), ff. 54 *r*–91 *v*; 398, ff. 111 *v*–112 *r*, 113 *v*–115 *r*; 460, ff. 144 *r*–147 *v* passim. Sin. ar. 384, 1; in 386, 1; in 387; in 548, 1. Hs in Dair aš-Šīr (8°, 364 S., 18. Jh.), S. 108–111.

5. **Thalassius.** Abt (um 650). – Seine Spruchsammlung mit 400 Sentenzen über die Liebe, die Enthaltsamkeit und die Beherrschung des Geistes (*P. gr.* 91, 1427–1470) steht an erster Stelle in einem Korpus monastisch-aszetischer Schriften in der vorhin genannten Hs zu Dair aš-Šīr, S. 6–37, und erscheint noch einmal in Sbath Fihris 274. Weiterhin werden vermerkt eine Rede in Sin. ar. 358, 7; mehrere Reden ebd. 453, 2; ein ungenanntes Werk ebd. 328, 2. Vielleicht ist auch unter „Thaumasius" mit seiner „Rede" in Sin. ar. 508, 10 Thalassius verborgen, falls nicht in der mangelhaften Anzeige eine Verwechslung von Autor und Adressaten, nämlich die Paränese des Nilus an Thaumasius vorliegt (siehe oben S. 399). – Zum Autor vgl. Krumb. 147. Bardenh. V 82 f. Altaner 335 (359).

6. **Johannes** (Bischof) von Karpathus (um 680). Seine 100 Kapitel mit Mahnworten „an die Mönche in Indien“ finden sich in folgenden Hss: Par. ar. 157, ff. 298 *r*–312 *r* (14. Jh.); syr. 204, ff. 25 *v*–50 *r* (karš., 17. Jh.). In der bei Thalassius an erster Stelle genannten Hs, S. 47–57. Sbath 1031, S. 209–248; Fihris 593. Kairo 453 (17. Jh. ?), ff. 196 *r*–231 *r*. Mingana syr. 70 (karš., 18. Jh.), ff. 197 *r*–206 *v*. – (bei den letzten vier ist der verschriebene Name jeweils Qarbātūs zu lesen). Sin. ar. 555, „von dem Mönch Johannes, der bei den Mönchen Indiens berühmt ist“. – Vgl. Krumb. 147. Bardenh. V 83. Altaner 335 (359).

110. Cyrillus von Scythopolis (um 523–558). Eine Uebersetzung der Viten der grossen Vorbilder des palästinischen Eremitentums und Mönchslebens im Anschluss an die Lebensbeschreibungen aus der Feder des hervorragendsten Hagiographen des 6. Jahrh. entstand schon frühzeitig, wahrscheinlich in dem Hauptkloster Mār Sābā, woher die ältesten Abschriften stammen. Weniger als der Autor des Originals auf historische Genauigkeit bedacht, hat der unbekannte Uebersetzer seinem Zwecke der Erbauung Einzelheiten des Berichtes geopfert und dafür den Wundererzählungen mehr Raum gegeben, ohne immer treu der Vorlage zu folgen.

Aeltester Zeuge der arabischen Uebertragung ist der Palimpsest-Cod. Tischend. 2 (2. Hälfte des 9. Jh.), einst in der Leipziger Universitätsbibliothek, jetzt in der Oeffentlichen Bibliothek in Leningrad, wahrscheinlich derselben Hs, welche Ignaz Kračkovskij in *Mašriq* 23 (1925) 682 f. kurz angezeigt hat, zum erstenmal beschrieben von H. L. Fleischer in *ZDMG* 1 (1847) 148–160 mit Proben und Facsimile; dazu Georg Graf, *Die christlich-arabische Literatur*, Freiburg i. B. 1905, S. 12–15 [1]. – L. Cheikho, *Catal.*, S. 180. Krumb. 185 f. Bardenh. V 124–130. Altaner 138 f. (151).

1. Vita des hl. Euthymius, des grossen Organisators des palästinischen Mönchtums (377–473) [2]: Cod. Tischend. 2, ff. 1 *r*–9 *v*, sehr lückenhaft, beginnend mit dem Schluss des 27. von den 53 Kapp. Vat. ar. 71 (geschr. i. J. 885 in Mār Sābā für das Sinaikloster), ff. 40 *r*–76 *v*. K. Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 16 (12. Jh.), ff. 104 *v*–117 *v*, Kapp. 1–15. Bairut 616 (17. Jh.), S. 1–111, ohne Einleitung, 52 Kapp.; siehe Paul Peeters in *Mašriq* 12 (1909) 344–353 mit Proben daraus, besonders die Geschichte

[1] Der Schreiber Dāwīd ist nicht identisch mit dem in Vat. ar. 71 genannten.

[2] Der griechische Text neu hsg. von Eduard SCHWARTZ, *Kyrillos von Skythopolis* Teil I [*T. u. U.* 49, 2], Leipzig 1939, S. 3–85. – Siehe F. R. GÉNIER, *Vie de S. Euthyme le Grand*, Paris 1909.

der Bekehrung des Araberstammes, und in *Anal. Boll.* 28 (1909) 494 f. Alle diese Hss überliefern erwiesenermassen den gleichen Text. – Andere Hss: Par. ar. 257 (J. 1673), ff. 68 *r*–86 *v*. Sbath 672 (17. Jh.), S. 106–224, mit 51 Kapp; 690 (17. Jh.), S. 1–83; 1214, 3 (17. Jh.); Fihris 506. Ein kleines Bruchstück: Wien or. 1568 (4 Blr.). Auch angezeigt im Index einer sinaitischen Perg.-Hs (9. Jh.); siehe *Or. christ.* N. S. 4 (1914) 339.

2. Vita des hl. Sabas (439–532)[1]: Tischend. 2, ff. 9 *v*–17 *r*, lückenhaft. Vat. ar. 71, ff. 77 *r*–115 *v*. Bairut 616, S. 376–481. Sbath 672, S. 1–106. Par. ar. 257, ff. 194 *v*–224 *v*. Angezeigt a. a. O., S. 339 f.

3. Vita des hl. Abramius (geb. 474 in Emesa, Klosteroberer in Konstantinopel, dann Schüler des hl. Sabas, Bischof von Kratia in Bithynien 518–531, gest. in Palästina um 557)[2]. Hsg. aus Tischend. 2, ff. 17 *v*–20 *r*, von Georg Graf in *Mašriq* 8 (1905) 258–265 (von der türkischen Zensur verstümmelt); deutsch übersetzt von demselben in *Byzant. Zschr.* 14 (1905) 509–518; lateinisch von Paul Peeters in *Anal. Boll.* 24 (1905) 349–356. Vgl. S. Vailhé in *Échos d'Orient* 8 (1905) 290–294. – Eine andere Hs: Dublin, Trinity College 1531, 6.

4. Wegen der Verbindung mit den vorigen Lebensbeschreibungen dürfte auch die Vita des hl. Theodosius des Cönobiarchen (gest. 529), in Par. ar. 257, ff. 87 *r*–91 *v*, eine Wiedergabe derjenigen aus dem Schrifttum des Cyrillus von Scythopolis sein[3]. Eine „Geschichte des hl. Theodosius" auch in Sin. ar. 423, 4.

5. Vita des Johannes Hesychastes des Einsiedlers, Bischofs (von Kolomia) und Mönchs im Sabaskloster (gest. 558)[4]: Leipzig Univ. or. 1063, I (Tischend. 36). In den Menologien Sin. ar. 398, 5 und 400, 9 („Mönch Johannes").

6. Unecht und nur eine verunglückte Nachahmung cyrillscher Darstellungsweise ist die Vita des hl. Gerasimus (gest. 475/6)[5]. Arab. in Par. ar. 257, ff. 119 *r*–122 *r*; 6256 (18. Jh.). Bairut 618 (18. Jh.), S. 27–37. Jerus. Mark. Bišāra Nr. 36. Mit Hervorhebung des Wunders mit dem Löwen: Bairut 625 (17. Jh.), S. 307 f; vgl. *Mašriq* 21 (1923) 707–709. Mingana syr. 562 (karš., J. 1723), f. 308 *r*.

---

[1] Griech. bei E. SCHWARTZ a. a. O., S. 85–200.

[2] Ein unvollständiger griechischer Text in cod. Sin. graec. 494 (9. Jh.), hsg. von Henri GRÉGOIRE, *La vie de St. Abraamios par Cyrille de Scythopolis*, in *Revue de l'Instruction publique en Belgique* 49 (1906) 281–296, und noch eimal von K. A. M. Κοικυλίδης in Νέα Σιών (1906, Juli-Aug. Suppl.) 1–7. Neue Ausgabe von E. SCHWARTZ a. a. O., S. 243–247.

[3] H. USENER, *Der hl. Theodosius, Schriften des Theodoros und Kyrillos*, Leipzig 1890, S. 105–113. E. SCHWARTZ, S. 235–241.

[4] Griech. ebd. S. 201–222.

[5] Zur griechischen Ueberlieferung vgl. Henri GRÉGOIRE, *La vie anonyme de S. Gérasime*, in *Byzant. Zschr.* 13 (1904) 114–135.

111. Leontius, Bischof **von Neapolis** auf Cypern (1. Hälfte des 7. Jh.), Verfasser der vielgelesenen Lebensbeschreibungen des Johannes des Barmherzigen und des Simeon Salus.

Krumb. 190 f. Bardenh. V 135–140. Altaner 139 (151). L. Cheikho. *Catal.*, S. 182.

1. Die Vita des alexandrinischen Erzbischofs Johannes (611–619) ist in der arabischen Uebersetzung eines Unbekannten zumeist in 50 Kapitel abgeteilt wie in einem Teil der griechischen Ueberlieferung. Hss mit dem Namen des Verfassers: Par. ar. 151 (14. Jh.), ff. 258 *v*–274 *v*; 259 (14. Jh. ?), ff. 151 *r*–219 *v*. Brit. Mus. or. 3311 (J. 1538), Margol. S. 15, ff. 1 *r* sqq. Kairo 467 (18. Jh.), ff. 36 *v*–77 *r*. Sbath 667 (J. 1654); Fihris 507. – Ohne Verfassername: Par. ar. 4895 (14. Jh.), ff. 42 *r*–133 bis *r*. Kairo 491 (J. 1737), ff. 24 *r*–78 *r*. Diyārbakr 147, 2 (18. Jh.). Sin. ar. 396, 7; 428, 2 (Perg.); 431, 3 (Perg.). Sbath 1112, 2 (16. Jh.); nur Schluss der Vita. Šarfeh syr. 11/6, 5 (karš., 17. Jh.). Kopt. Mus. 110, 1 (17. Jh.). Vat. ar. 524 (karš., 18. Jh.); syr. 202 (karš., J. 1762), ff. 3 *v*–52 *v* mit Varianten. Angezeigt im Index einer sinaitischen Perg.-Hs (9. Jh.); siehe *Or. christ.* N. S. 4 (1914) 340. – „Leben des hl. Johannes, Patriarchen von Alexandrien", in 28 Kapp.: Cambridge Add. 3214, Hand-List Nr. 1315, ff. 166–190.

2. Hss der Vita „des Mönches Simeon des Narren (σαλός almuwasmis ‚des Possenreissers') um Christi willen, und seines geistigen Bruders Johannes in Ḥomṣ": Par. ar. 4895, ff. 24 *v*–42 *r*. Bairut 611 (J. 1637), S. 319–442. Sin. ar. 407, 10 (J. 1335); dazu 407, 12, „Possen, die Leontius über Julianus (lies Salus) geschrieben hat". Kairo 478 (J. 1558), ff. 24 *r*–49 *r*. – Bearbeitungen auf Grund einer syrischen Vorlage: Vat. syr. 199 (karš., J. 1545), ff. 255 *r*–261 *v*. Jerus. Mark. Bišāra Nr. 35 (karš.). Sbath 112 (16. Jh.), S. 157–294; 566 (16. Jh.), S. 1–111; Fihris 598. Yabrūd 16 (12/13. Jh.), S. 533–591.

3. „Briefe (oder Abhandlungen, rasā'il) des Johannes des Mildtätigen" werden unter solchen des Wundertäters Simeon und des Gregorius in Sin. ar. 386, 3 aufgeführt.

112. Johannes Klimakus (gest. um 649). Mehrere arabische Uebersetzungen seiner „Leiter" sind in zahlreichen Abschriften in melchitischen Kreisen verbreitet worden. Der Kopte aṣ-Ṣafī ibn al-'Assāl besorgte eine sehr freie Epitome.

Krumb. 143 f. Bardenh. V 79–82. Altaner 335 (359). L. Cheikho, *Catal.*, S. 218.

Die älteste bekannte Uebersetzung, wie es scheint, bei den Sinaimönchen in Weise eines Auszugs entstanden, ist durch die Hs Strassb. or. 4225 (ar. 150, J. 901), ff. 156*r*–205*r* bezeugt, mit einem Bruchstück des „31. maimar", d. i. des Briefes an den Hirten; sie hat die Ueberschrift: Aqlīmaqs Anbā Yanah ra'īs dair Ṭūr Sīnā; siehe *ZDMG* 51 (1897) 459. – Ebenfalls eine alte (etwa die gleiche?) Uebersetzung enthält Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 14 (J. 1178 nach einer Vorlage vom J. 931), ff. 1–222.

Eine vollständige Uebersetzung in Vat. ar. 400 (13. Jh.), wieder mit dem Brief als 31. maimar, wovon der Schluss fehlt. Abschrift davon ist Vat. ar. 672 (J. 1718/9), ff. 1*v*–176*v*. Eine Revision dieses Textes, z. Tl. mit starken Aenderungen, namentlich in den argumenta: Vat. ar. 474 (17. Jh.). – Eine freie, gekürzte Wiedergabe des Originals in Jerus. Hl. Grab 24 (J. 1567), ff. 101 *r*–144 *v* mit dem Leben des Johannes am Anfang und dem Briefe am Schluss. – Wieder eine selbständige Kompilation in Auszügen und mit geänderter Ordnung: Vat. ar. 673 (karš., J. 1720).

Ueber den Charakter der folgenden Hss-Texte, zumeist betitelt „Buch der Leiter der Tugenden" (Kitāb sullām al-faḍā'il) ist nichts bekannt: Borg. ar. 134 (J. 1776). Palermo or. 32 (J. 1701). Cambridge Add. 3214 [4], Hand-List Nr. 1155. Mingana syr. 400 (karš., J. 1585); ar. christ. 78 [6] (15. Jh.), Anfang und Ende fehlen. Par. ar. 157 (14. Jh.), ff. 179 *r*–297 *v*, unvollst.; 161 (14. Jh.); 162 (J. 1728 in Rom). Bairut 494 (17. Jh.) mit Leben und Brief, ebenso 495 (18. Jh.), und 496 (J. 1796); 497 (J. 1785), ohne das Leben. Bairut, Amerik. Univ. (ohne Nr., 4°, 18. Jh.). – Aleppo 845; 851; 1152. Dair aš-Šuwair (ohne Nr., Fol. J. 1713). Ṭāmiš 25 (J. 1751). Dair Nasbaih 23 (J. 1790). 'Ain Warqa 53 (karš., J. 1727). Šarfeh ar. 8/4 (19. Jh.?); 8/5 (18. Jh.); 8/77 (18. Jh.). Jerus. Hl. Grab ar. 13 (J. 1544) und 57 (J. 1825) mit gleichem Wortlaut. Kairo 319 (J. 1829), „Buch der Stufen" (Kitāb al-adrāǧ). Sbath 237 (17. Jh.); 957 (18. Jh.); 1101 (19. Jh.); 1102 (19. Jh.); Fihris 592. Sin. ar. 324; 331; 334, 2 u. 3; 335, 2; 336; 337; 338, 2; 339; 340; 342; 343; 352, 5; in 386, 1; 391, 4; 403, 6; in 434, 4; 435; in 439, 2 (J. 1279); in 490, 1; in 548, 1; 567, 2. In den folgenden Hss als „Kanones" bezeichnet, aber wegen des Umfangs doch wohl eher als vollständiges Werk denn als Auszüge anzusehen: Sin. ar. 226; 385, 1 u. 2; 391, 5; 392, 3.

Auszüge: Par. syr. 299, ff. 226 *r*–237 *r* (arab.). – Berl. syr. 251 (arab., 15/16. Jh.), ff. 22–30, Rede. Sbath 1009 (J. 1794), S. 99–175. Jerus. Hl. Grab ar. 46, ff. 64*v*–69*r*, 30. Rede. – Fragmente: Mingana ar. christ. 221 (1 Bl., 16. Jh.), Anfang; 222 (6 Blr., J. 1770), ff. 1*r*–5*v*, Schluss mit Lükken. – Die Auszüge des Kopten aṣ-Ṣafī ibn al-'Assāl siehe bei diesem im II Teil. Andere Auszüge im „Buch der 33 Kapitel" siehe ebd. Apophthegmen: Vat. ar. 460, f. 175 *v*.

Enkomion auf „Johannes, Oberen vom Berge Sinai": Sin. ar. 548, 4.

113. Antiochus Strategius, Mönch der Laura des hl. Sabas in Palästina in der ersten Hälfte des 7. Jahrh. – Nachdem er der Kriegsgefangenschaft in Persien glücklich entkommen war, verfasste er als mitleidender Augenzeuge des Vorgefallenen einen ausführlichen Bericht über die Eroberung der Stadt Jerusalem, die Zerstörung ihrer Heiligtümer und die Tötung und Gefangennahme ihrer Einwohner durch die Perser i. J. 614, zwar überladen mit Weitschweifigkeit und Wehklagen, aber wertvoll durch die unmittelbare Anschaulichkeit der Erzählung und lehrreich für die Topographie der heiligen Stadt. Während das griechische Original bis jetzt nicht zum Vorschein gekommen ist [1], besitzen wir die Erzählung des Antiochus nach ihrem ganzen Umfange in einer georgischen Version aus dem 10. Jahrh., für die eine schon im 8. oder 9. Jahrh. unmittelbar aus dem Original entstandene arabische Uebertragung zur Grundlage genommen war [2]. Jedoch existieren von arabischen Uebersetzungen nur Fragmente. – Ausserdem erlebte auch das zweite grosse Werk desselben Autors eine Uebertragung ins Arabische für das nichtgriechische Mönchtum, nämlich der Pandektes, ein Handbuch der christlichen Sittenlehre in 130 Kapiteln, zusammengestellt zumeist aus Schriftstellen und zum kleineren Teil aus Väterzitaten, verfasst um 620 auf Anregung des Klosterabtes Eustathius von Attilene bei Ancyra, der näheren Heimat des Antiochus [3].

A. Ehrhard bei Krumb. 146 f. und in *Röm. Quartalschr.* 7 (1893) 45 f. Bardenh. V 77–79. Altaner 335 (359). *Dict. Hist. Géogr. Ecclés.* III 709 f. mit älterer Literatur. L. Cheikho, *Catal.*, S. 42.

1. Fragmente einer arabischen Version der Erzählung wurden zuerst von Alphonse Couret, *La prise de Jérusalem par les Perses en* 614, in

[1] Bruchstücke daraus sind noch die Texte in *P. gr.* 86, 2, 3235–3268 und 89, 1849–1856.

[2] Hsg. von N. Marr in *Texte und Untersuchungen zur armenisch-grusinischen Philologie* (russisch) 9 (St. Petersburg 1909) mit russischer Einleitung. Darnach Κάλλιστος, Ἀντίοχος Στρατήγιος, Ἅλωσις τῆς Ἱερουσαλὴμ ὑπὸ τῶν Περσῶν (614), in Νέα Σιών 9 (1909) 81–95 185–202 355 370; 10 (1910) 32–51 (auch separat: Jerusalem 1910). F. C. Conybeare, *Antiochus Strategos' Account of the Sack of Jerusalem in 614*, in *The English Historical Review* 25 (1910) 502–517. Georg Graf, *Die Einnahme Jerusalems durch die Perser 614 nach dem Berichte eines Augenzeugen*, in *Das heilige Land* 67 (1923) 19–29.

[3] Beiträge zu seiner Biographie aus seinen eigenen Schriften von F. Nau, *Note sur les manuscrits de Paris qui renferment la notice biographique d'Antiochus, moine de S. Sabba*, in *Revue de l'Orient chrétien* 11 (1906) 327–330.

Revue de l'Orient chrétien 2 (1897) 143–164 in ungenügender Ausgabe aus Par. ar. 262 (15. Jh.), ff. 140–153 und Uebersetzung von J. Broydé bekannt gemacht [1]. Siehe dazu Verbesserungen, Ergänzungen (die Zahl der Ermordeten in Jerusalem) und topographisch-historische Bemerkungen von Ch. Clermont-Ganneau, *La prise de Jérusalem par les Perses en 614*, in *Recueil d'archéologie orientale* 2 (1897) 137–160; derselbe, *The Taking of Jerusalem by the Persians A. D. 614*, in *Quarterly Statements of the Palestine Exploration Fund*, 1898, S. 36–54. Reste einer zweiten arabischen Uebersetzung, die als Verfasser einen Mönch Eustratius angibt (verderbt aus Strategius) und gegenüber der ersten teils Erweiterungen, teils Kürzungen aufweist, ist in Vat. ar. 697 (J. 1238/9), ff. 59 *v*–97 *v* enthalten und samt Uebersetzung hsg. von Paul Peeters, *La prise de Jérusalem par les Perses*, in *Mélanges . . . de l'Université Saint-Joseph* IX, 1 (Beyrout 1923) mit wichtiger literarhistorischer Einleitung; auf Grund sprachlicher Eigenheiten möchte Peeters eine Uebersetzung aus einer syrischen Vorlage vermuten; vgl. seine früheren Mitteilungen in *Anal. Boll.* 38 (1920) 137–147.

2. Hss des Pandektes [2] (Kitāb al-ḥāwi) : Vat. ar. 72 (14. Jh.). Berl. ar. 10185 (ca J. 1300); siehe *Katal.* IX 552–554. Sbath Fihris 218. Petersb. Oeff. Bibl. (Hs v. J. 1824) nach *Mašriq* 23 (1925) 677, Nr. 130. Sin. ar. 374; 376; 378; 379; 380 [3]; 381; 382; vgl. Sin. Porph. ar. 189 (J. 1215); 190 (J. 1244); 191 (J. 1306); 192–197. Der einleitende Brief an Eustathius: Sin. ar. 370, 1; 371, 2; 373, 1; 377, 2 [4]. Auszüge ebd. 552, 2 und Kairo 359 (J. 1755/6). – Andere Fragmente: Mingana ar. christ. 172 (1 Bl., ca J. 1100), Schluss des Pandektes und Anfang des Briefes an Eustathius; 173 (4 Blr., 15. Jh.), ff. 1 *r*–3 *v*, Anfang desselben Briefes; ff. 3 *v*–4 *r*, Anfang des Prologes; f. 4 *v*, Anfang des 1. Kapitels (maimar, „Homilie") über den Glauben; 174 (4 Blr., ca J. 1500), f. 2 *v*, Anfang des Prologes; f. 3 *r*, Anfang des 1. Kap.; 175 (2 Blr., ca J. 1200), die ersten 5 Kapitel des Pandektes; 176 (1 Bl., 14. Jh.), Inhaltsverzeichnis davon; 177 (1 Bl., 15. Jh.), Anfang; 178 (1. Bl., 17. Jh.), Anfang einer Einführung in den Pandektes von dem Mönch Ǧirǧis ibn Mīḫā'īl Ṣabbāġ.

Eine neue arabische Uebersetzung besorgte der Muṭrān Athanasius von 'Akkā i. J. 1824, zusätzlich der Exomologesis (*P. gr.* 89, 1849–1856): Jerus. Hl. Grab ar. 83 (Autograph, J. 1824); siehe *Katalog* von K. Koikylides, S. 73–79.

---

[1] Zuvor separat Orléans 1896 (mir nicht zugänglich).

[2] *P. gr.* 89, 1421–1849. Neue Ausgabe des griechischen Textes von Nektarios Kephalos, Ἀντιόχου τοῦ ἐκ Γαλατίας μοναχοῦ τῆς Λαύρης τοῦ ἁγίου Σαββᾶ Πανδέκτης τῶν θεοπνεύστων ἁγίων γραφῶν etc., Athen 1906.

[3] Maqālāt bandaktī, im *Katal.* als Κηρύγματα Βενεδίκτου gedeutet.

[4] Die in diesen Hss vorausgehenden oder nachfolgenden anonymen „Reden" könnten vielleicht das Korpus des Pandektes darstellen.

3. Von einem noch nicht genügend erkannten **Stephanus Thebaita** (aṯ-Ṯabā'išī) ist folgendes überliefert: Rede über den Mönchsstand: Vat. ar. 71 (J. 855), ff. 226 *v*–234 *r*, innerhalb einer Apophthegmensammlung; damit identisch, wenn auch revidiert, Par. syr. 239 (karš., J. 1493), ff. 137 *v*–139 *v*; Auszüge davon Vat. ar. 398, ff. 102 *r*–104 *r*. Andere Auszüge aus seinen Reden: Par. syr. 239, ff. 280 *v*–282 *r* (karš.). Reden des St. aṯ-Ṯabānī: Sin. ar. 235, 6 *b*. – Rede über die Busse vom hl. Stephan (ohne Zuname): Kairo 456 (18. Jh.), ff. 204 *v*–214 *r*; 544 (17. Jh.), ff. 33 *r*–53 *v*.

Der Vfr. dieser monastischen Schriften erweist sich vielleicht noch als personengleich mit dem Stephanus Sabaita, dem Neffen des Johannes von Damaskus, der im 8. Jahrh. durch sein heiliges Leben und seine Wundertaten das Sabaskloster zierte (gest. 1. Apr. 794 im Alter von 69 Jahren)[1]. Es finden sich von ihm handschriftliche Gebote (ἐντολαί)[2] und Verordnungen (διατάξεις). Sein Beiname ist zuweilen in Θηβαΐτης verschrieben.

4. **Theodor von Studion** (759–826). Aus der grossen Zahl seiner aszetischen Schriften[3] lassen sich folgende teils in Auswahl, teils mit noch ungenügender Bestimmung in arabischen Versionen namhaft machen: 57 Ansprachen (ʻiẓāt) an Mönche, ausgezogen aus der „Kleinen Katechese“: Jerus. Hl. Grab ar. 146, ff. 304 *v*–442 *r* (J. 1432); es sind die Reden 3–6, 8–13, 17, 18, 20–22, 24–28, 30–32, 34–40, 42, 44, 49–68, 70–73, 80 (vgl. *P. gr.* 99, 512–615). – Eine Sammlung von Mahnreden (mawāʻiẓ): Sin. Porph. ar. 216, 1 (J. 1639); Sin. ar. 325. – Homilien (mayāmir) nur unter dem Namen Theodor: innerhalb Sin. ar. 386, 1; innerhalb 504, 1 (14. Jh.); innerhalb 561, 8; 564, 2; 569, 8. Rede über den Mann, der von Jerusalem nach Jericho ging (Lk 10, 30–36) von Theodor (Studita ?): Mingana ar. christ. 189, 4 (14. Jh.). – Ueber die unter dem Namen des Theodor Studita laufenden Busskanones siehe unten S. 611 f.

114. Das geistige Paradies. Zwischen dem 7. und 12. Jahrh. entstand in griechischer Sprache eine umfangreiche Tugendlehre im Rahmen einer Allegorie, deren Original bisher nicht ans Licht gebracht wurde, deren arabische Uebersetzung aber unter dem Titel al-Firdaus al-ʻaqlī, „das geistige Paradies“, mit dem Zusatz „Erklä-

---

[1] *Acta SS.* iulii III (1868) 497–584. Siehe *Échos d'Orient* 8 (1905) 28–30. I. Phokilides in Νέα Σιών 10 (1910) 64–75. K. I. Dyobouniotes in Ἱερὸς Σύνδεσμος, 1913, S. 9–12 (angezeigt bei P. Thomsen, *Die Palästina-Literatur* III 63, Nr. 677).

[2] Siehe A. Papadopoulos-Kerameus, Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη I (St. Petersburg) 264, Nr. 170, 1 und 294, Nr. 215, 18.

[3] Vgl. Krumb. 147–151.

rung der Bäume, die Gott in das Paradies (alias: in die menschliche Natur) gepflanzt hat“, erhalten ist. Mit Herübernahme der Zahl zwölf von der Zahl der israelitischen Stämme und der Apostel werden zuerst in 12 Kapiteln die christlichen Tugenden, dann in ebenso vielen Kapiteln die ihnen entgegenstehenden Laster besprochen und mit zahlreichen Schrift- und Väterzitaten beleuchtet; als jüngster Zeuge erscheint Dorotheus (6. Jahrh.). Die Autorschaft ist neben der häufigeren Anonymität zuweilen dem Gregor von Nyssa, vereinzelt dem Damaszener Johannes zugewiesen. Eine Epitome mit Zusammenziehung in insgesamt 12 Kapitel besorgte der Kopte aṣ-Ṣafī ibn al-ʿAssāl um die Mitte des 13. Jahrhunderts.

Die erste und einzige literarhistorische Untersuchung verdanken wir S. B. von Rosen, *Collections scientifiques de l'Institut des langues orientales à S. Pétersbourg* 6 (1891) 67–97. Darauf beruhend G. Graf in *Orientalia* N. S. 1 (1932) 140 f., zum Teil mit Gegenwärtigem berichtigt.

Hss der anonymen Ueberlieferung: Par. ar. 163 (13. Jh.), ff. 112 *r*–291 *r*. Bodl. ar. christ. Nicoll 43; siehe *Katal.*, S. 44–46. Sin. ar. 439, 1 (J. 1279); Porph. ar. 209 (J. 1303). Kairo 386, I (17. Jh.?). Dair as-Suryān Theol. 48 (J. 1235). Jerus. Hl. Grab ar. 66 (J. 1570), ff. 149 *v*–322 *v*; siehe *Katal.* von K. Koikylides, S. 69. Bairut 483 (18. Jh.) und 484 (17. Jh.); die im *Katal.*, S. [296] f. ausgesprochene Annahme einer Uebersetzung durch ʿAbdallāh ibn al-Faḍl gründet sich ungenügend nur auf den Interpretationsstil.

Mit Zuteilung an Gregor von Nyssa: Vat. ar. 401 (J. 1604). Petersb. Inst. or. 235 (17. Jh., für das Kloster San Stefano dei Mori in Rom). Sbath 22 (17. Jh.); 207 (J. 1617); Fihris 434. Šarfeh ar. 8/13 (J. 1708). Aleppo 1096; 1153. – Mit Zuteilung an Johannes von Damaskus: Vat. ar. 671 (J. 1243, geschr. von Yūsāb al-Muḥabrak, Bischof von Fuwah; Johannes ist erst im Kolophon als Autor genannt). – Ausgabe und Hss der Epitome siehe bei aṣ-Ṣafī ibn al-ʿAssāl im II. Teil.

IV. DIE MONOPHYSITISCHEN SCHRIFTSTELLER.

115. Die Apollinaristen. Als Wegbereiter des Monophysitismus haben Apollinaris von Laodicea (gest. vor 392) und sein Gefolge mit ihren Schriften von Anfang an Zeugenmaterial für die Verfechter der Einnaturenlehre abgegeben. Vieles davon fand auf dem Durchgang durch syrische und koptische Uebersetzungen auch in die arabische Florilegienliteratur Aufnahme, wobei die zahlreichen Fälschungen, die sich die Namen gefeierter Wortführer der Or-

thodoxie trügerisch zulegten, um so weniger erkannt wurden, als sie schon in die Anfänge des Apollinarismus hinaufreichen. Neben Gregor dem Wundertäter und dem grossen Athanasius waren es auch römische Päpste, vornehmlich Julius I., die sich von apollinaristischer und monophysitischer Propaganda zu falschen Zeugen missbrauchen lassen mussten. Jedoch wurde der Name des letzteren innerhalb der arabischen Ueberlieferung von Benützern und Kopisten in Unkenntnis des wahren Sachverhaltes zu Missbildungen bis zu „Paulus" (Būlus) und „Hippolytus" (aus Būlīdus) verkehrt. Ausser ihm erscheinen noch die Bischöfe Roms Vitalis, Felix und Innozenz.

Literatur: Hans Lietzmann, *Apollinaris von Laodicea und seine Schule*, Tübingen 1904 (im Folgenden mit L. abgekürzt). Georg Graf, *Unechte Zeugnisse römischer Päpste für den Monophysitismus im arabischen „Bekenntnis der Väter"*, in *Röm. Quartalschr.* 36 (1929) 197–233 (im Folgenden G.). Derselbe in *Orientalia christ. period.* 3 (1937) 71 74 77 373–374 400. Zur syrischen Ueberlieferung siehe vor allem J. Flemming und H. Lietzmann, *Apollinaristische Schriften syrisch*, Berlin 1904; die jeweiligen Nachweise bei G. Graf an beiden Orten. – Bardenh. III 288–290 292. Altaner 196 f (212 f.).

Die in den Florilegien *K. P.* und *B. V.* benützten Schriften sind folgende. – Von **Apollinaris** selbst, *a*) unter dem Namen Gregors des Wundertäters: ἡ κατὰ μέρος πίστις Auszug in *B. V.* 11 (L. S. 179); vollst. (?) in junger Uebersetzung (aus dem Syr.?); Jerus. Mark. 22* (karš., 19. Jh.), ff. 78 *v*–86 *r*; *b*) unter dem Namen des Athanasius: Brief an Jovian, Kompilation in *B. V.* 19 (L. 250–253); Quod unus sit Christus, Auszug in *B. V.* 20, 21 (L. 296–298), 31 (ohne Lemma, L. 300 f.); *c*) unter dem Namen Julius (Hippolytus): Brief an einen Presbyter Dionysius, vollst. in *B. V.* 48 (L. 256–262; deutsch von G. 214–219); Auszüge mit anderer Uebersetzung in *K. P.* 129; demselben Brief soll ein anderes Textstück in *B. V.* 50 entnommen sein, das aber im Griechischen fehlt (G. 221) Ἐγκύκλιον in *B. V.* 51 (L. 292 f.; G. 221 f). De unione, Auszug in *B. V.* 52 (L. 188; G. 222 f.). De fide et incarnatione, Auszüge in *B. V.* 53, 54 (G. 223–225; nach dem syrischen Text deutsch bei L. 198–203). De incarnatione *B. V.* 55 (G. 225–228, nach dem Syrischen als „3. Brief" deutsch bei L. 307–310). Die Zusammengehörigkeit mit diesem Stück ist zweifelhaft für *B. V.* 56, wo die Formel μετ᾽ ὀλίγον als Eigenname „Meṭolīgon(ius)" missverstanden ist (deutsch von G. 228; vgl. 208 f.). Auszug aus einem „5. Brief" über die Vereinigung der Gottheit Christi mit seiner Menschheit in *K. P.* 130, und im „Buch der Konzilien" (*P. or.* III 188). Kurze Hippolytzitate in dem ebenfalls zum *B. V.* gehörigen Synodikonschreiben des jakobitischen Patr. Johannes VII. an den koptischen Patr. Menas II. bei Renaudot *HP* 360.

Vitalis, Schüler des Apollinaris, war der Verfasser eines an den Papst Damasus gerichteten Glaubensbekenntnisses; diese Personenverbindung war Anlass, dass ein aus jener Schrift ausgezogenes Bruchstück mit 5 Anathematismen unter dem Namen des Papstes Vitalis als des angeblichen Verfassers in Umlauf gesetzt wurde: *B. V.* 59, wiederholt 249 (griech. erhalten in des Cyrillus von Alexandrien De recta fide ad reginas, *P. gr.* 76, 1216; L. 273; deutsch G. 230; vgl. 210 f.[1], 233).

Ein anderer Schüler des Apollinaris, Bischof **Timotheus** von Berytus, richtete einen Brief an einen gewissen Prosdokius (L. 283–286); er ist unter dem Namen Julius (Hippolytus) in *B. V.* 49 aufgenommen (G. 219–221).

Als Fälschungen aus apollinaristischen Kreisen sind noch erkannt: Eine dem Papst **Felix** unterschobene Homilie über die Menschwerdung, woraus ein Zitat in *B. V.* 45 wohl eine Entsprechung im Griechischen hat (L. 319; G. 213), während für zwei andere in *B. V.* 46, 47 (G. 213 f.) noch keine Quellenbelege gefunden sind; der arabische Text des ersten und zweiten Zitates ist von H. Zotenberg, *Catalogue des manuscrits éthiopiens de la Bibliothèque nationale*, S. 112 herausgegeben, der des dritten von W. Wright, *Catalogue of the Ethiopic Manuscripts in the British Museum* II, S. 916 f., und latein. übersetzt bei A. Mai, *Spicileg. Rom.* III 702. Wieder ein anderes Felix-Zitat in *K. P.* 87 kursierte auch anderswo, siehe dort. – Unbekannt ist noch die Herkunft eines Briefes des römischen Bischofs **Innocentius** (alias Hippolytus) an Severian von Gabala, wovon ein Auszug in *B. V.* 57 (G. 228 f., vgl. 209); latein. bei A. Mai a. a. O., S. 703 f., vgl. L. 321 f., n. 189.

116. Dioskur, Patr. von Alexandrien (gest. 454). Splitterreste aus kaum echten Briefen sind auf dem Wege über eine koptische Zitatensammlung des Patr. Benjamin [2] in das Florilegium *K. P.* 68 und 69 eingegangen. Es handelt sich dort um eine kürzere und um eine erweiterte Stelle aus einem „Brief an den Rhetor in Gangra" (dem Orte seines Exils und seines Todes). Ein drittes Zitat ebd. ist unbestimmt [3].

Die dem Dioskur zugeteilte Gedächtnisrede auf seinen Leidensgenossen in der Verbannung, den „Martyrer" Bischof Makarius von Tkoou

[1] Die dortige Angabe über das Fehlen des Stückes in der syrischen Literatur ist in *Orientalia christ. per.* 3, S. 374 durch Hinweis auf J. P. N. LAND, *Anecdota syriaca* III 155 richtig gestellt.

[2] Siehe unten S. 468 f.

[3] Ueber Briefe des Dioskur an Domnus von Antiochien und an einen Sekundus siehe K. AHRENS und G. KRÜGER, *Die sogenannte Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor*, Leipzig 1899, S. 304. Ein Bruchstück aus dem zweiten Brief (in III, 1), übersetzt ebd. S. 7, ist verschieden von demjenigen beim Patr. Benjamin, hsg. in der Zschr. *Ṭarīq al-ḥayāt* 2 (Kairo 1932) 42 f.

(Qāw), worin eigene Erlebnisse in der Berichterstattung vorwiegen (Memoiren), ist eine Fälschung. Eine arabische Uebersetzung des wahrscheinlich koptischen Originals ist in der Hs Göttingen ar. 114 (16. Jh.), ff. 53 *r*–92 *r* erhalten [1].

In mehrfacher arabischer Uebertragung besitzen wir neben einer syrischen Bearbeitung [2] die panegyrisch gehaltene Lebensbeschreibung des Dioskur von seinem Schüler und Gefährten, dem Diakon Theopistus: Kairo 455 (1741), ff. 211 *r*–244 *v*; mit einigen Abweichungen ebd. 478 (J. 1558), ff. 113 *r*–159 *v*. – Eine zweite, selbständige und vielleicht ältere Uebersetzung, die der syrischen Rezension näher steht, in Vat. syr. 208, ff. 3 *r*–28 *v*, (karš.). – Die Echtheit der Biographie, die um 455 entstanden sein mag, vertritt in einer Spezialuntersuchung Felix Haase, *Patriarch Dioskur I. von Alexandrien nach monophysitischen Quellen* I. Teil, in *Kirchengeschichtliche Abhandlungen*, hsg. von Max Sdralek, 6 (Breslau 1908) 141–162; zu den unterschobenen Memoiren ebd. S. 162–180. Vgl. Bardenh. IV 78 f.

Timotheus Aelurus (gest. 477), siehe Ps.-Timotheus unter den koptischen Schriftstellern.

117. Johannes Philoponus (erste Hälfte des 6. Jahrh.), arab. Yaḥyā an-naḥwī [3] („der Grammatiker"), al-askulā'ī [4] („der Scholastiker"). – Neben einer kleinen Auswahl seiner philosophischen Schriften wurde nur sein polemisches Werk gegen die Lehre des Proklus von der Ewigkeit der Welt in arabischer Uebersetzung bekannt und benützt. Einige theologische Schriften scheinen wenigstens zum Teil Fälschungsprodukte zu sein.

I. Qifṭī 354–357. Ibn a. Uṣaibi'a I 104 f. Barh. Chron. 180; Dyn. 104 175 f. L. Cheikho, *Catal.*, S. 213; *Mašriq* 16 (1913) 47–57. Krumb. 53. Bardenh. V 7 f. mit Hinweis auf frühere Literatur. Altaner 329 (353 f.)

[1] Ein lückenhafter bohairischer Text in Vat. copt. 68, ff. 118 *r*–162 *r*; über Ausgabe und andere Literatur siehe *Catal.* I 507 f. *BHO* 579. *Muséon* 53 (1940) 45 f.

[2] Französisch übersetzt von F. Nau, *Histoire de Dioscore, patriarche d'Alexandrie écrite par son disciple Théopiste*, in *Journal asiatique* 10e série, 1 (1903) 1–108 240–310.

[3] Mit Unrecht will L. Šaiḫō (in *Mašriq*, siehe Liter.) diesen Beinamen mit an-naqwī gleichsetzen und auf Johannes von Nikiu bezogen wissen.

[4] So für syrisches eskūlāyā, statt der zuweilen geschriebenen Form al-askalānī, wie bei I. a. Uṣaibi'a I 104.

1. Beweis für die Zeitlichkeit der Welt (Dallālat 'alā ḥudūt al-'ālam) gegen Proklus [1]. Abu'l-Barakāt, *Katal.* 651 (682) weiss nur von diesem Werk. – Hss: Bodl. ar. christ. 38, 6 (Hunt. 240, 16. Jh. ?); siehe *Mašriq* 6 (1903) 111. Sbath Fihris 566. Auszüge in der „Sammlung der Grundlehren der Religion" von Abū Isḥāq ibn al-'Assāl, Kap. 4.

2. Widerlegung des Nestorius. Hss: Šarfeh ar. 5/4 II, 1. Sbath Fihris 567. Auch von I. Qifṭī aufgeführt.

3. Ueber das Mönchtum: Hs in Dair as-Suryān Theol. 60.

4. An philosophischen Schriften werden noch überliefert: über die Begrenztheit der Körper [2], Sbath Fihris 565; Kommentare zu 5 Schriften des Galenus ebd. 569–573 (sonst unbekannt ?) und zur aristotelischen Schrift De generatione et corruptione [3] ebd. 568; ferner ein Scholion über die 7 Klimata (d. i. Meteorologica des Aristoteles [4]): Mingana ar. christ. 90 [51] (18. Jh.), f. 50 *v*.

118. Severus von Antiochien (Patriarch 512–518, gest. 538). Während der grössere Teil des original-griechischen Schrifttums des Severus sich in syrischen Versionen erhalten hat, ist davon nur weniges in die arabische Uebersetzungsliteratur eingegangen. Den meisten Anteil haben noch Katenen und Florilegien der Kopten. Manche Stücke, besonders von den Homilien und Briefen, dürften aus dem echten Bestand seines literarischen Nachlasses auszuscheiden sein.

Krumb. 52. Bardenh. V 3–5. Altaner 328 f. (352 f.). Abu'l-Barakāt, *Katal.* 647 nennt „Abschnitte zum Beweis des orthodoxen Glaubens, die in seiner Lebensbeschreibung enthalten sind, und Aussprüche zur Erklärung einiger Worte in den Evangelien". L. Cheikho, *Catal.*, S. 112.

1. Dogmatische Abhandlungen. – Glaubensbekenntnis, verfasst auf Wunsch der in Tyrus versammelten Bischöfe, im besonderen des (Bischofs) Dadianus (Tatian ?): Vat. ar. 74 (J. 1455), ff. 45 *r*–50 *r*. Par. syr. 238, ff. 60 *r*–62 *r* (ar., J. 1553). Brit. Mus. or. 4429, 2 (J. 1890, nach einer Vorlage vom J. 1455), Margol. S. 40. Mingana syr. 95 (karš.,

---

[1] Neue Ausgabe des griechischen Textes von H. Rabe. *De aeternitate mundi contra Proclum*, Lipsiae 1899.

[2] Entweder identisch mit De generatione et corruptione. oder Kommentar zu (des Aristoteles) Physica, oder unbekannt.

[3] Siehe Pauly-Wissowa, *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* IX, 2, 1780.

[4] Siehe ebd.

J. 1896), ff. 51 *v*–55 *r*); 138 (karš., ca J. 1609), ff. 195 *r*–198 *v*. Šarfeh syr. 9/29, 3 (karš., J. 1637); 11/14, 16 (karš., 16. Jh.). Sbath Fihris 351. – Auszüge aus dem „Buch des Glaubens“ in *K. P.* 142 aus einer Testimoniensammlung unter dem Namen des Severus, in *K. P.* 152–155; aus einem Kommentar (Scholien) zum „Anker“ des Epiphanius von Cypern, siehe zu *K. P.* 163. – In der koptisch-arabischen Evv-Katene muss Severus nahezu ausschliesslich die Scholien zu Mr liefern; in Lk beansprucht er mit Eusebius und Cyrillus, in Jo mit Chrysostomus und Cyrillus den grösseren Anteil der Scholien; in Mt kommt er 13mal zu Wort [1]. Auch in anderen gleichgearteten Sammelwerken ist Severus häufig aufgerufener Zeuge, auch im „Buch der 33 Kapitel“ (über die Seelenführung und die Beicht, Kap. 8) mit einem Zitat aus der Erklärung des Severus zum 29. Abschnitt des Mr (10, 1–16).

2. Homilien. – Ueber den Aussätzigen, den Jesus heilte: Cambridge Add. 2881 (karš., J. 1484), ff. 148 *r*–158 *v*, zu lesen am 2. Fastensonntag. Mingana syr. 369 (karš., 15. Jh.), ff. 62 *v*–65 *v*. Gotha ar. 27, ff. 239 *r*–248 *r* (karš.), hier zum 1. Fastensonntag. – Ueber das Leiden Jesu (zu Mt 27, 46) und den guten Schächer: Vat. ar. 498 (17. Jh.), ff. 93 *r*–96 *v*. Auszüge daraus in *K. P.* 143 und *B. V.* 197. – Auszüge aus einer Rede über die Dreifaltigkeit in *K. P.* 141, über die Auferstehung ebd. 144, aus den „Thronreden“ ebd. 145.

Sicher unterschoben und aus dem Koptischen übersetzt ist die Homilie zu Ehren des Erzengels Michael, siehe unten § 153; ebenso eine Rede zur Auffindung des Leibes des hl. Philotheus und Einweihung seiner Kirche: Par. ar. 153 (17. Jh.), ff. 243 *r*–250 *r*, und Kairo 713 (J. 1365), ff. 144 *r*–147 *v*.

Ungewisser Herkunft ist eine „Rede über die Abstammung, das Leben und Leiden Jesu“ von einem „Bischof Mār Severus“; Borg. ar. 223 (J. 1729), ff. 218 *r*–231 *r* innerhalb einer Sammlung von Apostelgeschichten.

3. Briefe. – An die Diakonissin Anastasia [2]: Par. ar. 150 (J. 1606), ff. 202 *r*–212 *r*. – Brief aus seiner Verbannung: Jerus. Mark. Bišāra Nr. 78

---

[1] Griechische Scholien zu den Evv in Hss sind registriert in Georgius Karo et Johannes Lietzmann, *Catenarum Graecarum Catalogus* [*Nachrichten von der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol.-hist. Klasse*], Göttingen 1902, S. 559–620, passim. Jos. Reuss, *Matthäus–, Markus– und Johannes–Katenen* [*Neutestamentl. Abhandlungen* XVIII, 4/5], Münster i. W. 1941, passim. Fragmente von Erklärungen zu Lk und Apg in Ang. Mai, *Classici auctores* X (Romae 1838) 408–473.

[2] Ein koptischer Text hsg. von Marius Chaine, *Une lettre de Sévère d'Antioche à la diaconesse Anastasia*, in *Or. christ.* N. S. 3 (1913) 32–58. Auf Bruchstücke des griechischen Textes verweist Giovanni Mercati ebd. 4 (1914) 59–63: *La lettera di Severo Antiocheno su Matt. 23, 35.*

(karš.). – Auszüge aus einem Brief an den Kaiser[1] Anastasius, geschrieben in Cäsarea: Vat. ar. 58 (J. 1712), f. 127 *r*, *v*; andere in *B. V.* 195, latein. übersetzt bei Ang. Mai, *Spicileg. Rom.* III 731–738; wahrscheinlich auch *B. V.* 198, latein. ebd. S. 729 f., und 199, 200. Aus dem Brief an den Präfekten Eupraxius[2] in *K. P.* 149; an den Patr. Johannes von Alexandrien (505–516) in *B. V.* 201; siehe A. Mai a. a. O., S. 728 f.; an den Patr. Theodosius (ca 536) in *K. P.* 146, 147, 148; *B. V.* 203, lat. ebd. S. 722–728; an den Bischof Johannes von Halikarnassus in *B. V.* 196; aus einem unbestimmten Brief in *K. P.* 150. – Auszug aus dem Brief eines Mönches und Priesters Johannes an Severus, Patr. von Antiochien, als dieser ordiniert wurde: Vat. ar. 182, f. 134 *r*, *v* (13. Jh.).

„Ratschläge an die Priester" von Severus von Antiochien im Nomokanon des Farağallāh al-Aḫmīmī; siehe Riedel *KR* 121. Ein Kanon über die Kleriker in den „Zeitlichen Kanones", mitgeteilt ebd. S. 130.

Unbestimmte Zitate: *K. P.* 156–163; *B. V.* 202.

4. Liturgisches. – Gebet zum Friedenskuss, in der koptisch-arabischen Gregorius-Liturgie: Raphael Tuki, *Euchologion* [Missale, 1736]. *Kitāb al-ḫūlāğī al-muqaddas*, Kairo 1902, S. 464–466. Lat. bei Euseb. Renaudot, *Liturgiarum orientalium collectio* I 26 sq. Auszug in *K. P.* 151.

5. Leben des Severus von Antiochien, angeblich verfasst „von dem seligen Vater Athanasius"[3], zu lesen an seinem Gedächtnistag 14. amšīr: Kairo 333 (J. 1739), ff. 69 *r*–129 *r*. – Arabische Auszüge aus der syrischen Vita von Johannes, Oberen des Klosters Beth Aphthonia, hsg. und übersetzt von V. Chauvin bei M. A. Kugener, *Vie de Sévère par Jean, supérieur du monastère de Beith Aphthonia*, in *P. or.* II 397–400 aus Brit. Mus. karš. 4 (Add. 17, 206, J. 1689), f. 81 *v*; ebd. S. 398 f. aus Vat. ar. 74, f. 43 *r*, *v* (Lobrede des Buṭrus al-Ğamīl) und S. 399 f. aus Berl. syr. 245 (Sachau 43, J. 1823), f. 54 *r*. – Die Lobrede des Kopten Buṭrus Sawīrūs al-Ğamīl, Bischofs von Malīğ, siehe bei diesem im II. Teil.

119. Theodosius von Alexandrien (gest. 566). Von dem Restbestand seiner griechischen Schriften (siehe Bardenh. V 6 f.) ist nichts arabisch übersetzt; vielmehr dürften die im Folgenden aufgeführten Werke, wenigstens zum Teil, aus koptischen Texten abgeleitet sein. Auch für jene Homilien, in denen als Verfasser ein nicht näher gekennzeichneter „hl. Theodosius" genannt wird, ist der Alexan-

---

[1] Eher Konsul; siehe Bernard DE MONTFAUCON, *Bibliotheca Coisliniana*, Paris 1715, S. 55.

[2] Siehe ebd. S. 54.

[3] So auch in einer äthiopischen Version; siehe *P. or.* IV, 6 (S. 591–718).

driner zu vermuten, weil sie in Sammlungen von Väterhomilien stehen und in dieselbe Kategorie der kirchenzeitlichen Reden gehören wie diejenige für den Gründonnerstag.

1. Homilien. – Ueber die Dreifaltigkeit, für den ersten Montag der Quadragesima: Borg. ar. 200 (J. 1670), f. 46 *r*, *v* (mit entstelltem Namen). Mingana syr. 464 (karš., 19. Jh.), ff. 1 *r*–8 *r*. Damit vielleicht inhaltlich gleich die Homilie über die Dreifaltigkeit, von „Theodosius von Alexandrien nach seiner Rückkehr aus der Verbannung" gehalten, in *B. V.* 192. – Ueber das Fasten: Brit. Mus. karš. 4, ff. 73 *r*–75 *r*. – Ueber das Gleichnis vom Samariter, für den 5. Fastensonntag: Mingana syr. 465 (karš., J. 1850), ff. 38 *v*–43 *r*. Sbath 38 (karš., J. 1707), S. 160–163; Fihris 286. – Auf den Palmsonntag: Sbath 38, S. 226–231; 689, 1 (16. Jh.); Fihris 287. – Ueber das hl. Geheimnis (Eucharistie) „von Theodosius, Patr. von Alexandrien", zu lesen am Abend des Grossen Donnerstags: Bairut 511, S. 403–418. – Unbestimmte „Rede" (qaul) von Theodosius" in Sin. ar. 327, 2 und im Homiliar Šarfeh syr. 13/2 (karš., J. 1686).

2. Anderes: Brief an die Alexandriner aus seiner Verbannung: *B. V.* 193; daraus die 12 Anathematismen, aus dem Koptischen übersetzt, ebd. 252. – Bruchstück aus seinem Synodikonschreiben an den Patr. Severus von Antiochien bei seiner eigenen Erhebung: *B. V.* 194; mit anderer Uebersetzung in *K. P.* 164; Auszüge aus diesen beiden Texten, sowie aus der Homilie über die Dreifaltigkeit (*B. V.* 192) bei Ang. Mai, *Spicilegium Romanum* III 711–721, nachgedruckt in *P. gr.* 86, 277–286. – Unsicher bezüglich ihrer Herkunft sind 14 Fragen und Antworten „des hl. Theodosius" über dunkle biblische Stellen: Vat. ar. 155 (14. Jh.), ff. 101 *v*–109 *v*, in einer Sammlung monophysitischer Schriften. – Ebenso unbestimmt sind angezeigt, „opera Theodosii" in Norfolk, Ms. Thomas Gale 489, *Katal.*, S. 195.

B. SYRISCHE SCHRIFTSTELLER

I. Ephräm (306–373)

120. Allgemeines. „Der erste Klassiker der syrischen Literatur" [1] sowohl der Zeit als auch dem Range nach, „der Prophet der Syrer" [2], hat vor allem durch die Uebersetzungen seines homiletisch-paränetischen Schrifttums auch in der arabisch fortgeführten kirch-

[1] A. Baumgartner, *Geschichte der Weltliteratur* I³ (Freiburg i. B. 1901) 179.
[2] Th. J. Lamy (siehe unten) IV, S. x; vgl. Baumst. 32.

lichen Literatur und zwar aller Bekenntnisse seine überragende Stellung behauptet. Während von seinen exegetischen Werken nur Auslesen von Scholien in Katenen überliefert sind, ist die Masse moralischer Erbauungsschriften sowohl in einer grösseren Sammlung als auch in einzelnen Stücken in die Kreise des Mönchtums und des Laienvolkes gekommen. In der zweiten Form stehen ephrämsche Reden in den Homiliarien neben denen des Johannes Chrysostomus für die Unterweisung des Volkes beim Gottesdienst in der Ueberzahl. Hatten aber die griechischen Uebersetzungen noch die metrische Form der syrischen Originale – Verse mit gleicher Silbenzahl – zu bewahren und nachzuahmen gesucht, so musste das poëtische Gewand in der arabischen Uebertragung – nicht zum Nachteil der Texterhaltung – abgelegt werden; Ephräms „memrē" erscheinen mit Beibehaltung des Namens (maimar, mīmar, Pl. mayāmir) in Prosa.

Dem Bedürfnis nach Belehrung und Erbauung durch die Klänge der „Zither des Hl. Geistes"[1] in der neuen Volkssprache wurde sehr früh Rechnung getragen; denn Bruchstücke dieser Literaturgattung erscheinen in arabischen Pergament-Hss schon des 9. und 10. Jahrhunderts. Wie veröffentlichte Proben zeigen, beruhen diese ältesten Uebertragungen auf griechischen Versionen und kommen von verschiedenen Uebersetzern her, sind aber „wertvolle Zeugen für die kritische Bearbeitung des griechischen Ephräm", da sie „zeitlich fast um ein ganzes Jahrhundert über die älteste griechische Ueberlieferung hinausführen"[2] und als Prosatexte sich getreuer an die Vorlage halten als die griechischen Nachahmungen der rhythmischen syrischen Originale. Wie die Herkunft der Hss vermuten lässt, entstanden diese Versionen in den Klöstern auf dem Sinai und von Mār Sābā und auch ihre Verwendung blieb wenigstens zum grösseren Teil wohl auf diese beschränkt.

Literatur: *B. or.* I 24–164, für die arabischen Uebersetzungen im besonderen 149–156. Baumst. 31–52, für die Uebersetzungen 35–37 44 f. Bardenh. IV 342–375. Altaner 217 f. (234–236). Eine zusammenfassende Skizze über Leben und Werke des hl. Ephräm von L. Saiḫō in *Mašriq* 18 (1920) 721–731, wertvoller Giuseppe Ricciotti, *Sant'Efrem Siro. Biografia – Scritti – Teologia*, Torino–Roma 1925 (jedoch ist ungenügend, was über die arabischen Uebersetzungen S. 115 gesagt ist). – Thomas Jos. Lamy, *S. Ephraem Syri Hymni et Sermones*, 4 Bde., Mechliniae 1882–1902,

[1] Th. J. Lamy, I, S. xxi.
[2] W. Heffening in *Or. christ.* 33 (1936) 55 58.

jeweils die Prolegomena. Casimir Emereau, *Saint Ephrem le Syrien, son oeuvre littéraire grecque*, Paris 1918. Stephan Schiwietz, *Das morgenländische Mönchtum* III (Mödling 1938) 93–117. Ueber die Umgestaltung und Misshandlung der Texte in der griechischen Ueberlieferung siehe O. Bardenhewer in der Einleitung zu *Des heiligen Ephräm des Syrers ausgewählte Schriften* I. Bd., in *Bibliothek der Kirchenväter* (Bd. 37), Kempten und München 1919, S. VI–VIII. W. Heffening in *Or. christ.* 24 (1927) 103–105, und *ZDMG* 82 (1928), S. LXXXVI.

Teils vollständige Stücke, teils Fragmente (12) finden sich in einer homiletischen Sammlung in Strassb. or. 4225 (ar. 150, Perg., J. 901), ein weiteres ebd. or. 4226 (ar. 151, Perg., 9. Jh.); siehe J. Oestrup, *Ueber zwei Codices sinaitici der Strassburger Universitäts- und Landesbibliothek*, in *ZDMG* 51 (1897) 453 (457 f.)–471. Die in der zweiten dieser beiden Hss fehlende Lage, einst im Besitze Karl W. Hiersemanns, bildet jetzt die Hs Mingana ar. christ. 43 [93] mit 2 Bruchstücken und 2 vollständigen Texten aus Ephräms Schrifttum; über Zusammensetzung, Alter und Herkunft vgl. W. Heffening in *Or. christ.* 24 (1927) 94–100; *Orientalist. Literaturzeitung* 1937, Sp. 437. – Die einzelnen Homilien sind im folgenden Paragraphen vermerkt.

Scholien Ephräms (108) finden sich in der Ueberzahl – gegenüber anderen Autoren – in der arabischen Pentateuchkatene; siehe im II. Teil. Ihre Liste bei Paul de Lagarde, *Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs* I (Leipzig 1867), S. XV. – Scholien zum N. T. sind in einem jüngeren jakobitischen Kommentar zum Sonn- und Festtagsevangeliar verwertet: Jerus. Mark. 18* A (karš., 17. Jh.).

Dauernde Benützung und weiteste Verbreitung fand eine umfangreiche Sammlung von Homilien und auch Briefen Ephräms, 52 an Zahl, die i. J. 980 auf Grund griechischer Vorlagen angefertigt wurde. Sammler und Uebersetzer zugleich war der antiochenische Protospatharios Ibrāhīm ibn Yūḥannā, der sich auch als Interpret anderer Väterschriften hervortat; siehe im II. Teil. Eine noch nicht untersuchte Sammlung von Homilien Ephräms in Vat. ar. 1596 (neueste Erwerbung i. J. 1942); eine erweiterte Sammlung mit 68 Homilien in Sbath Fihris 209.

121. Ephräms Homilien. Unter der Menge einzelner oder in kleineren Sammlungen überlieferter Homilien und Paränesen mit dem Namen Ephräms wird auch vieles Strandgut mitgeführt; der Ruhm und die Beliebtheit ephrämscher Rede legte die Versuchung nahe, auch jüngere, sogar original-arabische Machwerke mit dem Namen Ephräm zu stempeln. Aber bei dem fast völligen Mangel gedruckter Texte und in Anbetracht der ungenügenden Angaben der Kataloge ist eine reinliche Scheidung echter von gefälschter

Ware nicht möglich, meistens auch nicht eine Charakterisierung hinsichtlich der Herkunft aus syrischer oder griechischer Quelle. Manche Reden erfuhren auf Grund einer und derselben Vorlage eine mehrmalige Uebertragung.

Im folgenden ordnen wir die Homilien nach ihrem Inhalt und Zweck in 5 Gruppen ein.

1. Homilien für kirchliche Feste und Zeiten. – Auf die Verkündigung der Geburt Jesu: Par. syr. 232 (karš., 17. Jh.), ff. 444 *v*–452 *r*. Auf das Geburtsfest, moderne Uebersetzung eines gleichzeitig syrisch veröffentlichten memrā von Ignaz Ephräm II. Rahmani in *Documents d'Orient* I (1926) 444–449; II (1927) 4–12, samt französischer Wiedergabe II 5–13. – Auf Epiphanie: Borg. ar. 200 (J. 1670), ff. 26 *r*–27 *v*. Mingana syr. 450 (karš., 19. Jh.), ff. 64 *r*–67 *v*. – Für den Sonntag der Fleischenthaltung, über die zweite Ankunft Christi und das Weltgericht: Jerus. Jak. 8 (J. 1451), S. 10–18, und gleichlautend Kairo 344 (J. 1689), ff. 141 *r*–151 *v*. Davon verschieden Bairut 510 (18. Jh.), S. 16–33 (?). – Für den Sonntag der Käseenthaltung, über das Ende der Welt und den Antichrist: Par. ar. 151 (14. Jh.), ff. 124 *r*–142 *r*; 265 (17. Jh.), ff. 120 *r*–132 *r*; syr. 239 (karš., J. 1493), ff. 385 *v*–393 *r* (ohne Zeitbestimmung). Jerus. Jak. 8, S. 18–30, und damit gleichlautend Bairut 510, S. 47–60. – Für den Montag der ersten Fastenwoche, über das Fasten: Strassb. ar. 151, ff. 191 *r*–195 *v*; damit gleichlautend Bairut 510, S. 60–66. Für den Donnerstag der nämlichen Woche, über Mt 24, 20: Bairut 510, S. 78–85; dasselbe ohne Zeitbestimmung Mingana syr. 32 (karš., J. 1675), ff. 80 *r*–85 *r*. Für den Freitag der gleichen Woche: Borg. ar. 200, ff. 51 *v*–54 *r*. Für den Dienstag der 2. Fastenwoche, über die Busse: Borg. ar. 200, ff. 66 *v*–68 *v*. Mingana syr. 464 (karš., 19. Jh.), ff. 58 *v*–63 *v*. Für den Mittwoch derselben Woche, über die Auferstehung und die Trennung der Seele vom Leibe: Borg. ar. 200, ff. 68 *v*–69 *v*. Mingana syr. 464, ff. 64 *r*–67 *r*, und gleichlautend ohne Zeitbestimmung Sbath 38, S. 94–97 (karš.); 125, 25; 987, 11 (17. Jh.). Für den Donnerstag derselben Woche, über Busse und letztes Gericht: Borg. ar. 200, ff. 69 *v*–71 *r*. Mingana syr. 464, ff. 67 *r*–70 *v*. Für den Freitag derselben Woche, über Liebe und Busse: Borg. ebd. ff. 71 *r*–72 *r*. Ming. ebd. ff. 70 *v*–72 *v*. – Für den Montag der 3. Fastenwoche, über den Tod: Borg. ebd. ff. 74 *v*–76 *v*. Ming. ebd. ff. 80 *r*–85 *v*. Für den Mittwoch der nämlichen Woche, über Abraham u. Sara: Borg. ebd. ff. 82 *r*–84 *v*. Für den Donnerstag derselben Woche, über die Busse: Borg. ebd. ff. 84 *v*–86 *r*. Ming. ebd. ff. 107 *v*–111 *r*. – Für Montag bis Mittwoch der 4. Fastenwoche: Borg. ebd. ff. 94 *v*–99 *r*, drei Reden. Für den Mittwoch der 4. Fastenwoche, über die Mönche: Sbath 38, S. 145–149 (karš.). Mingana syr. 465 (karš., J. 1852), ff. 22 *v*–26 *r*. – Vier Homilien über die Busse für die 5. Fastenwoche: Borg. ebd.

ff. 108 *r*–117 *v*. Mingana syr. 465, ff. 51 *r*–63 *v* am Dienstag; ff. 64 *r*–70 *v* am Mittwoch; ff. 71 *r*–76 *r* am Donnerstag; ff. 76 *r*–79 *v* am Freitag. – Drei Homilien für die 6. Fastenwoche: Borg. ebd. ff. 122 *r*–127 *r*. Mingana syr. 465, ff. 93 *v*–108 *r* am Montag, über die Seele, die vom bösen Feind verwundet ist; ff. 99 *r*–102 *v* am Dienstag, über die Busse; ff. 102 *v*–108 *r* am Mittwoch, über Jugend und Alter. – Für den Freitag derselben Woche, über die Sünderin: Vat. ar. 75 (14/15. Jh.), ff. 104 *v*–120 *r*; 556 (16. Jh.), ff. 47 *r*–56 *r*, mit einigen Varianten. – Für den 6. Fastensonntag, über den Blindgeborenen: Vat. ar. 75, ff. 120 *v*–125 *v*; damit gleichlautend Par. syr. 193 (J. 1549), ff. 218 *v*–220 *r*. Dazu noch Bodl. syr. 137 (Hunt. 22, karš., 17. Jh.), ff. 218–223. Für den Montag der Karwoche, über Mt 24, 20: Borg. ar. 99 (18. Jh.), ff. 67 *r*–73 *r*; für den Dienstag der gleichen Woche, über die Auferstehung und den jüngsten Tag: ebd. ff. 120 *v*–126 *r*. Für den Mittwoch der Karwoche, über den Verrat des Judas: Borg. ar. 200, ff. 149 *r*–150 *r*.

Am Karfreitag, über Teufel und Tod: Mingana ar. christ. 43 [93] (9. Jh.), f. 8 *r*, nur der Anfang[1]; derselbe Text, aber vollständig Bairut 511 (J. 1867), S. 440–454. Die Rede ist schon im Index von Strassb. ar. 151 (9. Jh.) angezeigt; siehe *ZDMG* 51, 458 und *Or. christ.* 24, 94 f. Eine andere Uebersetzung auf der gleichen Textgrundlage: Sbath 523 (17. Jh.), S. 205–214. Zur Terz des Karfreitags, über das Leiden Jesu: Borg. ar. 99, ff. 267 *r*–271 *v*; zur Sext, über die Liebe und den Glauben und die zweite Ankunft Jesu: ebd. ff. 317 *r*–321 *v*; über die Wiederkunft Jesu und das letzte Gericht: ebd. ff. 321 *v*–331 *r* (siehe über diese Themen auch unten S. 428). – Für die Karsamstagsnacht („Nacht des Samstags des Lichtes"), über die Aufnahme des guten Räubers in das Paradies: Borg. ar. 200, ff. 166 *r*–168 *r*. Mingana syr. 461 (karš., 19. Jh.), ff. 42 *v*–51 *r*. Ein davon verschiedener Text (ohne Bestimmung des Tages): Sbath 38, S. 322–329 (karš.). Bairut 511 (J. 1867), S. 454–466.

Auf Ostern: Diyārbakr 154, 9 (karš.), drei Homilien mit wechselndem Thema. Auf den Ostermontag: Brit. Mus. ar. christ. 25 (Arund. 21, J. 1252), ff. 209 *v*–221 *v*.

Zum Feste der Verklärung Christi (griechisch: ed. J. S. Assemani, *S. Ephraemi Syri opera omnia quae extant graece, et latine* II 41–49, mit anderem Schluss): Brit. Mus. ar. christ. 25, ff. 136 *r*–144 *r*. Eine davon verschiedene Uebersetzung in folgenden 4 Hss: Vat. ar. 82 (13. Jh.), ff. 143 *v*–155 *r*. Par. ar. 132 (J. 1629), ff. 24 *v*–31 *v*. München ar. 242 (19. Jh.), ff. 17 *r*–21 *v*. Bairut 509 (J. 1739), S. 470–481, zum 13. misrā. Ausserdem: Borg. ar. 200, ff. 207 *v*–210 *r*. Mingana ar. christ. 44 [83], ff. 79 *r*–85 *v* (13. Jh.). Kairo 418 (J. 1752), ff. 170 *v*–172 *r*, Auszüge; 459 (17. Jh.), ff. 131 *v*–133 *v*, unvollst.; 464 (J. 1709), ff. 54 *v*–61 *v*.

---

[1] Früher K. HIERSEMANN, *Katal. 581* Nr. 1192, 3.

Zum Feste Kreuzerhöhung, über das hl. Kreuz: Gotha ar. 2882, ff. 94 *r*–97 *r* (14. Jh.). Mit gleichem Text: Sbath 523 (17. Jh.), S. 356–360; Bairut 510, S. 517–519, und 511, S. 23bis–29; mit etwas abweichendem Wortlaut Vat. syr. 424 (karš.), ff. 75 *r*–79 *v*. Ausserdem: Borg. ar. 200, ff. 221 *v* sq.; ebd. 222 *r*–224 *r*, zum Sonnt. nach dem Kreuzfest, über die Auferstehung. Bodl. syr. 140 (karš.), ff. 292–301, „zum Gedächtnis des Kreuzes"; ff. 301–304, „zur Verehrung des hl. Kreuzes am Kreuzfeste". Šarfeh syr. 11/17, 8 (karš., J. 1605) und 11/22, 5, Lobrede auf das Kreuz. Par. ar. 262 (15. Jh.), ff. 52 *v*–58 *r*, über die Wunder des Kreuzes.

Auf die Geburt Mariens, am 1. bašans (1. April): Vat. ar. 170 (J. 1719), ff. 276 *r*–286 *v*; und gleichlautend Kairo 720 (J. 1687), ff. 2 *r*–18 *r*; der nämliche Text hsg. in *Kitāb mayāmir wa'aǧā'ib as-saiyida al-'adrā'* ²Kairo 1927, S. 12–25 (1. Aufl. S. 9–18). Ausserdem Par. ar. 155 (J. 1486), S. 12–25.

2. Homilien mit biblischen Themen (ausser denen der ersten Reihe). – (A. T.) Die Reise Abrahams und der Sara nach Aegypten [1]: Par. ar. 69 (J. 1334), S. 163–179; gleichlautend Sbath 38, S. 105–112. Ausserdem Par. ar. 132 (J. 1629), ff. 75 *v*–84 *v*; 275 (J. 1685), ff. 92 *r*–97 *v*. Mingana syr. 464, ff. 100 *r*–107 *v* (karš.), hier für den Mittwoch in der 3. Fastenwoche. – Die Opferung Isaaks durch Abraham [2]: Vat. ar. 75, ff. 148 *v*–157 *r*. – Joseph, der Sohn Jakobs, und seine Brüder [3], „Rede des Ephräm und des Jakob von Sarug": Sbath 125, 5 (J. 1440); 391 (J. 1604), S. 334–408. Bodl. syr. 165 (karš., 17. Jh.), ff. 79 *r*–138 *v*. Ferner Borg. ar. 98, ff. 274 *v*–328 *v* (J. 1474), insbesonders Joseph als Typus Christi und der Kirche. – Der Prophet Elias, 3 verschiedene Uebersetzungen des gleichen (syrischen ?) [4] Textes eines Enkomions (sämtliche Hss karš.): *a*) Vat. syr. 159, jetzt ff. 355 *v*–360 *v*, und Sbath 124 (16. Jh.), S. 443–475; *b*) Brit. Mus. karš. 8 (Rich. 7209, J. 1560), ff. 237–248; *c*) Sbath 1132, 1 (J. 1853). Ausserdem K. Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 16 (Perg., 12. Jh.), ff. 49 *r*–65 *r* [5]. Šarfeh ar. 6/30, 11 (J. 1824). Folgende Hss karš: Mingana syr. 138 (ca J. 1600), ff. 206 *r*–209 *v*, unvollst.; 352 (18. Jh.), ff. 58 *r*–75 *v*; 446 (18. Jh.), ff. 177 *v*–188 *v*; 607 (J. 1555), ff. 36 *r*–41 *r*. Šarfeh syr. 11/15, 4. Ueber den Propheten Elias und die Verklärung Jesu: Par. ar. 143, ff. 138 *v*–156 *v*. – Ueber das Kommen der Könige von Gog

---

[1] Ueber einen syrischen und einen Karš.-Text siehe BAUMST. 49 A. 3.

[2] Ueber syrische und griechische Texte vgl. ebd. A. 1.

[3] Vgl. die syrischen memrē über den Verkauf des Joseph bei LAMY III 251–640 und IV 792–810, und P. BEDJAN, *Histoire complète de Joseph par S. Ephrem*, Paris-Leipzig 1891, S. 1–48.

[4] Siehe BAUMST. 49 A. 2.

[5] Verschieden von dem griechischen Text bei Silv. J. MERCATI, *S. Ephraemi Syri opera* I, 1 (Romae 1915) 201–223 (ed. J. S. ASSEMANI graece III 240–243).

und Magog (Aǧūǧ und Maǧūǧ): Brit. Mus. or. 4436, Margol. S. 42 f. (karš., J. 1710), ff. 79 *r*–81 *v*, Fragment.

(N. T.) Ueber den Wein, den Jesus verwandelte: Vat. syr. 424, ff. 173 *v*–174 *r*. – Ueber die Sünderin, welche Jesu die Füsse salbte [1]: Vat. syr. 159 (karš.), ff. 327 *r*–330 *r*. Eine andere Uebersetzung derselben Vorlage: Par. syr. 194 (karš., 16. Jh.), ff. 118 *r*–123 *v* [2]. Ausserdem Par. ar. 151 (14. Jh.), ff. 224 *r*–233 *r*. Mingana syr. 463 (karš., J. 1819), ff. 3 *r*–12 *r*. – Eine moderne poetische Uebertragung der „Unterredung zwischen der Sünderin und dem Satan" aus dem Syrischen von einem Priester Mubārak, in *Mašriq* 19 (1921) 601–606.

Ueber das Leiden Jesu: Par. ar. 74 (13. Jh.), ff. 139 *v*–144 *v*. Bairut 511 (J. 1867), S. 431–439; 625 (17. Jh.), S. 198–206. – Ueber den Verrat des Judas: Sbath 38, S. 255–258 (karš.). Ueber das Kreuz, Judas, Aergernis und Busse, 5 Homilien: Diyārbakr 154, 6 (karš.).

3. Hagiologische Reden (Enkomien auf folgende Heilige). – Maria, die Mutter des Herrn: Par. ar. 262 (15. Jh.), ff. 79 *v*–98 *v*, übersetzt von einem Yūḥannā. – Johannes der Täufer: Borg. ar. 200, ff. 9 *r*–11 *r*, über seine Geburt (Sonntag vor Weihnachten). Sbath 38, S. 18–22 (karš.). Mingana syr. 450 (karš., 19. Jh.), ff. 23 *r*–27 *v*. – Apostel Andreas [3]: Borg. ar. 223 (J. 1729), ff. 235 *v*–247 *r*. – Die Wunder des hl. Palladius zur Zeit des Kaisers Justinian: K. Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 14 (10. Jh.), ff. 100 *r*–115 *r*. Mingana syr. 138, ff. 17 *v*–33 *r* (karš., ca J. 1600, und jüngere Ergänzung). Kairo 453 (17. Jh.), ff. 362 *v*–396 *r*; 611 (J. 1787), ff. 229 *v*–252 *v*, unter dem Namen Jakob. Auch angezeigt in einem Index in Mingana ar. christ. 248 (ca J. 1400). – Die entschlafenen Väter: Sin. ar. 311, 5; 439 (J. 1280), ff. 216 *v* sqq.; daraus Facs. des Anfangs in *Stud. Sin.* No. XII, Tfl. XX, S. 39 f. Borg. ar. 200, ff. 224 *r*–225 *v*. Auch in der Sammlung der 52 Homilien (Vat. ar. 67, ff. 142 *v*–145 *v*; Ausgabe von Afrām al-Baramūsī, *Kitāb maqālāt Mār Afrām*, Kairo 1892, S. 99–107).

4. Eschatologische Reden [4]. – Ueber die Trennung der Seele vom Leibe: K. Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 14 (10. Jh.), ff. 159 *v*–163 *r*; gleichlautend auch Sbath 38, S. 100–105 (karš.). Ausserdem Šarfeh ar. 6/30; syr. 20/4, 4 (karš., 17. Jh.). Sin. ar. 311, 9. – Eine Rede über

---

[1] Vgl. Ignazio GUIDI, *La traduzione copta di un' omelia di S. Efrem*, in *Bessarione*, Ser. II, vol. 4 (1903, I) 1–21.

[2] Beide Homilien sind verschieden von derjenigen für den Freitag der 6. Fastenwoche. – Ueber syrische Texte vgl. BAUMST. 48 f.

[3] Vgl. ebd. 50 A. 11.

[4] Vgl. die Angaben über syrische Texte ebd. 50 und Reden mit gleichen Themen in der Fastenzeit oben S. 425.

den Tod ist angezeigt in dem Index Mingana ar. christ. 248, eine über den Tod und den Satan im Index von Strassb. ar. 151. Drei Reden über die Todesstunde: Brit. Mus. ar. christ. 25, ff. 114 *v*–120 *v*; 120 *v*–129 *v*; 129 *v*–136 *r* (gr. Ass. III 260). – Ueber den Tod und die Busse: Par. syr. 194 (karš., 16. Jh.), ff. 150 *r*–153 *r*, und ebenso 198 (karš., 16. Jh.), ff. 48 *r*–54 *r*. Ueber den Tod, Sünde und Busse: München ar. 1070 (9/10. Jh. im Sinaikloster), ff. 1 *r*–4 *v*, unvollst. mit dem Titel „über den Tod der Sünder". Mit einigen Varianten derselbe Text in den folgenden 3 Karš.-Hss: Vat. syr. 159, ff. 343 *r*–346 *v*; Berl. syr. 246 (J. 1576), ff. 52 *v*–62 *r*; Mingana syr. 39 (J. 1462), ff. 30 *v*–34 *v*. Wieder mit einigen Abweichungen, auch gekürzt und unter dem Namen des Johannes Chrysostomus: Borg. ar. 98 (J. 1473), ff. 55 *r*–66 *v*.

Ueber das Weltende (gr. Ass. II 222–230)[1]: K. Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 16 (Perg., 12. Jh.), ff. 94 *v*–104 *r*. Angezeigt in einem Index einer sinaitischen Perg. – Hs (9. Jh.), siehe *Or. christ.* N. S. 4 (1914) 339, und in Mingana ar. christ. 244, f. 1 *r* (ca J. 1300). – Ueber das allgemeine Gericht, mehrere Reden: Par. ar. 132 (J. 1629), ff. 92 *v*–102 *v*. – Mingana ar. christ. 92 ([87 *b*], ff. 155 *r*–165 *v* (ca J. 1600); Abschrift davon 93 [84] (18. Jh.), ff. 118 *r*–124 *r*. – Cambridge Dd. 10. 10 (J. 1561), ff. 19 *v*–23 *v*. – Sbath 38, S. 385–389 (karš.); davon verschieden S. 389–393. – Šarfeh ar. 14/1, 8 (J. 1772). – Andere: Cambridge Add. 3286 (karš., J. 1704), ff. 42 *r*–51 *r*, über das Ende der Welt und die ewige Vergeltung. Bodl. syr. 144 (karš., J. 1589), ff. 167 *r*–174 *r*, über die Vergeltung am Auferstehungstage. Innerhalb Kairo 340 (J. 1731) gegen Ende, über die Busse und den jüngsten Tag. Kairo 453 (17. Jh.), ff. 81 *r*–173 *r*, über die Busse, die Liebe, den Glauben, das Ende der Welt und den Tod. Par. ar. 265 (17. Jh.), ff. 132 *v*–150 *v*, über die Wiederkunft Christi und über die Liebe und den Glauben, übersetzt von Nikon, Mönch, dann Metropolit von Manbiǧ (Hierapolis); mit dem nämlichen Titel Par. syr. 239 (karš., J. 1493), ff. 377 *r*–383 *v*, und gleichlautend Sbath 1281, 11 (J. 1737). Bairut 625 (17. Jh.), S. 285–295, über die zweite Ankunft Christi. Jerus. Hl. Grab ar. 46 (13. Jh.?), ff. 80 *v*–90 *r*, über die Standhaftigkeit, das Weltende, die Wiederkunft Christi usw. Mingana ar. christ. 190 [Add. 221] (1 Bl., 14. Jh.), Anfang einer Homilie über das Kommen Christi am jüngsten Tag, das Gericht und die erwartete Strafe. Mār Dūmiṭ Faitrūn Nr. 10, 4, zwei Homilien über die Ankunft Christi zum Gericht und das Ende der Welt; siehe *Mašriq* 26 (1928) 458. – Dazu Par. syr. 13, ff. 162 *v*–165 *v*, über die Wiederkunft Christi, syr. und karš., „im Metrum des Ephräm".

Ueber die Auferstehung, mehrere verschiedene Reden: Par. ar. 260, ff. 115 *v*–126 *r*. Brit. Mus. karš. 7, ff. 57 *v*–60 *v*. – Cambridge Dd. 10. 10

---

[1] Dazu oben S. 424 für den Sonntag der Käseenthaltung.

ff. 292 *r*–297 *r*; ff. 324 *v*–327 *v* (karš.), eine andere. – Sbath 1003 (18. Jh.), S. 139–143; diese wie in der Sammlung der 52 Reden (Vat. ar. 67, ff. 223 *r*–227 *r*, gr. Ass. III 119–127). Moderne Uebersetzung eines syrischen Textes von Ignatius Ephräm II. Rahmani, *Documents d'Orient* I (1926) 144–148. – Mingana syr. 403, ff. 143 *v*–148 *v* (karš., ca J. 1500), über die Schrecken des Auferstehungstages und über die Priester am Ende der Welt. Berl. syr. 255 (karš., 19. Jh.), ff. 19 *v*–25 *v*, über die Voraussage des Auferstehungstages und die Priester am Ende der Zeiten; mit gleichem Text Sbath 125, 24, über die Beschämung der Sünder am Gerichtstage. – Šarfeh syr. 11/24, 8 (karš.), über die jenseitige Welt; ar. 6/30, 5, über Auferstehung und Tod, Nr. 6 über den Auferstehungstag.

5. Paränesen[1]. – Ueber den Mönchsstand und über die Tugenden und Laster: Strassb. ar. 151, ff. 148 *v*–160 *v*; Vat. ar. 67, ff. 254 *r*–261 *r*. Ausgabe, *Maqālāt Mār Afrām*, S. 199–210, über die Tugenden und Laster (so auch cod. Vat.); mit grösseren Verschiedenheiten, aber gemeinsamem Ursprung Strassb. ar. 150, ff. 32 *r*–45 *v*; siehe *ZDMG* 51 (1897) 460 f. mit einem Probetext der beiden Hss und entsprechendem griechischen Text. Eine andere Rede über die Mönche: Strassb. ar. 151, ff. 209 *r*–211 *r*. Mahnrede über die Mönche ebd. ff. 214 *r*–215 *v*. Eine Rede über die Einsiedler angezeigt in einem Index in Mingana ar. christ. 189, 7 (14. Jh.). – Ueber das Pilgerleben (Wandermönchtum)[2]: hsg. mit syr. und karš. Text aus Par. syr. 270 (15. Jh.), ff. 144 *r*–158 *r* von August Haffner, *Die Homilie des hl. Ephräm von Syrien über das Pilgerleben*, in *Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Philos.-hist. Classe*, Bd. 135, Wien 1897, IX, samt deutscher Uebersetzung des syrischen Textes. Die arabische Version (karš.) entspricht z. Tl. dem syrischen Text, z. Tl. ist sie freie Erweiterung und Kürzung. – Ueber Alter und Jugend: Sbath 38, S. 221–226 (karš.)

Mehrere Homilien über die Liebe: Strassb. ar. 151, f. 180 *r*, *v*, über Liebe und Busse (gr. Ass. II 209–222); ebd. f. 199 *r*, *v*, über die Liebe. Davon verschieden Sbath 1003 (18. Jh.), S. 129–139. – Par. ar. 151 (14. Jh.), ff. 117 *v*–123 *v*, über Glauben und Liebe; ff. 149 *r*–154 *r*, über die Liebe und das Fasten. Vat. ar. 88 (14. Jh.), ff. 69 *v*–70 *v*, und Leiden de Jong or. 143, S. 160–166, Mahnung zum Gutestun, solange es möglich ist. Brit. Mus. ar. christ. 25 (J. 1252), ff. 81 *v*–95 *r*, und Sbath 519 (17. Jh.), S. 255–278, über die Unterscheidung derer, die Gutes tun, und derer, die Böses tun. Vielleicht dazugehörig Gotha ar. 2764, ff. 2 *r*–12 *v*, und Par. ar. 265 (17. Jh.), ff. 24 *v*–39 *r*, über den Unterschied zwischen Tugend und Laster.

Ueber das Fasten: Strassb. ar. 151, ff. 199 *v*–201 *v*. – Eine moderne Uebersetzung einer Rede über das Fasten von Yūḥannā Dūlbānī in *al–*

---

[1] Aehnliche und gleiche Themen siehe auch oben unter 1.

[2] Vgl. Baumst. 50 A. 2.

Ḥikma 2 (1927/28) 218–222, nach dem syrischen Text bei J. Overbeck, *S. Ephraemi Syri... opera*, Oxonii 1865, S. 99–104. Ueber das Gebet: Strassb. ar. 151, ff. 201 *v*–206 *r*. Ein Abschnitt aus einer Rede über das Gebet bei Abu'l-Barakāt, „Lampe der Finsternis", Kap. 16 (Vat. ar. 623, f. 168 *r*). – Ueber die Demut: Strassb. ar. 151, ff. 206 *r*–209 *r*. Mingana ar. christ. 43 [93] (9. Jh.), ff. 1 *r*–3 *r*, Anfang fehlt. Kairo 462 (18. Jh.), ff. 202 *r*–214 *r*, über die Demut, zu Is 26, 10. Ein gedruckter Text in *al-Karma* 9 (1923) 112–116. – Selbsttadel und Bekenntnis (gr. Ass. I 18–23): Jerus. Hl. Grab ar. 46 (13. Jh. ?), ff. 90 *r*–95 *v*. Berl. syr. 246 (karš., J. 1576), ff. 47 *r*–52 *r*; auch in der Sammlung von 52 Homilien (Vat. ar. 67, ff. 9 *r*–13 *r*; Ausgabe *Maqālāt Mār Afrām*, S. 7–11).

Ueber das Weinen und die Zerknirschung: Strassb. ar. 151, ff. 160 *v*–174 *r*, stark gekürzt gegenüber der griech. Vorlage (Ass. I 40–70). Ueber die Geduld und die Zerknirschung: Flor. Pal. Med. or. 76, 4 (karš.). Sin. ar. 311, 8. Gegen das Lachen (gr. Ass. I 254–258), hsg. von W. Heffening, *Die griechische Ephraem-Paraenese gegen das Lachen in arabischer Uebersetzung*, in *Or. christ.* 24 (1927) 94–119: I. Einleitung, Text und Uebersetzung aus Mingana ar. christ. 43 [93], ff. 3 *r*–5 *v*; dazu ebd. 33 (1936) 54–79: II. Metrische Rekonstruktion des griechischen Textes. Die nämliche arab. Uebersetzung in Mingana ar. christ. 204 [Add. 132] (1 Bl., 9. Jh.) nur mit dem Anfang. Sie ist verschieden von der Uebertragung des Ibrāhīm ibn Yūḥannā al-Anṭākī in der Sammlung der 52 Homilien (Vat. ar. 67, ff. 179 *r*–182 *v*; Ausgabe S. 129–132). – Derselbe Gegenstand in Sbath 987, 9 (17. Jh.).

Ueber die Gottesfurcht oder die Seligpreisungen (gr. Ass. I 292–299): Strassb. ar. 151, ff. 189 *v*–191 *r*. Eine andere Uebersetzung in der grossen Sammlung (Vat. ar. 67, ff. 187 *r*–192 *r*; Ausgabe S. 136–140). – Die 6. Homilie derselben Sammlung, ebenfalls über die Gottesfurcht (gr. Ass. I 70–111. Vat. ar. 67, ff. 52 *r*–93 *v*; Ausgabe S. 44–78) gesondert in Par. syr. 239 (karš., J. 1493), ff. 350 *r*–377 *r*. Ueber das Heil der Seele und die Eitelkeiten der Welt: Sbath 1047, 5 (17. Jh.). – Ueber die Eifersucht ebd. 987, 6. – Ueber die Ehrgeizigen (gr. Ass. I 111–118): Strassb. ar. 151, ff. 174 *r*–180 *r*; 150, ff. 145 *v*–52 *v* mit sprachlichen Varianten. Davon verschieden die Uebersetzung in der grossen Sammlung (Vat. ar. 67, ff. 93 *v*–101 *r*; Ausgabe S. 78–84). Mit demselben Thema: Sin. ar. 311, 1[1]. Kairo 392 (18. Jh.), ff. 169 *v*–177 *v*. Sbath 1003 (18. Jh.), S. 112–121.

Ueber die Versuchungen („den geistigen Kampf mit dem Satan"): Vat. syr. 202 (karš., J. 1276), jetzt ff. 229 *v*–248 *v*; in kürzerer Fassung (?): Vat. syr. 199 (karš., J. 1545), ff. 397 *v*–416 *r*, und gleichlautend Sbath 125, 17. Andere Reden mit dem gleichen Thema: Jerus. Hl. Grab ar. 46, ff. 76 *v*–80 *r*, und damit identisch Sbath 38, S. 212–218 (karš.). Brit.

---

[1] Im *Katal.* falsch gelesen und erklärt.

Mus. karš. 7 (16. Jh.), ff. 22 *r*–45 *v*. Mingana syr. 138 (karš., ca J. 1600), ff. 218 *r*–233 *r*; 225 (karš., 15. Jh.), ff. 131 *r*–132 *v*, unvollst. Bodl. syr. 137 (karš., 16. Jh.), ff. 264–274. Eine Homilie „über den Kampf" ist im Index von Strassb. ar. 151 angezeigt. – Ueber die, welche sich dem Wein und den Weibern hingeben: Par. ar. 257 (J. 1673), ff. 133 *r*–139 *r*. – Ueber die Seelenverderber (gr. Ass. III 56–64): Sbath 1003, S. 121–129 (vgl. Vat. ar. 67, ff. 227 *v*–231 *r*).

Verschiedene Homilien über die Busse [1]: Strassb. ar. 151, ff. 211 *r*–214 *r*. Vat. ar. 88 (14. Jh.), ff. 70 *v*–75 *r* (auszügliche Ueberarbeitung einer H. der Sammlung der 52 Homilien, Vat. ar. 67, ff. 18 *r*–29 *r*; Ausgabe S. 16–25; gr. Ass. I 28–40). – Par. syr. 239 (karš., J. 1493), ff. 383 *v*–385 *v* in Fragen und Antworten; ebenso Sbath 38, S. 112–116 (karš.). – Vat. syr. 159, ff. 319 *v*–321 *r*; Berl. syr. 246 (J. 1576), ff. 28 *v*–47 *r*; Cambridge Add. 3286 (J. 1704), ff. 64 *r*–74 *v*; alle 3 Hss haben den nämlichen Karš.-Text. – Brit. Mus. karš. 4, ff. 49 *v*–51 *r*; ff. 60 *v*–63 *v*, über Busse und Gericht. – Sbath 38, S. 183–190, wie in der Sammlung der 52 H. (Vat. ar. 67, ff. 128 *v*–134 *r*; Ausgabe S. 87–92; gr. I 148–153). Aehnlich Kairo 344 (J. 1689), ff. 127 *r*–140 *v*, und 347 (17/18. Jh.), ff. 50 *r*–58 *r*. – Šarfeh ar. 14/1, 5. Im Index von Strassb. ar. 151, „Fragen über die Busse" angezeigt.

Von allen folgenden Texten mit demselben Thema kann ihr gegenseitiges Verhältnis noch nicht festgestellt werden: Borg. ar. 200, ff. 226 *v*–228 *r*, zwei Reden. Par. ar. 72 (J. 1358), ff. 28 *r*–31 *r*; 151 (14. Jh.), ff. 154 *r*–168 *r*; 257 (J. 1673), ff. 130 *r*–132 *v*; 139 *r*–147 *r*, zwei andere H. – Bairut 482 (J. 1695), S. 239–281. Alle folgenden karš.: Berl. syr. 232, ff. 166 *v*–168 *v*. Par. syr. 193 (J. 1549), ff. 9 *v*–18 *v* (gr. Ass. I 28 sqq. zur Hälfte). Cambridge Dd. 10. 10 (J. 1561), ff. 309 *v*–319 *r*. Bodl. syr. 137 (16. Jh.), ff. 34–38; 144 (J. 1589), ff. 149 *r*–157 *r*; 149 (J. 1549), ff. 279 *r*–289 *r*. Mingana syr. 174 (19. Jh.), ff. 115 *v*–117 *r*; 232 (16. Jh.), ff. 199 *r*–206 *r*; 401 (15. Jh.), ff. 146 *r*–153 *r*; 446 (18. Jh.), ff. 257 *v*–260 *v*; 461 (19. Jh.), ff. 67 *v*–70 *v*; 562 (J. 1723), ff. 340 *r*–346 *r*. Sbath 38, S. 89–94 97–100 171–183 190–195 195–199 218–221, sechs verschiedene Texte. Šarfeh syr. 11/17, 16 (J. 1605). Diyārbakr 146, 13.

Ausser den schon im Vorausgehenden aus Sin. ar. 311 vermerkten Stücken enthält diese Hs noch folgende, z. Tl. ungenügend gekennzeichnete Homilien: 2. über die Erinnerung an die Leiden in Bekenntnis und Danksagung; 3. Ermunterung zur Busse; 4. über den Gott zukommenden Dank; 6. über die schmerzbewegte Seele; 7. über die Seelenstimmungen; 10. über die Christusliebenden.

Von einer Homilie über das Wissen (das aus der Hl. Schrift geschöpft wird) ist eine moderne Uebersetzung nach dem Syrischen von G. Masʿūd

---

[1] Ueber madrāšē mit Behandlung des Bussgedankens siehe ebd. 45, und verwandte Texte ebd. 49.

in der Zschr. *al-Maǧallat as-suryānīya* 4 (1937) 52–56 ohne Angabe über die benützte Textvorlage herausgegeben; den Hauptinhalt bilden Morallehren allgemeiner Art.

6. Homilien ohne Themenangaben, aber mit den Anfangsworten sind vermerkt für Strassb. ar. 150, ff. 145 *v*–151 *r*; 151, ff. 195 *v*–199 *r*. Vat. ar. 88, ff. 75 *r*–77 *r*, und eine andere f. 77 *r*, *v*, unvollst. Sbath 1003, S. 73–102. Jerus. Hl. Grab ar. 46, ff. 69 *r*–76 *v*, Auszüge. – Gänzlich unbestimmte Reden Ephräms: Par. ar. 4895 (14. Jh.), ff. 2 *v*–13 *r*; 4896 (17. Jh.), ff. 88 sqq. Bodl. syr. 150 (karš. 16. Jh.), ff. 233–237. Norfolk 495, 3. Sin. ar. 312; 313; 314, Anfang und Ende fehlen; 316; 347; 353; 358, 5; in 386, 1; in 387; 397, 10; 407, 7; in 428, 1 (Perg.); 434, 2; in 437; in 439, 2 (J. 1279/80); in 443; in 445, 1; in 455; in 456, 3; 469,1; in 475, 1; 504, 2 (14. Jh.); darauf 504, 3, Reden eines unbekannten „Justus"; 533, 2; 542, 3; in 548, 1; in 549, 1; 559, 1; 562; 578, 5. Šarfeh ar. 6/8, 3 u. 4; im Homiliar ebd. syr. 13/2 (karš., J. 1686). Dair as-Suryān Theol. 120 (J. 1796), eine Sammlung von mehreren Reden (maqālāt). Mār Dūmīṭ Faitrūn Nr. 10, 3 (J. 1694), eine Sammlung von 52 ephrämschen Homilien; siehe *Mašriq* 26 (1928) 458; ebd. 6 (karš.), mehrere Homilien in einer Sammlung mit solchen von anderen syrischen Schriftstellern.

7. Varia. – *a*) Gebete, zum liturgischen Gebrauch den Reden Ephräms entnommen: Par. ar. 114, 1 das zweite von 7 Gebeten; syr. 178 (karš., 15. Jh.), ff. 184 *r*–194 *v*; 180 (karš., J. 1536), ff. 73 *v*–83 *r*, zwei Gebete. Vat. syr. 225 (karš., J. 1542)[1], ff. 79 *r*–85 *r*; 449 (karš., J. 1547), ff. 118 *r*–138 *v*. – Davon verschieden 3 Gebete für das Offizium der Kopten: Vat. ar. 52 (16. Jh.), ff. 18 *v*–28 *r*, als zweite ṭilba gezählt; ff. 28 *r*–30 *r*; vgl. O. H. E. Burmester in *Orientalia christ. per.* 2 (1936) 97; ff. 34 *r*–43 *v*, als erste ṭilba gezählt. Fürbitten (ṭilbāt) für die sieben Wochentage: Sbath 695; Fihris 211.

b) Briefe: Leiden de Jong or. 143, S. 161–166. Sin. ar. 447, 2. ʿAin Warqa Nr. 73 (karš., J. 1736).

c) Das Testament Ephräms in einer Hs des Klosters Mār Dūmīṭ Faitrūn Nr. 10, 5; siehe *Mašriq* 26 (1928) 458. Auszüge aus dem syrischen Text[2] samt moderner arabischer und französ. Uebersetzung von Ignatius Ephräm II. Rahmani, *Documents d'Orient* II, 6 (1927).

d) Aussprüche Ephräms in verschiedenen Apophthegmen-Sammlungen, z. B. Vat. ar. 398, ff. 120 *r*–127 *r*. – Šarfeh ar. 6/21, 5 (18. Jh.). Sin. ar. 315 „Lehre des hl. Ephräm".

Als Spuria sind erkannt: Ein Dialog Ephräms mit seinem Neffen und Schüler Abraham über die Juden und Christen. Par. syr. 203

---

[1] Vgl. *Ricerche*, S. 226.

[2] Vgl. *B. or.* I 141–146.

(J. 1470), ff. 125 *r*–135 *v* (karš.). – Ein anderer Dialog mit „Antworten Gregors auf (23 theologisch-biblische) Fragen des hl. Ephräm“: Kairo 430 (14/15. Jh.), ff. 167 *v*–169 *v*. Par. ar. 214 (J. 1538), ff. 232–244. Unbestimmte Fragen und Antworten unter dem Namen Ephräm: Sin. ar. 501 [1]. – Abhandlung über die wunderbare Zusammensetzung des menschlichen Leibes [2] (ed. J. S. Assemani [3], *S. Ephraemi Syri opera omnia quae exstant syriace, et latine* II 316–318): Mingana syr. 32 (karš., J. 1675), ff. 85 *r*–88 *v*; 445 (karš., 18. Jh.), ff. 31 *v*–37 *v*. Wenn in der Hs Aleppo 47 (karš.) dem Ephräm eine Erklärung des Hexaëmeron zugeteilt wird, so liegt wohl eine Verwechslung mit Basilius oder Ps.-Epiphanius vor.

8. Leben des hl. Ephräm [4]: Dublin, Trinity College 1531, 2. Sbath 1047, 6 (17. Jh.). Sin. ar. 423, 6 (J. 1626 [5]). Jerus. Mark. Bišāra Nr. 62, „aus vielen Büchern über ihn mit grossem Fleiss gesammelt“. Par. ar. 257 (J. 1673), ff. 38 *r*–57 *r*, Leben und Wunder, melchitisch. – Mingana syr. 22 (karš., J. 1527), Geschichte des Heiligen und eines Dämons. – Cambridge Dd. 10. 10 (karš., J. 1561), ff. 158 *r*–162 *r*, Erzählungen über den hl. Ephräm. – Siehe auch die Lobrede bei Gregor von Nyssa, oben.

Ein sonst nicht bekannter **Johannes** von **Edessa** (Yanah ar-Ruhāwī) ist neben Ephräm, Johannes Chrysostomus u. a. mit einer Homilie über das Fasten in dem Index zu einer Sammlung hagiographischer und homiletischer Texte in dem Beuroner Palimpsest-Fragment II vertreten (9/10. Jh.).

II. Nestorianer

122. Folgende nestorianische Patriarchen [6] erscheinen als Verfasser von Rechtsbestimmungen meist kirchlichen Gepräges in den beiden Rechtskompendien des Elias al-Ǧauharī (Vat. ar. 157 = E) und des Abū Isḥāq ʻAbdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib (Vat. ar. 153 = A) mit Auszügen in arabischer Uebersetzung: Isaak (399–410) E ff. 54 *v*–57 *r* zugleich

---

[1] Ueber syrische und griechische Gespräche zwischen Ephräm und einem Schüler siehe Baumst. 45 A. 4.

[2] Zugleich mit Anpreisung der griechischen Wissenschaft; siehe Baumst. 50.

[3] Der wirkliche Bearbeiter der ersten zwei syrischen Bände ist der Maronit Petrus Benedictus (Buṭrus Mubārak).

[4] Ueber die syrischen Biographien Ephräms siehe St. Schiwietz, *Das morgenländische Mönchtum* III 132–138.

[5] Siehe *Studia Sinaitica* No. XII, Tfl. XXXVI.

[6] Vgl. Oskar Braun, *Das Buch der Synhados*, Stuttgart 1900. J.-B. Chabot, *Synodicon orientale ou recueil des Synodes Nestoriens, publié, traduit et annoté*, Paris 1902.

mit Maruthas (Marūtā), Bischof von Amid und Mayāfāriqīn, A ff. 43 *v*–46 *v*; Yahballāhā (415–420), Dādīšoʻ (421–456), Aqāq (484 oder 485–496), Babai (497–503), und Ābā I. (540–552), zusammengefasst als „Nachfolger des Isaak" E ff. 57 *v*–63 *v*, A ff. 46 *v*–50 *v*; Joseph (552–567) E ff. 63 *v*–66 *r*, A ff. 53 *v*–58 *r*; Ezechiel (570–581) E ff. 66 *r*–69 *r*, A ff. 58 *r*–62 *r*; Īšōʻyahb I. (581–596) E ff. 69 *r*–74 *v*, A ff. 62 *r*–67 *v*; von demselben „Kanones über die Eucharistie" E ff. 79 *v*–80 *r*; 20 Antworten auf Fragen des Bischofs Jakob von der Insel Dādīn A ff. 67 *v*–70 *v*; Sabrīšōʻ (596–604) E ff. 74 *v*–75 *r*, A ff. 70 *v*–71 *r*; Gregor (605–608) A f. 71 *r*, *v*; von demselben Widerlegung der Monophysiten A ff. 71 *v*–72 *r*; Widerlegung der Theopaschiten A f. 72 *r*, unvollst.; Georg (661–678 oder 680) E ff. 75 *v*–79 *v*, A ff. 73 *r*–75 *r*.

123. Johannes Sabas (syr. Yôḥannān Sabhā, arab. Yūḥannā Sābā). Er verbrachte lange Zeit seines ganz der Aszese geweihten Lebens als Einsiedler im Gebirge von Bēt Dalyātha und wurde noch im hohen Alter Klostergründer und -vorsteher. Er gilt als Vfr. eines umfangreichen Korpus monastischer Schriften und ist durch diese trotz seines nestorianischen Bekenntnisses, das darin freilich weniger in die Erscheinung tritt, gerade in jakobitischen und koptischen Mönchskreisen zum höchsten Ansehen gelangt. Dieses konnte um so eher geschehen, als das Wissen um ihn, seine Lebensumstände und seine Lebenszeit sich unter dem traditionellen Namen des „Geistlichen Alten oder Greises" (aš-šaiḫ ar-rūḥānī) geradezu ins Legendenhafte verflüchtigte. Es existiert eine in der Ueberlieferung einheitlich gebliebene Sammlung seiner ins Arabische übersetzten Werke, teils Reden (maimar, 28, bezw. 30 an Zahl), teils Briefe (48), samt einem Kompendium des geistlichen Lebens in 3 Kapiteln, den sogenannten „Kapiteln der Erkenntnis" (ru'ūs al-maʻrifa); dazu kommt noch als Einleitung zu diesen Schriften ein Brief des Vfrs. an seinen ebenfalls sich Johannes nennenden Bruder, Mönch in Kanūbiyūn, und dessen Antwort, das eine Mal der ganzen Sammlung voraus-, das ander Mal ihr nachgesetzt. Die Zusammenstellung und Uebertragung, die sich ziemlich genau an die syrischen Quellen anschliesst, entstand in gemeinsamer Arbeit eines Diakons Yūḥannā und eines Priesters Ibrāhīm zu einer nicht näher bekannten Zeit, aber jedenfalls vor der Mitte des 13. Jahrh. nach Ausweis der handschriftlichen Ueberlieferung.

Literatur: Abu'l-Barakāt, *Katal.*, S. 648: „Der geistliche Greis, der seinen Namen verheimlichte und sein Wissen offenbarte. Von ihm (stammt) ein umfängliches Buch mit 25 (!) Reden, 48 Briefen, 3 Abhand-

lungen und 5 Fragen und Bemerkungen in zwei Briefen, mit denen es abschliesst“ . *B. or.* I 433–444; III, 1, 103 f. L. Cheikho, *Catal.*, S. 110 f. 216 f. Baumst. 225 f. und 211, wo die Annahme einer Identität mit dem älteren Yōḥannān bar Penkāyē (so noch bei R. Duval, *La littérature syriaque*, [2]S. 229 f.) widerlegt wird; vgl. auch J. Wensinck in *Deutsche Literaturzt.* 1924, Sp. 120 f.

Hss des vollständigen Sammelwerkes. – *a*) Mit dem Namen der Uebersetzer: Kairo 621 (J. 1321), Abschrift aus einer Vorlage des J. 1265; siehe auch unten die Auszüge ebd. 622. Bodl. ar. christ. Uri 63 (Hunt. 244), das Ganze unter dem Titel „Garten der Mönche“.

b) Ohne Nennung der Uebersetzer: Vat. ar. 402 (nach Mitte des 13. Jh.), ff. 1 *r*–88 *r*, 31 Reden; ff. 88 *v*–139 *r*, 48 Briefe ; ff. 139 *r* –150 *r*, 3 Kapitel; ff. 150 *r*–151 *r*, Vorwort (i‘tiḏār „Entschuldigung“) des Bruders; f. 151 *r*, *v*, Brief an diesen. Vat. ar. 518 (Ende des 13. Jh.), ff. 1 *v*–2 *v*, 5 *r*–9 *r*, Index; ff. 9 *v*–10 *r*, Brief; ff. 10 *r*–11 *r*, Vorwort; ff. 12 *v*–180 *r*, 28 Reden; ff. 180 *r*–265 *v*, 48 Briefe; ff. 265 *v*–288 *v*, 3 Kapitel. Abschriften dieser Hs sind Vat. ar. 69 (J. 1714) mit folgender Einteilung: ff. 1 *v*–6 *r*, Index; f. 6 *r*, *v*, Brief; ff. 6 *v*–7 *v*, Vorwort; ff. 7 *v*–108 *v*, Reden; ff. 108 *v*–162 *v*, Briefe; ff. 162 *v*–176 *v*, Kapitel; ebd. 672 (J. 1718/19), ff. 177 *v*–180 *v*, Index; ff. 180 *v*–181 *v*, Brief; ff. 182 *r*–262 *v*, Reden; ff. 262 *v*–307 *r*, Briefe; ff. 307 *r*–317 *v*, Kapitel. – Bodl. ar. christ. Uri 79 (Marsh. 315, J. 1300/1) wieder mit dem Titel „Garten der Mönche“.

Par. ar. 159 (Anc. fonds 86, J. 1314); Facs. daraus mit Kolophon in *Studia Sinaitica* No. XII, Tfl. XXVI, S. 51 f. Par. ar. 160 (Anc. fonds 65, 15. Jh.); syr. 202 (karš., 17. Jh.), ff. 1–126, Gebet (?) und 28 Reden; ff. 126–182, Briefe; ff. 182–199, Kapitel. Brit. Mus. ar. christ. 24 (Arund. or. 24, 14. Jh.), ff. 1 *r*–3 *v*, Index; ff. 3 *v*–102 *r*, 30 Reden; ff. 102 *r*–154 *r*, Briefe; ff. 154 *r*–167 *r*, Kapitel; f. 167 *r*, *v*, Brief an den Bruder; ff. 167 *v*–169 *v*, dessen Vorwort; siehe *Katal.*, S. 29–33. Mingana ar. christ. 79 [54] (14. Jh.), ff. 114 *r*–235 *v*, lückenhaft; 80 [30] (15. Jh.); 81 [22] (J. 1879); siehe *Katal.*, S. 109–114. Gotha ar. 2887 (J. 1299), Reden und Briefe. Göttingen ar. 118 (J. 1320). Tübingen ar. 199 (J. 1717), 30 Reden usw.; siehe *Katal.*, S. 152–154. Kairo 538 (Anfang des 19. Jh.). Jerus. Mark. 16* (J. 1529), ff. 1 *v*–6 *r*, Index; ff. 6 *v*–7 *r*, Brief; f. 7 *r*, *v*, Vorwort; ff. 8 *r*–110 *r*, 28 Reden; ff. 110 *r*–162 *r*, Briefe; ff. 162 *r*–177 *v*, Kapitel; siehe *Or. christ.* N. S. 2 (1912) 318. Jerus. Hl. Grab ar. 31 (14/15. Jh.). Aleppo 3750 (J. 1708).

Teile und Auszüge: Vat. syr. 207 (karš., J. 1492), ff. 1 *r*–62 *v*, Gebet und 4 ausgewählte Reden; siehe *Katal.* I, 3, 489 f. Par. syr. 239 (karš., J. 1493), ff. 305 *v*–307 *v*, 6 Auszüge aus den Reden. Mingana ar. christ. 77 [21] (J. 1834), ff. 218 *v*–230 *r*, eine ausgewählte Rede über die Gottesliebe (anonym); ff. 230 *r*–250 *r*, eine Auswahl von Briefen (1–8, 10–12, 14, 15, 17, 18, 23–25, 27–32, 34, 36–38, 43, 44, 48); ff. 250 *r*–256 *r*, das erste

der Kapitel der Erkenntnis; ff. 255 *v*–256 *r*, das Vorwort, wovon Auszüge im *Katal.*, S. 108. Ebd. 82 [20] (19. Jh.), ein Gebet, entnommen der Rede über den Teufel der Unzucht. Ebd. 209 [Add. 146] (2 Blr., 12. Jh.), ein Bruchstück mit Belehrungen über das Mönchsleben an einen jungen Mönch, von dem „Greis" (Zugehörigkeit ungewiss). Kairo 372 (15. Jh. ?), ff. 259 *v*–279 *v*, 48 Briefe; ff. 280 *r*–285 *v*, Auszüge aus den „Kapiteln der Erkenntnis"; 381 (J. 1832), 38 Abschnitte; 396 (19. Jh.), ff. 64 *v*–104 *v*, Auszüge aus den Briefen und Reden; 432, 4 (15. Jh.), ausgewählte Gebete; 536 (19. Jh.), ff. 56 *r*–59 *r* ebenso; ff. 61 *r*–103 *v*, Auszüge aus den Reden; 540 (19. Jh.), ff. 77 *r*–129 *r*, Kapitel; 622 (J. 1739, nach einer Vorlage vom J. 1275; dazu Ergänzungen vom J. 1918), ff. 2 *r*–70 *v*, ausgewählte Reden, am Anfang lückenhaft; ff. 71 *r*–116 *v*, 28 Briefe; ff. 117 *r*–118 *r*, 119 *r*–123 *v*, das 3. Kapitel; ff. 124 *r*–145 *r*, 4., 5. und 6. Rede; 722 (17/18. Jh.), ff. 51 *r*–112 *r*, ausgewählte Gebete, verteilt für die Wochentage, Anfang fehlt. Kopt. Mus. 80, 1 (J. 1895/6), eine Rede über die Gnadengaben. Sbath Fihris 347, 30 Reden. Šarfeh ar. 7/3 (J. 1281), ff. 151 *v*–164 *r*, 6 ausgewählte Reden. – Vat. ar. 398, ff. 112 *r*–113 *v*, Aussprüche. – Ausgewählte Gebete: Kairo 432, 4 (15. Jh.); 722 (18. Jh.), ff. 56 *r*–70 *r*, für den Donnerstag. Vat. ar. 52 (16. Jh.), ff. 1 *v*–18 *r*, unter dem Namen des hl. Athanasius (vgl. bei diesem).

„Das Buch des geistlichen Greises" (Aragāwī Manfasāwī) wurde aus dem Arabischen auch ins Aethiopische übersetzt; siehe A. Baumstark, *Die christlichen Literaturen des Orients* II (Leipzig 1911) 55. I. Guidi, *Storia della letteratura etiopica*, Roma 1932, S. 68. *Catalogue raisonné de manuscrits éthiopiens appartenant à Antoine d'Abbadie*, Paris 1859, S. 21–24. W. Wright, *Catalogue of the Ethiopic Mss. in the British Museum*, London 1877, S. 35–37. H. Zotenberg, *Catalogue des mss. éthiopiens de la Bibliothèque nationale*, Paris 1877, S. 134–136. *Handschriften-Verzeichnisse der Kgl. Bibliothek zu Berlin.* Dritter Band (A. Dillmann), Berlin 1878, S. 42–45.

Gregor Abbā, „der Vater der Mönche", lebte um das Jahr 600 [1]. Diesem möchte A. Baumstark in der Beschreibung der Hs K. Hiersemann, *Katal. 581* Nr. 1372 (karš., J. 1723/4) „eine Beantwortung von Fragen, d. h. wohl die Uebersetzung eines Stückes aus dem Nachlass des syrischen asketischen Schriftstellers dieses Namens" innerhalb jener Hs zuerkennen; vgl. Baumst. 57 f. – Ueber eine etwaige Verbindung dieses Gregor mit dem Vfr. der Apokalypse des Ps.-Gregorius siehe oben S. 273 f.

124. Isaak der Syrer. Unter dem Namen Isaak (Isḥāq) sind viele sowohl syrische als auch arabische Schriften monastischen und

[1] Siehe Irenaeus Hausherr, *Gregorii Monachi Cyprii « De Theoria Sancta »* [*Orientalia christ. anal.* 110], Romae 1937.

mystisch-aszetischen Charakters im Umlauf, die offenbar mehreren Trägern dieses Namens zugehören. Für die arabischen Uebersetzungen haben jedoch, wie es scheint, die zwei ältesten auszuscheiden, nämlich der Dichter des 5. Jahrh. „Isaak von Antiochien", richtiger von Amida, der laut einer jungen Tradition noch Ephräms Schüler gewesen sein soll, obwohl eine noch jüngere arabische Ueberlieferung (Abu'l–Barakāt) gerade den letzten der schriftstellernden Isaak mit diesem angeblichen Ephrämschüler gleichsetzt, und der in der zweiten Hälfte des 5. Jahrh. tätige monophysitische Prediger, Dichter und Schriftsteller Isaak aus Edessa, Priester in Antiochien. Zum wenigsten kann von den vielen syrischen „Homilien" eines „heiligen Isaak" oder eines „Isaak des Grossen" bei dem gegenwärtigen Stand der Forschung, der noch Einzeluntersuchungen mangeln, keine mit Sicherheit dem einen oder dem anderen jener beiden zuerkannt werden.

Dagegen kommt als Verfasser der zahlreichen, in arabischen Uebersetzungen verbreiteten Werke ein dem 7. Jahrh. angehöriger Nestorianer „Isaak von Ninive" in Betracht, wenn es sich nicht gar um zwei verschiedene Persönlichkeiten gleichen Namens, gleicher Herkunft und gleicher schriftstellerischer Neigung handelt. Dabei ist es von vornherein nicht ausgeschlossen, ja sogar sehr wahrscheinlich, dass ein guter Teil der unter diesem Namen erscheinenden Schriften absichtliche oder zufällige Unterschiebungen späterer Zeit darstellen.

Derjenige Isaak, der mit der grössten Zahl aszetischer Werke verschiedenster Anlage sich einen Namen gemacht hat und eine geschichtliche Grösse ist, stammte aus Bēth Qaṭrayē und wurde unter dem Katholikos Georg (660–680) Bischof von Ninive (daher sein Beiname), entsagte aber schon nach fünfmonatiger Amtszeit der bischöflichen Würde, um den Rest seines Lebens in einer Einsiedelei und dann in dem Kloster Rabban Šabūr zu verbringen, wo er hochbetagt und erblindet starb. Aus seinen echten Werken über Mönchtum, Aszetik und Mystik ist jene arabische Anthologie genommen, welche Ḥūnān ibn aṣ–Ṣalt um die Wende des 9. und 10. Jahrh. zusammenstellte und die erst in neuester Zeit ans Licht trat. Auf dieselbe Zeit, wenn nicht auf eine noch frühere, weist auch eine grössere Auslese aus den „Worten des hl. Mār Isḥāq" zurück, die den Mönchskreisen von Mār Sābā oder dem Sinai entstammt.

Ueber die Autorenfrage im allgemeinen siehe Simon Landersdorfer in seiner Einleitung zu den *Ausgewählten Schriften der syrischen Dichter*,

in *Bibliothek der Kirchenväter* (Bd. 6), Kempten und München 1913, und vor allem Baumst. 63–66. Bardenh. IV 402–407. L. Cheikho, *Catal.*, S. 30 233 mit einiger Konfusion. Aeltere Literatur: *B. or.* I 444–446. J. B. Chabot, *De S. Isaaci Ninivitae vita, scriptis et doctrina*, Lovanii 1892. – Im besonderen über den jüngeren Isaak von Ninive siehe Isḥāq Armalah in *Mašriq* 12 (1909) 215–219. A. J. Wensinck, *Mystic Treatises by Isaac of Niniveh translated from Bedjan's Syriac Text...*, Amsterdam 1923; dazu Hugo Gressmann in *Deutsche Literaturzt.* 1924, Sp. 1885–1890. Baumst. 223 f. *Dict. de Théol. Cath.* VIII 10–12 – Die Uebersetzung des Ḥūnān siehe im II. Teil. Auszüge aus einer anderen alten Uebersetzung in Strassb. or. 4226 (ar. 151, 9. Jh.), ff. 81 *v*–148 *v*; siehe *ZDMG* 51 (1897) 457.

In der Literatur längst bekannt sind zwei arabische Sammlungen, deren einzelne Bestandteile jedoch hinsichtlich ihres Ursprungs und ihrer Beziehung zu den syrischen Originalen und zueinander noch manche Fragen offen lassen.

1. Die eine, wie es scheint, ältere Sammlung umfasst 40 „Homilien" und ist laut Ueberlieferung aus dem Syrischen übersetzt [1]. Es ist dieselbe, welche Abu'l-Barakāt, *Katal.* S. 647 folgenderweise kennzeichnet: „Der hl. Isaak (Mār Isḥāq) der Syrer, sein (d. i. des zuvor genannten Ephräm) Schüler; von ihm (stammt) das bekannte Buch der Homilien (mayāmir). Er gehörte zu denjenigen, an deren Worte sich die Mönche halten und deren Taten sie nachahmen. In jenem (Buche) sind viele göttliche Weisheitslehren und geistige Unterweisungen (enthalten). Es zählt 40 Homilien und 15 Aussprüche (qaul) verschiedener Art. Der Diakon 'Abdallāh ibn al-Faḍl hat es aus dem Syrischen ins Arabische übersetzt". Die Behauptung von der Jüngerschaft des Autors beruht auf Verwechslung mit dem älteren Isaak von Antiochien, die Zuteilung der Uebersetzung an 'Abdallāh ibn al-Faḍl auf Verwechslung mit den „35 Kapiteln", die dieser in Wirklichkeit aus dem Griechischen übersetzte (siehe bei diesem). Die Sammlung hat vornehmlich in monophysitischen Kreisen Eingang gefunden, worauf auch die Wertschätzung bei Abu'l-Barakāt hinweist. Die längeren „Homilien", das sind traktatsmässige Unterweisungen im aszetischen und allgemein sittlichen Leben, unter-

---

[1] Die von den Mönchen Patrikios und Abramios herrührende griechische Sammelübersetzung (neueste Ausgabe von V. Spetzieri, Athen 1885) ist nicht aus dem Arabischen, wie früher behauptet, sondern aus syrischen Originalquellen geflossen; siehe A. Baumstark in *Or. christ.* 36 (1941) 57 A. 1. Vgl. I. Hausherr in *Orientalia christ. per.* 2 (1936) 512.

mischt mit „Fragen und Antworten“ (4, 5), unterscheiden sich nach Inhalt und Form nicht von den damit verbundenen „Aussprüchen“.

Hss: Vat. ar. 563 (13. Jh.)[1], ff. 1 *r*–164 *v*, 40 Homilien, lückenhaft am Anfang und später; ff. 164 *v*–219 *r*, nicht numerierte (14) Zugaben. Den gleichen Text bietet Mingana ar. christ. 79 A [54] (14. Jh.), ff. 1 *v*–96 *r*, 40 Homilien; ff. 96 *v*–113 *v*, die ersten 7 der Beigaben. Bairut 506 (J. 1552), S. 1–328, 40 Homilien; S. 329–411, 10 „Briefe und andere religiöse Gegenstände“. Leiden, de Jong or. 145, „40 Reden und einige Briefe“. Auch Cambridge Add. 3279 (karš., J. 1840) mit 44 Homilien dürfte hieher gehören. – Einzelne Teile und Auszüge: Jerus. Hl. Grab ar. 46 (13. Jh. ?), ff. 95 *v*–96 *r*, die 17. Homilie über die Weltentsagung; ff. 96 *r*–99 *v*, die 4. H. mit Fragen und Antworten.

2. Eine noch grössere geschlossene Sammlung fasst verschiedene Werke „des hl. Isaak des Syrers“ in 4 Teilen zusammen. Die ihr vorausgeschickte Vita ist eine jakobitische Fälschung unbekannter Herkunft. Die Unterschrift der ältesten Hs (Šarfeh ar. 7/2) überliefert, dass „das Buch“ von dem Priester Ya‘qūb aus dem Syrischen ins Arabische übersetzt worden sei; hierbei muss aber der III. Teil ausgenommen werden. Dieses arabische Korpus gesammelter Werke hat vor allem den Ruhm und die Beliebtheit Isaaks als Lehrers der Mystik und Aszese im morgenländischen Mönchtum des zweiten Jahrtausends begründet und bewahrt.

Nach der bisher am meisten benützten, vollständigen Hs (Vat. syr. 198) verteilt sich der Inhalt in folgender Weise[2]: I. Teil, 28 Reden oder Homilien (maimar) über die Pflichten des Mönches; darunter auch je eine über das kanonische Stundengebet, die Psalmodie und die Prostrationen (11–13). II. Teil, 9 gezählte und 8 ungezählte Homilien „über das monastische Leben und die Weltentsagung“, worauf dann wieder 16 gezählte und 6 ungezählte Homilien „über die wahre Erkenntnis“ folgen. III. Teil, 35 Kapitel (bāb, alias maqāla „Abhandlung“) in regelmässiger Zählung; dieser Teil entspricht inhaltlich der aus dem Syrischen übersetzten vorhin genannten Sammlung von 40 Homilien, ist aber in seinem Wortlaut identisch mit der gesonderten Uebersetzung der 35 Kapitel über das Mönchsleben, die ‘Abdallāh ibn al-Faḍl aus dem Griechischen übertrug; ihre Uebernahme in die vierteilige Sammlung beweist, dass diese erst

---

[1] Die vordem wirr durcheinander gebundenen Blätter sind seit 1929 neu geordnet.

[2] Die Inhaltsangaben für diese Hs im *Katalog* I, 3, 427–441 und *B. or.* I 446 entsprechen nicht der tatsächlichen Bestandsordnung.

nach dem 11. Jahrh. entstanden ist, oder dass eine ursprüngliche Uebersetzung aus dem Syrischen durch die des 'Abdallāh ersetzt wurde. Der IV. Teil ist überschrieben „Kapitel der Erkenntnis“ (ru'ūs al-ma'rifa) und enthält unter anderem „nützliche Ratschläge für die Erkenntnis der Wahrheit“ und eine Reihe von Apophthegmen.

Siehe *B. or.* I 446–461. J. B. Chabot a. a. O., S. 1–26 54–60. – Hss: Vat. syr. 198 (karš., J. 1501–1516); daraus die Vita samt lateinischer Uebersetzung in *B. or.* I 444 sq. Borg. ar. 133 (karš., 18. Jh.), Abschrift aus der vorigen Hs, aber ohne die Briefe des III. Teiles und ohne den IV. Teil. Šarfeh ar. 7/2 (J. 1278 [1]); im I. und II. Teil „Homilien, Abhandlungen, Aussprüche und Antworten“ ohne geordnete Zählung; im Kolophon sagt der koptische Schreiber Ġabriyāl ibn Faḫr al-Kafā': „In der Vorlage stand, dass das Buch von dem Vater Ya'qūb aus dem Syrischen ins Arabische übersetzt wurde (und zwar mit Beibehaltung der Trockenheit der syrischen Sprache, weil diejenigen, welche die arabische Rede glätten, ihr geistiges Verständnis zerstören)“. Ebd. 7/3, 1 (J. 1281 [2], Abschr. der vorigen, jedoch mit vielen Lücken). Jerus. Mark. 12 * (J. 1515 in Dair as-Suryān); siehe *Or. christ.* N. S. 2 (1912) 133–135.

Teile und Auszüge: Par. syr. 239 (karš.), ff. 393 *r*–462 *v*, nur der I. Teil. Cambridge Dd. 15. 2 (karš., 17. Jh.), ff. 72 *r*–171 *r*, lückenhaft; aus dem I. Teil die Homilien 8–22 der Vatikan. Hs; ff. 171 *v*, Lücke, 172 *r*–219 *v*, aus dem IV. Teil vom Schluss des 3. Kap. an. Ebd. 3279 (karš., 18. und 19. Jh.), ff. 1 *v*–9 *v*, aus dem III. Teil Hom. 1–3 (= 23–25 der Vatik. Hs); ff. 10 *r*–191 *v*, 44 Reden aus verschiedenen Teilen.

Eine von der bisher behandelten ganz verschiedene Uebersetzung erscheint in Bodl. syr. 150 (Marsh. 465, karš., 16. Jh.); ff. 1–40, „Kapitel der Erkenntnis“; ff. 41–65, zwei Abhandlungen; ff. 66–173, 6 Homilien; ff. 174–204, 6 Briefe und Antworten auf Fragen. – Ueber ausgewählte Texte, beginnend mit einem Briefe Isaaks an seinen Bruder, in Bairut 584 (J. 1860), S. 160–235, siehe *Mašriq* 9 (1906) 759.

3. Einzelne Homilien unter den Namen Isaaks des Syrers, Isaaks von Ninive oder Isaaks des Grossen: Verkündigung, hsg. von L. Šaiḫō in *Mašriq* 17 (1914) 273–277, aus Bairut 512 (19. Jh.), S. 186–191; vgl. *Mašriq* 8 (1905) 425 Nr. 60. Derselbe Text in Vat. ar. 81 (13. Jh.)[3], ff. 9 *v*–13 *v*, „Lob Mariens“; 560 (17. Jh.), ff. 51 *v*–54 *v*; Sbath Fihris 187;

[1] l. bābah (28. Aug.) 995 Mart., nicht 1195 wie im *Katal.*, S. 379, wo auch die Inhaltsangabe ungenügend ist; frühere Beschreibung in *Mašriq* 12 (1909) 219 f.

[2] l. hatūr (28. Okt.) 998 Mart. Die Daten dieser beiden Hss sind dadurch gesichert, dass auch Kairo 621 und 622 (mit Werken des Johannes Sabas) auf Vorlagen desselben Schreibers Ġabriyāl ibn Faḫr al-Kafā' zurückgehen und die zweite das Datum der Vorlage vom J. 991 Mart. (= 1275 Ch.) mitübernimmt.

[3] Vgl. *Ricerche*, S. 228.

Bairut 509 (J. 1739), S. 18–24. Davon verschieden ebd. S. 5–18. Unbestimmte Texte mit demselben Thema: Bodl. syr. 140, ff. 186 *r*–194 *r* (arab.). Bairut 625 (17. Jh.), S. 206–216; damit identisch Yabrūd 16 (12/13. Jh.), S. 438–465. Šarfeh syr. 11/17, 3 (karš., J. 1605). Bkerke 15 (karš., 16. Jh.), S. 382–412. Innerhalb Kopt. Mus. 59 (J. 1716). Lobrede auf Maria: Vat. ar. 81, ff. 1 *r*–9 *v*, Anfang fehlt; Mingana syr. 450 (karš., 19. Jh.), ff. 54 *v*–57 *r*. – Geburt Jesu: Vat. ar. 81, ff. 39 *v*–47 *v*, Lücke, 48 *r*–58 *r*; gleichlautend Bairut 509, S. 83–97. Borg. ar. 200 (J. 1670), ff. 17 *r*–20 *v*. Mingana syr. 450, ff. 41 *v*–50 *r* (karš.). Innerhalb Kopt. Mus. 59.

Ueber die Gottheit und Menschheit Jesu, aus dem Syr. übersetzt: Vat. syr. 204, ff. 124 *v*–126 *r* (karš., 18. Jh.). – Ueber die Verehrung des Kreuzes, moderne Uebersetzung hsg. in *Mašriq* 12 (1909) 852–857. – Ueber die Liebe der Engel zu den keuschen und wachsamen Seelen: Sbath 133 (J. 1774), S. 180–182. – Ueber die Gewalten der geistigen Naturen, über die Erkenntnis Gottes und das Gebet: ebd. S. 182–191. – Ueber die Fürbitte der Heiligen bei Gott: ebd. S. 194 f. Šarfeh ar. 6/8, 2.

Ueber die Busse: Sbath 15 (17. Jh.), S. 291–293; Fihris 186. Mit demselben Thema: Bairut 621 (17. Jh.), S. 165–194; 632 (17. Jh.), S. 209–238; Bkerke 15, S. 307–328. Ueber Busse und Weltflucht: Par. ar. 257 (J. 1673), ff. 122 *v*–129 *v*, und ebenso (laut Textproben) 265 (17. Jh.), ff. 92 *r*–106 *v*. Verschieden Sbath 133, S. 191–194. Ueber Busse und Tod: Kairo 344 (J. 1689), ff. 156 *v*–163 *r*. Ueber die Verachtung der Welt: Vat. syr. 202 (karš.), jetzt ff. 249 *r*–259 *r*. Ueber Tod und Weltentsagung: Brit. Mus. ar. christ. 25 (J. 1252), ff. 95 *r*–103 *v*; eine davon verschiedene Uebersetzung derselben Textquelle Sbath 15, S. 287–291; Fihris 185.

Ueber das Mönchsleben: Par. ar. 149, ff. 216 *r*–Schluss. Mahnrede an einen Schüler: Šarfeh ar. 14/1, 2 (J. 1772). – Ueber Gebet und Fasten: Par. ar. 173, ff. 117 *r*–124 *v* (14. Jh.). – Ueber das Stillschweigen: Bairut 481 (J. 1872), S. 172–192 (siehe auch ʻAbdallāh ibn al-Faḍl 14). – Ueber die Lauen, ein Auszug: Kairo 484 (J. 1796), ff. 120 *v*–125 *v*. – Ueber die vier Ursachen oder Gelegenheiten der Sünde, nämlich Trunksucht, Reichtum, Wohlleben, Frauen: Vat. syr. 56 (karš.), ff. 240 *v*–247 *v*, unvollst.; 202 (karš., J. 1676), ff. 246 *r*–256 *r* in abweichender Uebersetzung. Par. ar. 260, ff. 186 *v*–212 *v*, unvollst. Jerus. Hl. Grab. ar. 46, ff. 99 *v*–112 *v*.

Unbestimmte Homilien: Par. ar. 149, ff. 212 *r*–216 *r*, als 5. H. gezählt; 157, ff. 316 *v*–321 *v*, unvollst. Innerhalb Bairut 513 (J. 1874). Sin. ar. 328, 4; 328, 6; 345; 346; 347, 1; 349; 350; in 351, 1; 352, 2; 353, 1; 354; 355; 358, 8; in 386, 1; in 428, 1 (Perg.); in 444; in 456, 3; in 486, 2; 508, 6; 569, 4. Šarfeh syr. 13/2 (karš., J. 1686) u. 18/3, 5 mit anderen (karš.). Dair Dūmīṭ Faiṭrūn Nr. 6 mit anderen Autoren; siehe *Mašriq* 26 (1928) 458.

4. Verschiedenes. – „Nützliche Erzählung für die Seele" (Isaak beobachtet während seiner Krankheit seinen Wärter bei seinen Kasteiungen): Bairut 510, S. 533 f. – Antwort Isaaks, des geistlichen Philosophen, auf 33 Fragen des Simeon Stylites: Jerus. Hl. Grab 59, ff. 107 *r*–139 *v*[1]. 5 Fragen davon in Bairut 481 (J. 1872), S. 120–172. Ausserdem Sin. ar. 352, 4. – Gebet: Vat. syr. 449 (karš., J. 1547), ff. 138 *v*–144 *v*. Apophthegmata: Vat. ar. 398, ff. 105 *v*–108 *v*, und in anderen Sammlungen. – Auszüge aus unbestimmten Schriften: Strassb. or. 4226 (ar. 151, 9. Jh.), ff. 81 *v*–148 *v*. Par. syr. 239 (karš., J. 1493), ff. 139 *v*–142 *r*. Vat. ar. 88 (14. Jh.), ff. 88 *v*–89 *v*, Antwort auf eine Frage über die Reinheit; vielleicht auch ff. 89 *v*–96 *v*, anonym.

Abraham von Bēth Nathpĕrā oder Nephtar (daher sein Zuname an-Naftarī), war Einsiedler und Mönch des nördlichen Mesopotamien vielleicht in der zweiten Hälfte des 6. Jahrh. (Baumst. 131 f.). Eine Auslese aus seinem aszetischen Schrifttum hat in nur einmaliger Bezeugung in arabischem Gewande Interesse bei denjenigen gefunden, für die es bestimmt war. In Par. 239 (karš., J. 1493) ist eine Abfolge von 7 kurzen Homilien über das Mönchs- und Einsiedlerleben erhalten, wovon die 5. (ff. 167 *v*–168 *r*), zu Unrecht im Titel dem Evagrius (Pontikus) zugeschrieben, der übrigen Sammlung (ff. 223 *v*–234 *v*) vorangestellt ist. Von unbekannter Herkunft ist eine dieser Sammlung angeschlossene Homilie (ff. 234 *v*–235 *r*) über die Unreinheit der Dämonen und die Reinheit der Gerechten.

Cyriakus, Bischof von Nisibis in der ersten Hälfte des 7. Jahrh. wird von 'Abdīšō' (Ebedjesu: *B. or.* III, 1, 215) als Vfr. eines Kommentars zu den Paulusbriefen ausgegeben (vgl. Baumst. 196). Mit ihm personengleich ist jedenfalls jener „Cyriakus der Grosse", von dem Abu'l-Barakāt, *Katal.* 652 (684) eine „Erklärung von Abschnitten aus den Briefen des Paulus und anderem" in arabischer Uebersetzung zu nennen weiss. Jedoch ist uns, wie es scheint, von diesem Werke wie auch von den anderen weder Original noch Uebersetzung erhalten geblieben.

Von dem mannigfaltigen Schrifttum des Bischofs **Martyrius** (Sahdônā, 7. Jh.)[2], der in seinem christologischen Bekenntnis unsicher zwischen Nestorianischer und orthodoxer Auffassung schwankte, ist in arabischer Sprache nur ein Brief an einen Bruder über das Einsiedlerleben in drei

---

[1] Griech. und lat. hsg. von Jos. Cozza-Luzi in *Nova Patrum Bibliotheca* VIII, 3, 157–187.

[2] Baumst. 221 f.

abgekürzten Kapiteln, Par. syr. 239 (karš., J. 1492/3), ff. 285 *r*–288 *r*, und ein unbetitelter Auszug, ebd. ff. 288 *r*–289 *v*, bekannt.

Von einem Mönch **Zaid ibn Sim'ūn Ṭaibūtah** ist eine Rede (kalām) über das Mönchsleben in Sbath 1024 (J. 1796), S. 205–216, und Fihris 372 erhalten. Sollte der Vfr. wirklich mit dem nestorianischen Mönch und Arzt Šem'ōn Ṭaibūtah (Ṭaibuwaih bei I. a. Uṣaibi'a I 109), der Ende des 7. Jh. schrieb, identisch sein, wie P. Sbath zur zweiten Hs angibt (*al-Fihris, Catalogue*..., S. 49), so handelte es sich um eine Uebersetzung des syrischen Originals "der Erklärung der Geheimnisse der Mönchszelle"; siehe Baumst. 209 f. und die dort angegebene Literatur; dazu A. Mingana, *Early Christian Mystics* (*Woodbrooke Studies* VII, 1), Cambridge 1934.

III. Jakobiten

125. Synodika. Von den Bekenntnisschriften, welche die antiochenischen jakobitischen Patriarchen altem Herkommen gemäss bald nach ihrer Stuhlerhebung und bei anderen Gelegenheiten in gegenseitigem Austausch an ihre Glaubensgenossen auf dem alexandrinischen Stuhle sandten, den sogenannten Synodika (ar. Sg. ar-risāla as-sunūdīqun) ist eine grössere Zahl im Florileg *B. V.* erhalten. Inhaltlich verbindet sich mit der Darlegung des eigenen monophysitischen Bekenntnisses zugleich dessen Begründung und eine Absage an gegenteilige Doktrinen und sie führen so, zumal durch Beiziehung literarischer Zeugnisse, die überkommene Lehrtradition weiter. Wie lange Zeit diese offiziellen Schriftstücke im ursprünglich syrischen Sprachgewande ausgefertigt wurden, statt sich des neuen Volksidioms zu bedienen, ist kaum auszumachen.

Der Zusammengehörigkeit wegen seien im folgenden alle im *B. V.* überlieferten Texte aus der Zeit vom 8. bis 11. Jahrhundert in der dort eingehaltenen chronologischen Reihe ihrer Verfasser verzeichnet. Die Mehrzahl von ihnen ist in dem Abriss der Geschichte der monophysitischen Kirchen Aegyptens und Syriens, *Kitāb al-ḫarīda 'an-nafīsa fī ta'rīḫ al-kanīsa*, II. Bd. (Kairo 1924) mit teilweise sprachlichen Abweichungen und Kürzungen gegenüber den bekannten Hss abgedruckt (gekürzt *Ḫ.*), nachdem schon J. S. Assemani in *B. or.* II wichtige Texte und Textteile bekannt gemacht hatte.

Cyriakus (793–817) an Markus II.: *B. V.* 210; *Ḫ.* S. 179–185; Anfang und Auszüge *B. or.* II 117. „Kanones" desselben Patriarchen im Nomokanon des Kopten Michael von Dimiyāṭ, siehe Riedel *KR* 294. – Theodo-

sius (887–896) an Michael III.: *B. V.* 211; Anfang und kleiner Auszug *B. or.* II 124 f. – Dionysius II. (896–908) an denselben Michael: *B. V.* 212; *Ḥ.* 225–228; erwähnt *B. or.* II 125 [1]. – Basilius I. (923–935): *B. V.* 216; *Ḥ.* 280–289; Anfang und Schluss *B. or.* II 126. – Dionysius III. (958–960) an Menas II.: *B. V.* 218; *Ḥ.* 291–297; einzelne Sätze *B. or.* II 131 f. Zweites Schreiben desselben Dionysius an den nämlichen Adressaten: *B. V.* 220. – Johannes VII. (964–985) wieder an Menas, datiert 24. August 969 in Konstantinopel nach einer Disputation mit dem griechischen Patriarchen Johannes vor dem Kaiser [Nikephoros II. Phokas, 963–969] [2]: *B. V.* 221; *Ḥ.* 298–306; Ueberschrift *B. or.* II 132. Inhaltsmitteilung bei Renaudot *HP* 355–361. Zweites Schreiben des Johannes an Menas: *B. V.* 222; *B. or.* II 133–140 vollst. – Athanasius V. (987–1003) an Philotheus: *B. V.* 225; *Ḥ.* 307–311. – Johannes VIII. (1004–1033) an Zacharias: *B. V.* 226; *Ḥ.* 350–354; Anfang *B. or.* II 151. Zweites Schreiben desselben: *B. V.* 227; Anfang *B. or.* ebd. – Dionysius IV. (1034–1044) an Sanutius II.: *B. V.* 232; *Ḥ.* 355–358; Anfang und Auszüge *B. or.* II 152. – Johannes IX. (1049–1058) [3] an Christodulus: *B. V.* 233; *Ḥ.* 359–363; Anfang *B. or.* II 153. Ein zweites Schreiben von ihm: *B. V.* 234. – Johannes X. (1064–1073) an denselben Christodulus: *B. V.* 241; Anfang *B. or.* II 153 f. Zweites Schreiben desselben Johannes an den nämlichen Adressaten, vorgelesen in den beiden Hauptkirchen (Alt-)Kairos al-Muʿallaqa (Marienkirche) und Abū Serǧeh (Hl. Sergius) im Febr. 1066: *B. V.* 242; Anfang *B. or.* II 154 [4].

126. Jakob von Sarug (Yaʿqūb as-Sarūǧī). Er gehört zu den gefeiertsten Grössen der monophysitischen Kirche und ist ihr fruchtbarster Dichter, „die Flöte des Hl. Geistes und die Harfe der orthodoxen Kirche“, wie ihn seine Glaubensgenossen in stolzer Bewunderung nannten. Erst als 67jähriger wurde er im Jahre 519 Bischof von Batnae (Baṭnān), der Hauptstadt seines Heimatgaues Sarug, welcher Name unter der Araberherrschaft auf die Stadt selbst über-

---

[1] Der Text wurde aus *Ḥ.* nachgedruckt samt Beigabe der Varianten in Vat. ar. 101 von Rudolf ABRAMOWSKI, *Dionysius von Tellmahre*, Leipzig 1940, S. 134–137, übersetzt S. 130–133 (vgl. S. 21 f. 120 f. 133) unter Verwechslung des Autors mit Dionysius I. (818–845) auf Grund von *Ḥ.* a. a. O. und unter falscher Verteilung des handschriftlichen Textes infolge Unkenntnis der Veröffentlichungen G. Grafs zum *B. V.*

[2] Ueber die gewaltsamen Versuche, die syrischen Bischöfe nach der Eroberung Antiochiens 968 zur Orthodoxie zu bringen, siehe H. Gelzer bei KRUMB. 985.

[3] Assemani zählt ihn als „undecimus“ und identifiziert ihn mit dem folgenden Johannes X.

[4] Assemani zählt diese beiden Schreiben als zweites und drittes des Johannes IX.

ging; aber schon nach 2 Jahren (29. Nov. 521) starb er. Sein Leben war ausgefüllt mit Studium, Kontemplation und der Nutzbarmachung des daraus selbst Erworbenen. In einigen der als echt erkannten theologischen Werke tritt Jakobs monophysitisches Bekenntnis klar hervor; die grosse Masse der homiletischen Schriften aber, die nur der Erbauung dienen wollen, entbehrt der konfessionellen Färbung. Diese sind zur guten Hälfte in Versen, dem sogenannten jakobitischen (12silbigen) Metrum abgefasst und treten so als Poesien einer Gruppe rein liturgischer Dichtung zur Seite.

Neben gleichartigen Schöpfungen des allen gehörenden Ephräm bilden sowohl Prosa- als auch metrische Reden Jakobs, letztere freilich der poetischen Form entkleidet, in arabischer Uebertragung einen wesentlichen Bestandteil der nichtbiblischen Lesetexte für den gottesdienstlichen Gebrauch bei den Jakobiten und Kopten. Zum Teil haben sie sogar eine mehrfache Uebersetzung erfahren und erscheinen entweder in grösseren Auswahlsammlungen oder zerstreut in Homiliarien, gemischt mit Reden anderer Autoren. Dabei bietet die Ueberlieferung in geschlossenen Sammlungen mehr Gewähr für die Echtheit als jene vereinzelt vorkommender Stücke, und die im Titel der Homilien genannte Urheberschaft unterliegt besonders dann einem Zweifel, wenn diese im Syrischen keine Vertretung haben. Namen von Uebersetzern sind für keine der beiden Gruppen bekannt. Im Verhältnis zur grossen Menge der syrischen Originalwerke machen die arabischen Versionen immerhin nur einen Bruchteil aus.

B. or. I 283–340. J. B. Abbeloos, *De vita et scriptis sancti Jacobi Batnarum Sarugi in Mesopotamia episcopi*, Lovanii 1867. Buṭrus ʿAzīz, *Yaʿqūb as-Sarūǧī*, in *Mašriq* 9 (1906) 871–881. L. Cheikho, *Catal.*, S. 215. Baumst. 148–158. Bardenh. IV 412–416.

1. Die älteste Zeugenschaft für eine arabische Bearbeitung homiletischer Schriften des Jakob von Sarug liefern Hss und Fragmente des 9. und 10. Jahrh., die aus den palästinisch-sinaitischen Uebersetzerkreisen stammen. Diese beweisen zugleich, dass auch das orthodoxe Mönchtum es nicht verschmähte, seine eigenen homiletischen Schätze mit den Perlen monophysitischer religiöser Dichtung und Rede zu bereichern, was bei der konfessionell neutralen Haltung Jakobs von Sarug am wenigsten einer Beanstandung unterliegen konnte.

Diese alten Zeugen sind: Sin. ar. 514, ein Palimpsest, dessen Primärschrift Bruchstücke eines Pešiṭta-Evangeliums bewahrt. Die Oberschrift

aus dem ausgehenden neunten oder beginnenden zehnten Jahrh. überliefert an erster Stelle bisher nicht näher bestimmte 4 Homilien des Jakob von Sarug; siehe *Studia Sinaitica* No. XII, S. XVII und das Facsimile im „Frontispiece". – Ein Inhaltsverzeichnis (Nachschr. des 11. Jh.) zu einem Kodex, dessen Rest im Beuroner Palimpsest-Fragm. II (9/10. Jh.) erhalten ist, nennt unter dessen Bestandteilen 3 Homilien von Jakob von Sarug: über den verlorenen Sohn, über Lazarus und den Reichen, und über Zachäus (die Texte selbst fehlen). – München ar. 1066 (Palimpsest, 10. Jh.), f. 1 *r*, *v*: „Totenklage über den (guten) Räuber" von demselben Autor, in Wirklichkeit ein Dialog zwischen den beiden Schächern über die Person Jesu (vollst.). – K. Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 14 (10. Jh.), ff. 57 *v*–62 *v*, die Verkündigung der Geburt Isaaks und die Zerstörung Sodomas; ff. 63 *r*–67 *v*, Abraham und Sara in Aegypten [1]; ff. 67 *v*–78 *v*, die Opferung Isaaks [2]; daraus ein Facs. auf Tfl. VI; ff. 142 *r*–149 *r*, der Tod des Moses.

2. Unter den Sammlungen arabischer Homilien Jakobs von Sarug ist diejenige die umfangreichste, die in neuerer Zeit durch Michael Athanasius eine Drucklegung erfahren hat: *Kitāb mayāmir ay muwā'iz as-Sarūgī*, Kairo 1621 Mart. = 1905 Ch.

Die dort aufgenommenen 58 (59) Reden sind nach ihrem Bestimmungszwecke dem Verlauf des Kirchenjahres eingeordnet und folgen sich in diesen Gruppen: Erklärung des Sechstagewerkes, am Sonntag vor Beginn der Quadragesima (1), fortgesetzt mit Homilien über den ersten Menschen (2–8) und das letzte Gericht (9. 10), über den Pharisäer und Zöllner [3] (11), bis zum Donnerstag der 3. Fastenwoche, und über Jonas zum ninivitischen Fasten (12), woran sich noch die Homilie über die Vision des Ezechiel (Cherubimwagen [4], Ez Kapp. 1 u. 10) anschliesst (13). Eine weitere Reihe gilt der Menschwerdung und der Ankunft des Gottessohnes, von der Vorbereitungszeit auf das Geburtsfest bis Epiphanie (14–28). Es folgen Homilien über Busse, Fasten, Gebet und verschiedene Gleichnisreden [5] (28 bis, 29–43), ferner solche für die Karwochentage mit Behandlung der treffenden Gedächtnisse (44–52), für Ostern, Neuen Sonntag, Himmelfahrt, Pfingsten (53–56), Kirchweihe (57) und Verklärung Christi (58).

---

[1] Auch unter dem Namen Ephräms in anderer Uebersetzung der nämlichen Quelle in Par. ar. 69, S. 163–179, und Sbath 38, S. 105–112; siehe oben S. 426.

[2] Vgl. BAUMST. 153 A. 1.

[3] Vgl. ebd. 154 A. 5.

[4] Dieses erste poetische Werk Jakobs, verfasst im Alter von 22 Jahren, mit der angeblichen Voraussage der Einnahme Amīds (Diyārbakr) wurde auch sein berühmtestes; siehe ebd. 149 A. 10; 157 A. 8.

[5] Siehe ebd. 154 A. 5.

Längere Reihen von Homilien dieser Sammlung (*S*) erscheinen in wechselnder Auswahl und Anordnung noch in folgenden Hss: Vat. ar. 73 (13. Jh.), 23 Stücke, beginnend mit der Cherubsvision (*S* 13), die von Georg Mösinger, *Monumenta syriaca* II (Oeniponte 1878) 77–167 zusammen mit dem syrischen Original veröffentlicht wurde, und abschliessend mit der H. über das Ende der Welt (9), darunter auch solche, die in *S* fehlen (siehe unten). Borg. ar. 59 (18. Jh., Abschr. der vorigen). Florenz, Bibl. naz. ar. 16 (J. 1817); siehe Olga Pinto, *Manoscritti arabi delle biblioteche governative . . .*, Firenze 1935, S. 6. Par. ar. 4760 (Ende 16. Jh.), 30 Homilien. Brit. Mus. ar. Suppl. 1259 (J. 1859), 30 Homilien; siehe *Katal.*, S. 817. Kairo 75 (J. 1770), 36 H.; zum grössten Teil mit der gleichen Ordnung Sbath 1184 (J. 1782) und Fihris 578 mit 41 H. unter Zugabe von 3, die in *S* keine Vertretung haben. Kairo 98 (J. 1871), 37 Stücke einschl. 2 Briefe an einen Freund; 145 C (19. Jh. von mehreren Händen), eine ungeordnete Sammlung, von der auch Anfang und Ende fehlen; 625 (J. 1777). Ebd. 462 (18. Jh.), ff. 3 *v*–190 *v*, umfasst 14 H. verschiedenen Inhaltes, die unten einzeln verzeichnet werden.

Eine einheitliche Auswahl und Uebersetzung, die von *S* abweicht, soweit gleiche Stücke in Betracht kommen, verrät die Sammlung von 7 Homilien (tarǧūm, Pl. tarāǧīm) am Ende der Hs Vat. ar. 74 (J. 1455), in der der Schreiber Mūsa ibn ʿAṭšah verschiedenartige monophysitisch-theologische Literatur zusammengestellt hat; ob er selbst auch der Uebersetzer ist, als welchen er sich für vorausgehende Schriften des Moses bar Kepha bekennt, ist nicht gesagt. Die Gegenstände dieser H. sind: die Busse (ff. 243 *r*–250 *r*), der Eintritt Jesu in den Tempel (ff. 250 *v*–251 *v*), die Kreuzigung Jesu, für den Karfreitag (ff. 251 *v*–253 *r*), die Auferstehung (ff. 253 *r*–254 *r*), Pfingsten (ff. 254 *v*–256 *r*), der Hingang Mariens, zwei H.[1] (ff. 256 *r*–260 *v*).

Wieder eine andere Folge mit 5 H.: Mingana syr. 188 (karš. 19. Jh.), ff. 1 *r*–5 *v*, über die Verherrlichung Gottes; ff. 5 *v*–14 *r*, zu Mt 11, 2; ff. 14 *r*–23 *r*, über den Kampf unseres Herrn mit dem Satan; ff. 23 *v*–30 *v*, über die Verkündigung; ff. 31 *r*–35 *r*, über die Auferstehung.

3. Einzeln überlieferte Homilien in sachlicher Gruppierung.

a) Festreden[2]. – Mariae Verkündigung: Par. syr. 193 (karš., J. 1549), ff. 230 *v*–231 *v*, für den „Samstag der Verkündigung" (versch. von *S* 15). Ausserdem Bodl. syr. 137 (karš., 16. Jh.), ff. 247–250 (?) für den gleichen Tag. Mingana syr. 403 (karš., ca. J. 1500), ff. 194 *r*–203 *v*. Bairut 509 (J. 1739), S. 5–17; innerhalb 511 (J. 1867); 512 (16. Jh.), S. 186–193. Kairo 451 (J. 1581), ff. 48 *r*–59 *v*; 491 (J. 1737), ff. 167 *r*–203 *v*, unvollst.; 718

[1] Siehe ebd. 150 A. 7.

[2] Siehe ebd. 148 A. 4.

(14. Jh.), ff. 217 *v*–221 *v*. Angezeigt im Index einer sinaitischen Perg.-Hs (9. Jh.), siehe *Or. christ.* N. S. 4 (1914) 340. – Geburt Jesu: Bairut 509, S. 83 ff. Par. ar. 88 (14. Jh.), ff. 212 *r*–217 *r*, ein Auszug. Zitate in *B. V.* 204, 205. – Eintritt Jesu in den Tempel: Vat. ar. 81 (13. Jh.), ff. 97 *v*–108 *v*, inhaltlich wie in *S.* 24, aber in anderer Uebersetzung ebenso Bairut 509, S. 260–281; 512, S. 517–531, und Sbath 38 (karš., J. 1707), S. 43–48. Davon verschieden, Bairut 509, S. 314–322. Ausserdem: Borg. ar. 200 (J. 1670), ff. 30 *v*–33 *v*. Par. ar. 212 (J. 1601), ff. 28 *v*–45 *r*; 4794 (J. 1785), ff. 110 *r*–122 *r*. Mingana syr. 450 (karš., 19. Jh.), ff. 76 *r*–85 *r*. Kairo 29 (18. Jh.), ff. 349 *r*–365 *r*; 459 (17. Jh.), ff. 119 *v*–131 *r*; 464 (J. 1709), ff. 33 *v*–43 *r*; innerhalb Kopt. Mus. 59 (J. 1617). (Siehe auch oben bei Mūsā ibn ʻAṭšah). – Epiphanie (Taufe Jesu): Mingana syr. 401 (karš., 16. Jh.), ff. 153 *r*–164 *v*; 403 (karš., ca Jahr 1500), ff. 166 *r*, *v*, Lücke, 167 *r*–170 *v*; 446 (karš., 18. Jh.), ff. 247 *r*–252 *r* (vgl. *S.* 27). Eine moderne Uebersetzung hsg. in *al-Ḥikma* 3 (1929) 16–22. Für den 6. Fastensonntag: Borg ar. 200, ff. 117 *v*–122 *r*.

Karwoche: in der Sammlung Kairo 446 (J. 1782). – Gründonnerstag: Kairo 455 (J. 1741), ff. 23 *v*–33 *r*. – Karfreitag: Par. syr. 193 (J. 1549), ff. 229 *v*–230 *v*, anonym, aber identisch mit Vat. ar. 74, ff. 251 *v*–253 *r* (siehe oben). Anders: Sbath 38, S. 307–314 (karš.). Für denselben Tag über den Cherubsengel, der das Paradies bewacht, und über den guten Schächer: Vat. ar. 498 (17. Jh.), ff. 5 *r*–16 *v*; syr. 199 (karš., J. 1545), ff. 46 *r*–52 *v*; 408 (karš., J. 1549), ff. 167 *r*–179 *r*; 424 (karš.), ff. 79 *v*–89 *r*. Borg. ar. 99 (18. Jh.), ff. 366 *v*–377 *v*; 200, ff. 163 *r*–165 *v*. Berl. ar. 10197, ff. 34 *r*–43 *r*; syr. 245 (karš., J. 1823), ff. 95 *r*–107 *v*. Par. syr. 193, ff. 226 *r*–229 *r* (karš.); 233 (karš., 16. Jh.), ff. 76 *v*–95 *v*. Mingana ar. christ. 247 [Add. 258] (ca. J. 1400), ff. 7 *r*–8 *v*, unvollst. Sbath 38, S. 314–322 (karš.), diese alle unter sich gleichlautend, aber von *S.* 51 verschieden. Nach derselben Vorlage in anderer Uebersetzung: Mingana ar. christ. 44 [83], ff. 92 *r*–101 *v* (13. Jh.). Nach ihrem Verhältnis unbestimmt: Par. ar. 74, ff. 155 *r*–163 *r*; 132 (J. 1629), ff. 84 *v*–92 *r*; 260 (14. Jh.?), ff. 126 *v*–143 *v*; 4795 (J. 1884/5), ff. 205 *v*–221 *r*. Flor. Pal. Med. or. 71 (jetzt 30, karš., 18. Jh. ?), ff. 1 *v*–18 *v*. Bodl. syr. 137 (karš., 16. Jh.), ff. 236–244 (?); 140 (karš.), ff. 406–410, unvollst. Mingana syr. 223 (karš., J. 1588), ff. 31 *r*–43 *r*; 352 (karš., 18. Jh.), ff. 1 *r*–18 *r*; 461 (karš., 19. Jh.), ff. 14 *r*–23 *r*. Kairo 77 (J. 1783), ff. 148 *v*–155 *v*; 453 (17. Jh.?), f. 288 *v*, unvollst. Šarfeh ar. 6/30, 14 (J. 1824); syr. 11/17, 10 (karš., J. 1605). Zitate aus einer Homilie über das Leiden Jesu in *B. V.* 206, 207.

Auferstehung Jesu (Ostern): Vat. syr. 408, ff. 199 *r*–206 *r*. Borg. ar. 200, ff. 182 *v*–184 *v*. Par. syr. 193, ff. 232 *r*–236 *r*, und syr. 233, ff. 117 *r*–124 *v*, beide karš., und wie in *S.* 53 mit Varianten (ein verschiedener Text oben bei Mūsā ibn ʻAṭšah). Eine moderne Uebersetzung, veröffentlicht von G. Masʻūd in *al-Maǧallat al-baṭrīyarkīyat as-suryānīya*, 4 (1937) 173 ff., eine andere von Yūḥannā Dūlbānī in *al-Ḥikma* 4 (1930) 462–

468. – Neuer Sonntag, über den Ap. Thomas: Brit. Mus. ar. 25 (J. 1252), ff. 228 *v*–238 *r*, wie *S*. 54. Anderer Text: Borg. ar. 200, ff. 185 *r*–187 *v*, 201 *r*–207 *v*, zwei Reden. Par. ar. 305 (J. 1609), ff. 361–366. – (Pfingsten, siehe oben bei Musā ibn 'Aṭšah). – Verklärung Christi: Par. ar. 4794 (J. 1785), ff. 71 *r*–79 *v* (vgl. *S*. 58).

Mariae Geburt: Vat. ar. 82, ff. 155 *v*–156 *r*, Auszüge. Šarfeh ar. 6/30, 8. Ueber M. Heimgang: Borg. ar. 200, ff. 210 *r*–211 *v*. (Zwei H. über den Heimgang Mariens siehe oben bei Musā ibn 'Aṭšah). – Unsicher ist die Autorschaft für eine anonyme Lobrede auf die hl. Jungfrau: Bairut 509, S. 18–23 in unmittelbarer Folge auf Jakobs H. auf die Verkündigung. – Geburt des Johannes des Täufers: Par. ar. 265 (17. Jh.), ff. 55 *v*–66 *r*. Bodl. ar. christ. Uri 83, 3 (J. 1569). Bairut 511, S. 634–655. Lobrede auf ihn: Sin. ar. 406, 7. Yabrūd 16 (12/13. Jh.), S. 202–220.

b) Biblische Stoffe. – Erschaffung der Welt, in 7 Abschnitten: Kairo 462, ff. 3 *v*–49 *r* (siehe *S*. 1). Wurde Adam sterblich oder unsterblich erschaffen ? ebd. 462, 1 an letzter Stelle (siehe *S*. 7) [1]. Die Vertreibung des Adam und der Eva aus dem Paradiese: Sbath 1184, 39 (verschieden von *S*. 6) [2]. – Noe und die Sintflut: Vat. ar. 73, ff. 72 *v*–95 *r*. – Abraham und die Opferung Isaaks: Par. ar. 152 (16. Jh.), ff. 80 *r*–90 *r*; 264 (J. 1594), ff. 33 *r*–44 *v*. Borg. ar. 99, ff. 179 *r*–190 *v*, und Mingana ar. christ. 260 [Add. 261] (18. Jh.), ff. 1 *r*–18 *v*, für die Lesung am Morgen des Grossen Donnerstags; syr. 461 (karš., 19. Jh.), ff. 1 *v*–14 *r*, für die Lesung am Karfreitag; ebenso Borg. ar. 200, ff. 156 *v*–160 *v*. Kairo 87 (18. Jh.), ff. 272 *r*–298 *r*; 721 (J. 1642), ff. 187 *r*–202 *v*, für den Gründonnerstag. Sbath 38, S. 296–307 (karš.); 1184, 40. Auch angezeigt in einem Index in Mingana ar. christ. 248 (ca J. 1400). – Joseph, der Sohn Jakobs, und seine Brüder: Sbath 38, S. 247–255 (karš.). Borg. ar. 200, ff. 146 *v*–149 *r*, für den Mittwoch in der Karwoche. – Tod des Moses: angezeigt in einem Index in Mingana ar. christ. 248. (In einer sinait. Hs siehe oben). – Tod des Aaron: Borg. ar. 200, ff. 168 *r*–171 *r*, zum Karsamstag. Par. ar. 153 (17. Jh.), ff. 470–477. Mingana syr. 453 (karš., 19. Jh.), ff. 145 *r*–157 *r*. Kairo 272 (17. Jh.), ff. 104 *r*–113 *r*; 479 (J. 1726), ff. 238 *r*–250 *v*; 611 (J. 1787), ff. 190 *r*–206 *r*. Sbath 38, S. 329–338; derselbe Text Strassb. or. 4180 (ar. 33, 16. Jh.), ff. 99 *v*–113 *v*. Jephthes Tochter: Kairo 611, ff. 215 *v*–219 *r*. – Jonas [3] (verschieden von *S*. 12, vielleicht Kürzungen ?): Par. ar. 74 (Ende 13. Jh.), ff. 51 *r*–79 *r*. Kairo 448 (18. Jh.), ff. 1 *r*–9 *r*. Sbath 38, S. 48–64 (karš.); 1184, 41. Borg. ar. 200, ff. 33 *v*–43 *v*. – Ueber den Ps 149: Mingana syr. 174 (karš., 19. Jh.), f. 125 *v*; 403 (karš., ca J. 1500), ff. 170 *v*–176 *v*.

---

[1] Siehe *B. or.* I 339 Nr. 230; Baumst. 156 A. 6.

[2] Vgl. für diese und die folgenden alttestamentlichen Homilien die syrischen Texte bei Baumst. 153 A. 1.

[3] Siehe ebd. 152 A. 5.

Versuchung Jesu: Mingana syr. 403, ff. 185 *r*–194 *r* (karš., J. ca 1500; vgl. *S.* 31). – Salbung durch die Sünderin [1]: Ebd. 35 (karš., ca J. 1500), ff. 47 *r*–63 *v*. – Verlorener Sohn [2]: innerhalb Kairo 462, 1. Angezeigt in einem Index in Mingana ar. christ. 189, 11 (14. Jh.; vgl. *S.* 37). – Der im Acker verborgene Schatz: innerh. Kairo 462, 1 (vgl. *S.* 41). – Die zehn Jungfrauen (verschieden von *S.* 47): Vat. ar. 73, ff. 143 *r*–153 *r*. Innerhalb von Kairo 462, 1, unvollst.; wieder ein anderer Text ebd. ff. 216 *r*–232 *v*. – Lazarus und der Reiche : Šarfeh syr. 2/15 (J. 1605), syr. und karš., eingefügt in ein Evangeliar zur Erklärung von Lk 16. Angezeigt in einem Index in Mingana ar. christ. 189, 12. Daraus vielleicht auch die Scholien zu Lk 16, 19–31: Bodl. syr. 149 (karš., J. 1549), ff. 222 *r*–224 *r*. Zu Mt 11, 3 (Lk 7, 20): Berl. syr. 255 (karš., 19. Jh.), ff. 25 *v*–35 *v*. Mingana syr. 403, ff. 176 *v*–185 *r* (karš.). – Zu Mt 16, 26: Bodl. syr. 151 (karš., vor J. 1555), ff. 140 *r*–148 *v*. – Zu Mt 19, 24: in Kairo 462, 1 [3]. Erklärung des Vater unser: Brit. Mus. karš. 4, ff. 51 *r*–52 *r*. Borg. ar. 200, ff. 228 *r*–229 *r*, von Ya'qūb al-Malfān (?). Erkl. der Seligpreisungen: ebd. ff. 229 *r*–230 *r*. „Biblische Erklärungen" angezeigt in einem Index in Mingana ar. christ. 189, 15.

Den biblischen Homilien sind wohl auch jene Scholien entnommen, welche einerseits der arabischen Gn-Katene einverleibt sind (die Liste dieser 19 Scholien bei Paul de Lagarde, *Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs* I, S. XVI), andererseits zur Erklärung von Sonn- und Festtagsperikopen in einem jüngeren jakobitischen Evangeliar dienen mussten (Jerus. Mark. 18* A u. a.).

c) Legendäre Stoffe. – Klage Mariens am Grabe Jesu: Par. ar. 4795, ff. 160 *r*–189 *v*. – Die Bekehrung Antiochiens durch die Apostel Petrus, Johannes und Paulus [4]: Kairo 453 (17. Jh. ?), ff. 289 *r*–316 *v*. – Die Predigt des Thomas in Indien, und über den dem König gebauten Palast im Himmel [5]: Mingana syr. 453 (karš., 19. Jh.), ff. 157 *r*–184 *v*. – Der Kaiser Konstantin und seine Heilung vom Aussatz: Vat. syr. 199 (karš., J. 1545), ff. 230 *v*–255 *v*. – Alexander, Gog und Magog [6]: Mingana syr. 88 (karš., 15. Jh.), ff. 16 *r*–24 *v*; anonym ebd. 562 (karš., 18. Jh.), ff. 403 *v*–417 *v*. Dazu gehört wohl auch die gleichfalls anonyme Homilie Par. syr. 13, ff. 177 *r* sqq. über Alexander, den treuen König, und das Tor, das er gegen Gog und Magog öffnet, „im Metrum des Jakob", syr. und karš.

---

[1] Vgl. ebd. 154 A. 1.

[2] Vgl. für diese und die folgenden Gleichnisreden ebd. A. 5.

[3] Vgl. zu diesen letzten beiden ebd. 155 A. 3.

[4] Siehe ebd. 150 A. 5.

[5] Siehe ebd. A. 3.

[6] Syrisch hsg. von E. A. Wallis Budge in *Zeitschr. für Assyrologie u. verw. Gebiete* 6 (1891) 357–504; vgl. Th. Nöldeke, *Beiträge zur Geschichte des Alexanderromans*, Wien 1890, S. 30 f.

d) Dogmatische und eschatologische Stoffe. – Rede über das Konzil von Nizäa und seine Entscheidung[1]: Sin. ar. 460, 2 (Perg.); Par. syr. 200 (J. 1692), ff. 1 *r*–13 *v* (karš.). Unterschoben sind die Abhandlungen gegen die Franken: Kairo 626 (18. Jh.), ff. 29 *v*–41 *r*, und über die Bekenntnisunterschiede zwischen Kopten und Melchiten: ebd. ff. 41 *v*–56 *v*.

Tod und Gericht: Sbath 125, 20 (J. 1440). Par. syr. 197 (16. Jh.), ff. 18 *r*–20 *r* (karš.), „Trennung der Seele vom Leibe". – Das Fortleben der Verstorbenen: innerhalb Kairo 462, 1. – 3 Totenklagen: Par. syr. 13, ff. 165 *v*, 169 *v*, 173 *r*–177 *r*, syr. und karš. – Weltende und letztes Gericht (vgl. *S*. 9 u. 10): Berl. syr. 244 (ca J. 1700), ff. 113 *r*–120 *v*. Bodl. syr. 137 (16. Jh.), ff. 25 sq.; 149 (J. 1549), ff. 267–278. Mingana syr. 465 (J. 1852), ff. 79 *v*–93 *v*, für den 6. Fastensonntag (alle diese Texte sind karš.). Wieder innerhalb Kairo 462, 1. – Zweifelhaft ist Par. syr. 193 (karš., J. 1549), f. 30 *r*, unvollst. – Allgemeine Auferstehung der Toten: Mingana syr. 403 (karš., ca J. 1500), ff. 210 *v*–216 *r*.

e) Paränesen. – Ueber die menschliche Seele: innerhalb Kairo 462, 1 (vgl. *S*. 3). – Flucht der Sünde: Mingana syr. 464 (19. Jh.), ff. 13 *r*–18 *r*. Bodl. syr. 144 (J. 1589), ff. 143 *r*–150 *r*. Diyārbakr 154, 8. Sbath 38, S. 75–79, für den Donnerstag der 1. Fastenwoche. (Alle diese Hss karš.). – Letztere Bestimmung auch in Borg. ar. 200, ff. 50 *r*–51 *v*. Nachfolge Christi: Sbath 38, S. 342–348 (karš.).

Ueber die hl. Geheimnisse: Vat. syr. 159, ff. 309 *v*–313 *r*, wie in *S*. 49. – Ueber die Notwendigkeit der Beicht und Busse vor Empfang der hl. Geheimnisse: Cambridge Add. 3286 (J. 1704), ff. 22 *r*–31 *r*. Bodl. syr. 151 (vor J. 1555), ff. 132 *r*–149 *v*. Mingana syr. 403, ff. 123 *r*–126 *v*; 446 (18. Jh.), ff. 79 *r*–84 *r* (alle karš.). – Ueber den Nutzen des Messopfers für die Verstorbenen[2]: Par. syr. 193 (J. 1549), ff. 89 *r*–116 *v*. Brit. Mus. or. 4403 I (karš.), Margol. S. 32, ff. 15 *v*–30 *r* (13/14. Jh.). Bodl. syr. 137 (16. Jh.), ff. 76–90; 140, ff. 363–372. Bkerke 15 (16. Jh.), S. 420–451 (alle diese Hss karš.).

Ueber den Sonntag: Mingana syr. 87 (karš., 18. Jh.), ff. 85 *r*–88 *v*. Ueber die geistige Armut: ebd. ff. 52 *r*–54 *r*. Ueber die Bekämpfung des Lasters und über Fasten und Almosen: ebd. ff. 54 *r*–57 *v*. – Ueber das Fasten: Cambridge Dd. 10. 10 (J. 1561), ff. 304 *r*–309 *r*. Mingana syr. 138 (ca J. 1600), ff. 153 *v*–157 *v*; 465 (J. 1852), ff. 116 *r*–123 *v*, für den Freitag der 6. Fastenwoche (alle diese Texte karš.). Letztere Bestimmung auch in Borg. ar. 200, ff. 129 *v*–132 *r*. Bairut 625 (17. Jh.), S. 262–267. – Ueber die Jungfräulichkeit, die Keuschheit und die Ehe der Gerechten, innerhalb Kairo 462, 1 (vgl. *S* 38). – < Ueber die göttliche Liebe > Mingana

---

[1] Siehe Baumst. 156 A. 7.

[2] Vgl. *B. or.* I 340; Baumst. 157 A. 3.

syr. 22 (karš., J. 1527), ff. 81 *v*–89 *r*, ohne Titel, aber gleichlautend mit *S* 46. – Ueber die Liebe: Gotha ar. 2878 (karš.), ff. 102 *r*–108 *v*. Cambridge Dd. 10. 10, ff. 282 *v*–291 *v*. Bodl. syr. 137, ff. 275–278. Mingana syr. 87 (18. Jh.), ff. 60 *v*–69 *v*; 607 (J. 1555), ff. 139 *v*–143 *r*. Šarfeh syr. 20/12, 9 (17. Jh.; diese und die vorangehenden Hss karš.).

Busspredigten, mit gleichem Text. (karš.): Vat. syr. 159, ff. 324 *v*–327 *v*. Cambridge Add. 3286, ff. 51 *v*–64 *r*. München ar. 241, ff. 30 *v*–37 *r*. – Andere Texte: Vat. syr. 159, ff. 313 *r*–314 *v*. Flor. Pal. Med. or. 71 (jetzt 30, 18. Jh. ?), ff. 19 *r*–39 *r*. Cambridge Dd. 10, 10, ff. 169 *v*–186 *r*. Bkerke 15, S. 289–306. Ausserdem in Kairo 462, 1 und Yabrūd 16, S. 220–240. – Mingana syr. 35 (ca J. 1500), ff. 27 *r*–40 *v*, wie in Vat. ar. 74, ff. 243 *r*–250 *r* (siehe oben S. 447).

f) Unbestimmte Homilien: 3 Reden, syr. und karš.: Par. syr. 13, ff. 138 *r*, 142 *v*, 154 *v*–162 *v*. – Andere: Par. ar. 4896 (17. Jh.), ff. 2 *r*–18 *r*; 4897 (19. Jh.); syr. 30, ff. 1–30 (karš.). Im Homiliar Šarfeh syr. 13/2 (karš., J. 1686). Sin. ar. 401, 4 mit anderen; 448, 3; 460, 8 (Perg.); O, 8. Mār Šalīṭā Nr. 10 (karš., J. 1579); siehe *Mašriq* 6 (1903) 449 f. – Auszüge : Šarfeh syr. 12/7 mit anderen (karš., J. 1768).

4. Zwei Briefe: Kairo 462, ff. 190 *v*–201 *v*. – Gebete entnommen der Homilie über die Auferstehung, hsg. in *al-Ḥikma* 3 (1929), 73 sqq. 232 sqq.

5. Leben des Jakob von Sarug: Jerus. Mark. Bišāra Nr. 79 (karš.).

127. Philoxenus von **Mabbug** (Manbiğ, d. i. Hierapolis am Euphrat). 485–519 war er Bischof dieser Stadt, starb aber in der Verbannung in Gangra eines gewaltsamen Todes um 523. Diejenigen Kreise, die von dem reichen und vielgestaltigen Schrifttum dieser führenden Persönlichkeit im literarischen Verteidigungs- und Propagandakampf des Monophysitismus vor Severus sich Nutzbares in arabischer Uebertragung aneignen wollten, das sind vor allem die jakobitischen Mönche, interessierten sich nur für einige Ascetica; es sind dies eine Darstellung der christlichen Tugendlehre, ein Brief über die drei Grade des Mönchslebens und mehrere Gebete. Nebenher gehen wenige Scholien zu Gn und Evv.

B. or. II 10–46. L. Cheikho, *Catal.*, S. 167. Baumst. 141–144. Bardenh. IV 417–421. E. A. Wallis Budge, *The Discourses of Philoxenus, Bishop of Mabbôgh, A. D. 485–519.* Vol. II (London 1894), Introduction, im besonderen S. LXV mit Liste der Hss arabischer Uebersetzungen.

1. Unbedeutende Anleihen aus dem exegetischen Schrifttum des Philoxenus finden sich in Scholienform in der arabischen Pentateuch-

Katene zusammen mit Ephräm zu Gn 1, 21 (über die aussergewöhnliche Paarung der Drachen); selbständig zu Gn 9, 18–20, dann in einem jüngeren jakobitischen Perikopenkommentar, siehe unten.

2. Von den 13 „Abhandlungen über die Besserung der Sitten“ [1] existiert nur eine auszugsweise Uebersetzung mit dem zusammenfassenden Titel: „Aus der Lehre (ta'lîm) des hl. Philoxenus“ mit 7 Reden (maimar), deren Gegenstände der Reihe nach sind: der Glaube, die Einfalt, Gottesfurcht, Armut, Abtötung des Fleisches (zweimal), Keuschheit. Einzige Hs: Par. syr. 239 (karš., J. 1493), ff. 238 *v*–266 *r* [2]. – Auf eine Hs mit mehreren Homilien in Syrisch und Karšūnī im Kloster az-Za'farān (Mesopotamien) weist L. Cheikho a. a. O., hin.

3. Briefe an einen Schüler über die dreifache Abstufung des mönchischen Lebens, nämlich das körperliche, das seelische und das geistige Mönchtum: Vat. syr. 207, ff. 63 *r*–255 *v* (karš., geschr. i. J. 1492 aus einer arab. Vorlage). Mingana syr. 401, ff. 25 *r*–119 *v* (karš., 16. Jh.). Jerus. Hl. Grab ar. 24 (J. 1567), ff. 285 *v*–312 *r*. Kairo 563 (14. Jh.); 702 (J. 1308), ff. 4 *v*–41 *v*. Sbath 1018 (18. Jh.), S. 1–275; Fihris 440. – Freie Kompilation und Kürzung: Vat. ar. 126 (J. 1687), ff. 244 *r*–268 *v*.

4. Verschiedene Gebete für das kanonische Offizium: Vat. ar. 52 (16. Jh.), ff. 54 *v*–57 *v*. Alle folgenden Hss karš.: Par. syr. 178 (15. Jh.), ff. 128 *r*–133 *v*; 180, ff. 64 *r*–73 *v* (J. 1536). Aehnlich Vat. syr. 225 (J. 1542), ff. 64 *v*–79 *r*; 261, 3 (J. 1622). Mingana syr. 39 (J. 1462), ff. 53 *v*–56 *r*; 176 (17. Jh.), ff. 12 *r*–21 *r*; 220 (ca J. 1500), ff. 62 *v*–73 *v*; 283 (J. 1800), ff. 80 *v*–95 *r*; 397 (J. 1800), ff. 83 *r*–97 *v*. – Šarfeh ar. 6/23, 2; syr. 9/18, 2 (J. 1596), zehn Gebete.

5. Ueber die Zuteilung von Apophthegmensammlungen an Philoxenus siehe oben „Mönchsgeschichten“ usw. 4 u. 5.

6. **Daniel** von Ṣalaḥ (aṣ-Ṣalaḥī). Sein grosser Psalmenkommentar, der um das Jahr 541/2 entstanden ist [3], fand erst i. J. 1730 in dem Mönch 'Abd an-Nūr von Āmid (gest. 1755) einen Uebersetzer; Auszüge daraus sind mit der teilweisen Drucklegung des Kommentars des Nestorianers Abu'l-Farağ 'Abdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib (zu Ps 1–28) verbunden; Yūsuf Manqūriūs und Ḥabīb Ğirğis, *Ar rauḍ an-naḍīr fī tafsīr al-mazāmīr*, I. Teil, Kairo [1902].

---

[1] Syrischer Text bei E. A. W. Budge a. a. O. Vol. I; Uebers. II; vgl. Baumst. 142 A. 2.

[2] Die Uebersetzung durch „den Mönch Mūsā vom Berge Libanon im Kloster der Syrer im Wādī Naṭrūn“, den Kopisten der Hs, scheint mir ungewiss. Die Tatsache der Uebersetzung aus dem Syrischen ist zwar für die erste Rede, ohne Nennung des Uebersetzers, hervorgehoben; die beigefügte Randbemerkung „übertragen aus dem Syrischen, dem Karšūnī, von dem Mönch Mūsā“ usw. besagt aber m. E. eher nur eine Abschrift aus einer Karš.-Vorlage.

[3] Siehe Baumst. 179.

7. **Paulus,** Metropolit von Nisibis, gest. 571. Eine arabische Uebersetzung seiner, einem Arzt am Sassanidenhof in syrischer Sprache gewidmeten Berichterstattung über eine Disputation mit dem Kaiser Justinian (527–565) [1] war dem Kopten Abu 'l-Barakāt bekannt, hat sich jedoch bisher nicht in handschriftlicher Ueberlieferung gefunden. Seine Bemerkung darüber lautet (*Katal.*, S. 652): „Fūlus al-Baṣrī (d. i. von Baṣra), Muṭrān von Niṣībīn; von ihm (stammt) ein Brief, dessen Inhalt (ḍimn) die Disputation über die Grundlehren der Religion ist, die er mit dem König Justinianus, dem König der Römer, hatte, als er zu ihm gereist war; er schrieb ihn an Qiswai, den Arzt des Königs".

8. **Jakob Baradaeus** (syr. Bûrde'anā, arab. al-Barda'ānī, al-Baradā'i), gest. 30. Juli 578, der Organisator der syrisch-monophysitischen Nationalkirche, von dem sie ihren Namen hat. In der arabisch geschriebenen Ueberlieferung ist sein Name nur durch einige ihm fälschlich zugeteilte kleinere Schriften, ein Glaubensbekenntnis und eine Marienpredigt, vertreten; in Wirklichkeit haben sie den um 9 Jahrhunderte jüngeren Patriarchen Ignatius Nūḥ zum Verfasser; siehe im II. Teil. Wie weit eine unter den Namen des Jakob al-Baradā'ī gestellte „Homilie" in Vat. syr. 424 (karš., 16. Jh.), S. 370–397 zu diesem selbst oder einem anderen in Beziehung steht, ist noch nicht geklärt.

Ausser einer in das Schrifttum des Ignatius Nūḥ einbezogenen legendären Erzählung über Jakob existiert auch noch eine arabische Uebersetzung seiner von dem Historiker Johannes von Ephesus (oder von Asien) verfassten Lebensgeschichte [2] in Šarfeh syr. 11/15, 5 (karš.) und Jerus. Mark. Bišāra Nr. 80 (karš.).

9. **Maruthas von Takrit** (Marūtā von Tagrīth), jakobitischer Maphrian, gest. 649 [3], wird in einem jüngeren Kommentar zu den Sonn- und Festtagsevangelien zitiert: Jerus. Mark. 18 * A (karš., 17. Jh.); siehe *Or. christ.* N. S. 2 (1912) 322 – zugleich ein sonst nicht bekannter Presbyter **Isidor** von Melitene.

128. **Jakob von Edessa** (Ya'qūb ar-Ruhāwī), 684–688 Bischof dieser Stadt, verbrachte die übrige Zeit in Klöstern als Lehrer und Literat und starb 708. Von der Masse seines originalsyrischen Schrifttums, das sich auf alle Gebiete des menschlichen Wissens und Forschens erstreckte, sind hauptsächlich Ableitungen aus seinem Hexaëmeron-Werk und zerstreute Scholien zu Gn und den Evv in arabischer Uebertragung bekannt.

---

[1] Siehe Baumst. 120 f.

[2] Siehe ebd. 174 A. 8.

[3] Siehe ebd. 245.

B. or. I 468–493. Baumst. 248–256. L. Cheikho, *Catal.*, S. 215. Murād Fu'ād Čaqqī, *Tarǧumat al-failusūf as-suryānī aš-šahīr Mar Ja'qūb ar-Ruhāwī*, Jerusalem 1929 (zuvor in der Zschr. *al-Ḥikma*).

1. Eine „Abhandlung über die Schöpfung" mit 35 Kapp. stellt sich in 3 Hss vor: Par. syr. 242 (karš., 16. Jh.), ff. 1 *r*–106 *v*; Sbath 945, 2 (18. Jh.); Fihris 577. Falls die in der Ueberschrift ausgesprochene Zuweisung der Autorschaft an Jakob von Edessa zurecht besteht, handelt es sich doch wohl nur um eine im arabischen Sprachgewande neu erscheinende und vor allem gekürzte Ueberarbeitung mit mehr oder weniger getreuem Anschluss an das sechs-, bezw. siebenteilige Originalwerk[1]. In den beiden ersten Hss schliesst sich noch ein „Buch über die Sterne" mit 60 Kapp. an (Par. syr. 242, ff. 106 *v*–168 *r*; Sbath 945, 3), das sich zu einer Untersuchung auf etwaige Zusammenhänge mit dem 4. Traktat des Hexaëmeron des Jakob von Edessa empfiehlt.

Sicher haben wir es mit einer sehr starken Kürzung und einer auf 12 Kapp. gebrachten Auswahl zu tun in dem „Auszug (muḫtaṣar) eines Teiles der Wissenschaften, die Ya'qūb ar-Ruhāwī darstellte und worin er Aufklärung über die Erschaffung der Engel, der Welt, der Himmelssphären, der Lichter (am Himmel) und aller geschaffenen Dinge gibt"; so in Ṭāmīš Nr. 12 (J. 1826), nach *Mašriq* 27 (1929) 607, und gleichlautend (mit Weglassung des ersten Wortes muḫtaṣar): Mingana ar. christ. 90 [51] (18. Jh.), ff. 1 *v*–13 *v*. – Aleppo 1404 verzeichnet eine „Theologie" (lāhūt) desselben Jakob.

2. 30 Scholien sind in der arabischen Pentateuch-Katene überliefert; siehe ihre Liste bei Paul de Lagarde, *Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs* I, S. XVI (der Text in II). Nur zwei von ihnen finden sich in der Reihe derjenigen, die George Phillips, *Scholia on passages of the Old Testament by Mār Jacob, Bishop of Edessa*, London 1864, herausgegeben und übersetzt hat: zu Gn 15, 7 ff. mit nur wenigen Anklängen an den syrischen Text (S. 10–11) und zu Gn 25, 30, vom zweiten Teil an inhaltlich mit dem syrischen Text (S. 13) übereinstimmend[2]. – Scholien zu evangelischen Stellen stehen in einem jakobitischen Perikopenkommentar: Jerus. Mark. 18* A (karš., 17. Jh.).

3. Zwei Auszüge aus dem Briefe des Jakob von Edessa an die Melchiten in Ḥarrān über die Menschwerdung[3] im Kitāb asfār al-asrār des

[1] Vollständige Ausgabe des syrischen Textes von J. B. Chabot und latein. Uebersetzung von A. Vaschalde in *CSCO Script. Syri*, Textus, Versio, Ser. II, t. 56 (Paris-Löwen 1928, 1932).

[2] Für das Hexaëmeron kommen nur die Scholien zu Gn 1, 2 11 25 in Betracht; sie geben aber nur allegorisch-moralische und typisch-messianische Deutungen und fehlen im Hex. des Jakob.

[3] Vgl. BAUMST. 254 A. 8.

Ṣalībā ibn Yūḥannā [1]: Cambridge Add. 2889 (J. 1730), ff. 272 *v*–273 *v*; siehe *Katal.*, S. 786 f.

Von einer dem Edessener Jakob zugeschriebenen Abhandlung über das Myron gab Yūḥannā Dūlbānī eine moderne arabische Uebersetzung in *al-Ḥikma* 4 (1930) 584–588.

Die Uebersetzung der ihm zugewiesenen syrischen Version der Geschichte der Rechabiten siehe oben S. 214 f., des Testamentes Unseres Herrn siehe unten S. 569 f., des Buches der Ursache der Ursachen siehe im II. Teil.

4. **David bar Paulus** (Dāwud ibn Fūlus), jakobitischer Mönch im 8. Jahrh., tat sich besonders als Förderer liturgischer Dichtung hervor. In der arabischen Literatur fand, soweit bekannt, nur eine gern gelesene Uebersetzung einer polemischen Prosaschrift in Form eines Dialoges zwischen einem Jakobiten und einem Melchiten über das Trishagion Aufnahme.

Baumst. 272 f. *B. or.* II 243 f., dazu I 518–520 mit Auszug aus dem (syrischen) Dialog. – Hss der arab. Uebersetzung, alle in Karš.: Vat. syr. 208, ff. 28 *v*–38 *r*; 424, ff. 62 *r*–75 *r*. Bodl. syr. 140, ff. 304 *r*–314 *r*. Par. syr. 203 (J. 1469/70), ff. 114 *r*–125 *r*, syr. u. karš.

C. KOPTISCHE SCHRIFTSTELLER

129. Antonius (gest. 356), der „Vater der Mönche“ und „Stern der Wüste“, galt bei aller Anerkennung seiner Weisheitsfülle und reichen Begabung fast allgemein als Analphabet; diese Anschauung stützte sich auf einige Stellen in seiner den Namen des grossen Athanasius tragenden Vita. Jedoch hat neuestens G. Garitte einerseits darauf hingewiesen, dass dessen Worte nur den Mangel einer heidnischen höheren Schulbildung besagen wollen, und andererseits die Abfassung von Schriften in Form von Briefen durch Antonius nicht nur für möglich, sondern auch für sehr wahrscheinlich erklärt. Ihre Originalsprache muss koptisch gewesen sein [2].

In arabischer Sprache existiert ein umfangreiches Korpus von Briefen, Regeln, Sentenzen und Mahnworten, das in den Klöstern Aegyptens zu autoritativem Ansehen gelangte. Dass vor allem die

---

[1] Siehe im II. Teil.

[2] Für die ursprünglich griechische Niederschrift der Briefe durch die Schreiber (Dolmetscher) und ihre spätere Uebersetzung ins Koptische tritt I. Guidi ein: *Le traduzioni dal copto*, in *Nachrichten von der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, 1889, S. 51.

Briefsammlung aus einem koptischen Text geflossen ist, wird durch die handschriftliche Ueberlieferung bezeugt (siehe unten Kairo 93) und durch die gleichgeartete Zählung der Briefe in einer fragmentarischen koptischen Sammlung [1] nahegelegt. Auch inhaltliche Uebereinstimmungen mit erhaltenen koptischen Fragmenten und Zitaten begründen die Annahme koptischer Vorlagen. Die Regel ist sicher unecht, die ganze Sammlung ein jüngeres Produkt mönchischer Schriftstellerei [2] zur Stärkung des monastischen Lebens und zur Autorisation überlieferter Grundgesetze.

Bardenh. III 80–83. Altaner 162 (177). L. Cheikho, *Catal.*, S. 44. G. Garitte, *À propos des lettres de S. Antoine l'ermite*, in *Muséon* 52 (1939) 11–31. – Abu'l-Barakāt, *Katal.* 647 (677) weiss (vom Hörensagen), dass zu seiner Zeit im Kloster des hl. Antonius in der Wüste noch etwa 20 Briefe in koptischer Sprache sich vorfanden, von denen ihm eine arabische Uebersetzung nicht bekannt war [3], ferner dass von Antonius „Gebote mit Regeln für den Mönchstand und über das Mönchsleben" stammen.

Das arabische Schriften-Korpus wurde im Abendlande zuerst durch die Uebersetzung des Maroniten Abraham Ecchellensis bekannt: *Sanctissimi patris nostri B. Antonii magni... epistolae viginti, Nunc primùm ex Arabico Latini juris factae*, Parisiis 1641. *Sapientissimi patris nostri Antonii magni Abbatis Regulae, Sermones, Documenta, Admonitiones, Responsiones, et Vita duplex. Omnia nunc primum ex Arabica lingua Latinè reddita*, Parisiis 1646 (= *A*); nachgedruckt in *P. gr.* 40, 904–1100 (= *P*).

Eine Ausgabe des arabischen Textes liess der Bischof und Obere des Antoniusklosters Markus besorgen: *Kitāb rauḍat an-nafs fī rasā'il al-qiddīs Antūnīūs* („Buch des Gartens der Seele: Briefe des hl. Antonius"), Kairo 1899 (8°, 202 S.); sie umfasst folgende Schriftengruppen: 1. 20 Briefe (S. 10–140; *A* Epistolae; *P.* 999–1066) handeln von der Weltflucht, den Mönchstugenden, dem Kampf gegen die Dämonen, ohne persönliche Note; nur der letzte Brief ist an „den Sohn Babnūdah" (Paphnutius) gerichtet. 2. „Geistliche Lehre und heilige Gebote" (S. 140–150; *A* 45–56; *P* 1073–1080). 3. Eine zweite Reihe von „Lehren" (ta'ālīm, S. 150–176) in 20 Abschnitten (sermones) über verschiedene Tugenden (*A* 12–44; *P* 904–978). 4. „Regeln und Gebote" (qawānīn wawaṣāyā) an seine Söhne, die

[1] E. O. Winstedt, *The original Text of St. Antony's Letters*, in *The Journal of Theological Studies* 7 (1906) 540–545.

[2] Nach Baumst. 84 wäre die Briefsammlung „literarisches Erbe des Jüngers" Ammonius.

[3] Siehe dagegen unten zu Kairo 93.

Mönche im Kloster an-Naqlūn[1], als sie ihn darum baten (S. 176–180; *A* in anderer Folge: 1–7, 57–59, 104, 67 f. 104–107, 93, 59–66, 93–96, 101–104, 66, 70–92, anderes fehlt; *P* 1065–1073, 1079–1100). 5. Eine Mahnrede (ʿiẓa, S. 180–184, fehlt bei *A*). 6. „Neuntes Kapitel aus dem Abriss der Regeln über Mönche und Mönchstand" (S. 185–198, fehlt bei *A*).

Die nämliche Sammlung ist gleichlautend zum grösseren Teil in folgenden 2 Hss überliefert: Vat. ar. 398 (15. Jh., einst dem maronitischen Kolleg in Rom gehörig, wahrscheinlich dieselbe Hs, die Abraham Ecchellensis nebst anderen zu seinen Ausgaben benützte), ff. 1 *v*–65 *v*, 20 Briefe; ff. 66 *r*–70 *r*, Lehre; ff. 70 *v*–82 *r*, 20 Lehren; ff. 82 *r*–100 *v*, Regeln und Gebote. Kairo 485 (J. 1856), ff. 1 *r*–103 *r*, 20 Briefe.; ff. 103 *r*–121 *r*, 20 Lehren; ff. 121 *v*–157 *r*, Regeln und Gebote. Die Briefe und die „Lehre" des hl. Antonius sind neuerdings abgedruckt in einer Gesamtdarstellung des Mönchs- und Ordenslebens im Morgen- und Abendland von Afrām ad-Dairānī, *Kitāb al-ʿīšat al-hanīʾa fiʾl-ḥayāt an-naskīya*, Bairut 1899, S. 124–179.

Einzelne Gruppen oder Teile stehen gesondert in den Hss: Kairo 93 (17/18. Jh.), ff. 1 *r*–128 *r*, 20 Briefe; ff. 128 *r*–160 *v*, 20 Lehren, beides aus 2 koptischen Hss i. J. 1070 Ch. ins Arabische übersetzt im Kloster des hl. Antonius in der Wüste al-ʿArab. Ebd. 384 (18. Jh.), ff. 1 *r*–30 *v*, 20 Lehren und Gebote; ff. 31 *r*–33 *v*, Regeln; 484 (J. 1796), ff. 1 *v*–120 *v*, 20 Briefe, Regeln und Lehren. Sbath 1015 (J. 1778) und Fihris 224, 20 Briefe. Sbath 987, 17 und Fihris 225, Gebote und Ratschläge in 20 Abschnitten (siehe Ausgabe 4.). Dair Abū Maqār Theol. 3. – Par. ar. 4784, 2 (J. 1839), Brief an seine Schüler; syr. 238 (karš., J. 1474), ff. 137 *r*–147 *r*, Geistliche Lehre; 239 (karš.), ff. 107 *v*–112 *v*, Regeln und Mahnungen (gemischt). Bodl. ar. christ 65, 4 (J. 1267), Sittenlehren in 20 Abschnitten. Jerus. Mark. 16* (J. 1530), ff. 181 *r*–186 *r*, geistliche Lehre; ff. 186 *r*–188 *r*, Regeln und Gebote für die Mönche in an-Naqlūn; ff. 188 *r*–193 *v*, verschiedene Gebote und Aussprüche; s. *Or. christ.* N. S. 2 (1912) 318 f. Bairut 482 (17. Jh.), S. 382–399, Lehren; S. 399–410, Regeln. Vat. syr. 424 (karš.), ff. 152 *r*–155 *v*, Regeln. Šarfeh syr. 9/10, 6 (karš.), Regeln.

Ferner werden überliefert eine Homilie über die Busse in Mingana syr. 232 (karš., 16. Jh.), ff. 206 *v*–210 *v*, und zahlreiche Apophthegmata (Auszüge aus den schon genannten Schriften?): Vat. ar. 77, ff. 168 *r*, 324 *v*, 327 *v*, 339 *r*, 349 *r*, 359 *v*; 398, ff. 131 *v*, 156 *v*, 157 *v*, 158 *r*, *v*; 460, ff. 1 *r*–7 *r*, mit Einfügung eines kurzen Abrisses seines Lebens (ff. 2 *r*–4 *v*), 100 *v*, 101 *v*, 108 *v* sq., 121 *r*, *v*, 124 *r*, *v*, 135 *v*–137 *r*, 142 *r*, *v*, 153 *v*. Par. ar. 258 (15. Jh.), ff. 177 *v*–180 *v*. Kairo 396, ff. 105 *r*–153 *r*. Sbath 1007 (19. Jh.), S. 209–228. Sin. ar. 492 (unter anderen Autoren); 550, 1; 578, 1.

---

[1] Siehe Evetts, *The Churches and Monasteries* ..., S. 250 f.

Eine kleine Auswahl von Apophthegmen des hl. Antonius ist gedruckt in *Sīrat ar-rahīb Ilārī al-ḥaṣī aw al-qiddīsa Ilārīya*, Kairo [1909 ?], S. 77–85. – Eine Blütenlese aus vermeintlichen Antoniusschriften wurde in der Zschr. *al-Firdaus* 1 (1926) 129 f. herausgegeben unter dem Titel: *Naṣā'iḥ wa'iršādāt lil-qiddīs Anṭūnīūs abī ar-ruhbān* „Ratschläge und Anleitungen des hl. Antonius, des Vaters der Mönche".

Eine Sammlung von Mönchsregeln, vornehmlich für die Klosteroberen, mit 26 Kanones, ausgewählt aus den Regeln des Antonius, Makarius und Pachomius, am Schluss einer Hs (J. 1848) im Besitze C. M. Kaufmanns; siehe *Or. christ.* N. S. 5 (1915) 315 f.

Uebersetzungen des Lebens des hl. Antonius, vf. von Athanasius, siehe bei diesem. – Abraham Ecchellensis, *Regulae* etc., macht in lateinischer Uebersetzung bekannt: *a*) S. 108–118 eine Vita „im Schlüssel zum Tore des Paradieses, Mönchsgeschichten" aus einer Hs bei St. Pietro in Montorio; *b*) S. 119–124 (*P* 957–960) die Lesung zum 22. ṭūbah im Synaxar aus einer Hs des maronitischen Kollegs; *c*) S. 124–128 (*P* 959 f.) eine solche zum 17. Jan. im Martyrologium der Maroniten. – Eine Antonius-Vita, die seinem Schüler und späteren Bischof Serapion zugeschrieben wird, ist in Kairo 454 (18. Jh.), ff. 216 *r*–256 *r*, übersetzt.

Im Folgenden seien alle Hss vermerkt, die anonyme, z. Tl. verschiedene „Leben" des Antonius überliefern, worunter auch solche von Athanasius und Serapion sein können: Florenz, Bibl. naz. ar. 37 (J. 1638), ff. 26 *r*–83 *v* (?). Par. ar. 257 (J. 1673), ff. 1 *r*–37 *v*; 4781 (19. Jh.), ff. 1 *r*–65 *v*; 4782 (19. Jh.), ff. 285 *r*–369 *v*; 4788 (19. Jh.), ff. 1 *v*–57 *v*; 4791 (19. Jh.), ff. 1 *r*–88 *v*; 4883 (18. Jh.); 4884 (19. Jh.). Leipzig Univ. or. 1066, III (Tischend. 33, J. 1836), ff. 74 *r*–118 *v*. Bairut 482 (17. Jh.), S. 281–382; 619 (J. 1858), S. 168–192, der Kampf des hl. Antonius gegen die Versuchungen. Bairut, Amerik. Univ., Coll. I. M (olim 1194, 18. Jh., gr. 8°). Kairo 482 (J. 1663/4), ff. 1 *r*–65 *r*; 498 (17. Jh.), ff. 2 *r*–61 *v*; 545 (18. Jh.), ff. 127 *r*–173 *v*; 614 (J. 1693), ff. 22 *r*–67 *v*; 724 B (J. 1773–1776), ff. 21 *r*–39 *v*, Bruchstück. Sin. ar. 441, 8; 565, 1. Sbath 1068, 2 (J. 1841). Karš.-Hss: Vat. syr. 424, ff. 155 *v*–157 *r*. Bodl. syr. 166 (J. 1595). Tübingen 196 (J. 1806), ff. 90–172. Šarfeh syr. 11/18 (J. 1624).

130. Pachomius (gest. 346). Der Begründer des zönobitischen Mönchtums in Aegypten hat den Grundstock der nach ihm benannten und in der Folgezeit weiter ausgebauten Regel in koptischer Sprache abgefasst [1]. In das Arabische ist sie, wie es scheint, niemals

[1] „Wahrscheinlich das älteste erhaltene koptische Originaldokument", Heussi in *Zschr. f. Kirchengesch.* 46 (1928) 603 f. zur Ausgabe der koptischen Bruchstücke von L. Th. Lefort in *Muséon* 40 (1927) 31–64.

in ihrem ganzen Umfang übertragen worden, oder es ist eine solche Uebersetzung verloren gegangen; nur wenige Reste ähnlicher Art sind erhalten. Um so grösser ist die Masse der wenigstens vermeintlich aus seinem Munde gekommenen Grundsätze, Lehrsprüche und Mahnworte zur aszetisch-monastischen Lebensführung und zur klösterlichen Lebensordnung, die weit zerstreut sich noch in der Apophthegmenliteratur finden, wenn auch zum grossen Teil nur in Wiedergabe anderssprachiger Originale dieser Sammlungen.

Bardenh. III 83–85, wo auch die Literatur zu den verschiedenen Versionen und Editionen. Altaner 162 f. (177). *Dict. Arch. Chrét. Lit.* IX, 2, 1612 f.

1. Pachomius-Texte grösseren Umfangs sind in folgenden Hss überliefert: Bairut 482 (17. Jh.), S. 438–444, als „Regeln" (qawānīn) bezeichnet; vgl. L. Cheikho, *Catal.*, S. 51. – Kairo 495 (19. Jh.), zweiter Teil eines „Buches des Pachomius" mit Unterredungen zwischen dem „Greis" und den „Brüdern". – Ebd. 536 (19. Jh.), ff. 110 *r*–173 *r*, Auszüge aus den Schriften des Pachomius. Par. syr. 239 (karš., J. 1493), ff. 156 *v*–167 *r*, Ansprache an einen Mönch, der seinem (geistlichen) Vater zürnte, gehalten in Anwesenheit der versammelten Klostergemeinde. – Ein arabischer Auszug oder ein Kompendium von Regeln aus einer von Johann Georg, Herzog zu Sachsen, erworbenen Hs (J. 1783) ist übersetzt von Paul Karge in dessen *Streifzüge durch die Kirchen und Klöster Aegyptens*, Leipzig 1914, S. 19–26.

Apophthegmata (unvollständiges Verzeichnis): Vat. ar. 77, ff. 243 *r*, 348 *r*; 398, ff. 114 *v* sq.; 460, ff. 22 *r*–23 *v*, 36 *v*–38 *r* passim, 61 *v* sq., 92 *v*, 125 *r*–127 *r*, 137 *r*, *v*, 145 *v*–146 *r*, 152 *v* sq. Innerhalb Kairo 321, II.

2. Leben. – Ausgaben und Untersuchungen: E. Amélineau, *Histoire de S. Pakhôme et de ses communautés* [*Annales du Musée Guimet*, XVII], Paris 1889, S. 1–294 koptischer, S. 337–711 arab. Text mit jeweiliger französischer Uebersetzung. Der arabische Text ist einer damaligen Hs (J. 1816) des Kopt. Patriarchats entnommen; ausser ihr kannte Amélineau noch mehrere Hss in Aegypten ohne besondere Abweichungen. – W. E. Crum, *Theological Texts from Coptic Papyri edited with an Appendix upon the Arabic and Coptic Versions of the Life of Pachomius* [*Anecdota Oxoniensia.* Semitic Series. XII], Oxford 1913. Im Appendix 2 arabisch-melchitische Uebersetzungen: S. 86–94 Bruchstücke aus einem Leben oder einer Lobrede, S. 94–170 Leben des Pachomius und des Theodor.

Das Verhältnis der arabischen Rezension zu ihren Quellen hat neuerdings und gründlich Paulin Ladeuze, *Étude sur le cénobitisme Pakhomien pendant le IVe siècle et la première moitié du Ve*, Louvain–Paris 1898, untersucht; siehe S. 45–69 78 108. Im Gegensatze zu den Urteilen

E. Amélineaus und des ihm folgenden G. Grützmacher, *Pachomius und das älteste Klosterleben*, Freiburg i. B. und Leipzig 1896, welche die arabische Rezension für die beste halten, erweist Ladeuze diese als eine nicht immer glückliche Kompilation aus vorausgehenden griechischen und koptischen Rezensionen; ihm schliesst sich im wesentlichen Stephan Schiwietz, *Das morgenländische Mönchtum* I (Mainz 1904) 119–148 an [1].

Eine andere Ausgabe des Lebens: ʿAbd al-Masīḥ al-Masʿūdī al-Baramūsī, *Kitāb al-qiddīs Anbā Bāḫūmīūs āb aš-šikra* („Buch des hl. Anbā P., des Vaters des Gemeinschaftslebens"), Kairo 1891 (8°, 171 S.); über die handschriftlichen Unterlagen ist nichts gesagt.

Hss: Göttingen ar. 116 (16. Jh.), wie in der Ausgabe von E. Amélineau S. 337 ff. Vat. ar. 172 (J. 1345), ff. 1 *v*–98 *v*, eine davon abweichende, aber auf gleicher koptischer Quelle beruhende Uebersetzung. – Par. ar. 4783 (J. 1885/6); 4784, 1 (J. 1839); 4886 (J. 1726/7). Sin. ar. 565, 2. Kopt. Mus. 80, 3 (J. 1895/6). Antoniuskloster Hist. 158 (J. 1737) [2].

3. Mit Vorbehalt hinsichtlich der Ursprungsbestimmung seien 3 Schriften angefügt, die unter verstümmeltem Verfassernamen dem **Horsiesi**, Schüler und Nachfolger des Pachomius [3], zugeschrieben sein könnten: Jerus. Mark. 16 * (J. 1246 M. = 1529 Ch., geschr. im Behnām-Kloster bei Mardin von einem Kopten oder nach einer ägyptischen Vorlage), ff. 201 *r*–204 *v*, Lehre des Horsiesi (?), Vorstehers der Einsiedler (= Mönche ?) am Berge Afāūt (= Fāw, Fau, Pboou [4] ?); ff. 204 *v*–213 *v*, von demselben gegen die, welche die Vorsteherschaft erstreben (mit einem Zitate des Šenute, jüngerer Zusatz ?); ff. 213 *v*–220 *v*, Lehre [5]. Siehe *Or. christ.* N. S. 2 (1912) 319.

131. Šenūte. Neben Pachomius der kraftvollste Organisator des klösterlichen Gemeinschaftslebens, war Šenūte [6] zugleich auch

---

[1] Neue Ausgabe koptischer Texte von L. Th. Lefort, *S. Pachomii vita bohairice*, in *CSCO Script. copt.* Ser. III, t. 7, Textus (1925–30); von demselben, *S. Pachomii vita sahidice*, ebd. t. 8, Textus (1933). Für die Forschung grundlegende griechische Texte sind *Sancti Pachomii Vitae Graecae ediderunt Hagiographi Bollandiani ex recensione* Francisci Halkin *S. J.* (*Subsidia hagiographica* 19, Brüssel 1932). Siehe dazu Hier. Frank in *Or. christ.* 32 (1935) 268–272.

[2] Nach einer Anzeige in *Dalīl al-matḥaf al-qibṭī* („Führer des Koptischen Museums") II (Kairo 1932) 113.

[3] Siehe Stephan Schiwietz, *Das morgenländische Mönchtum* I (Mainz 1904) 161 165 f. Bardenh. III 85–87.

[4] Siehe *Mašriq* 4 (1901) 583–587. Schiwietz a. a. O., S. 156–158.

[5] Die Texte haben keine Entsprechung unter den Schriften des „Orsiesius" in *P. gr.* 40, 869–894. *P. lat.* 103, 453–476. Es folgen in der Hs die Schriften des hl. Antonius.

[6] Koptisch Šenoute (sah.) und Šenouti (boh.), gräzisiert Σινούτιος, arab. Šanūdā, Šanūdah, Šanūtī, Šanūtiyūs.

der erste und grösste Schriftsteller der Kopten in der alten Volkssprache. Er war in Atripe in Oberägypten geboren, trat 370 in das „Weisse Klöster“ bei Sōhag ein, dem sein Gründer Pgōl, Šenūtes Oheim, vorstand, übernahm etwa 383 selbst die Leitung dieser grössten Mönchsgemeinde, begleitete den hl. Cyrillus zum ephesinischen Konzil und starb 451/2, nach neuerer Forschung erst 466, in einem äusserst hohen Lebensalter. Sein ganzes Schrifttum, Briefe, Anreden, Regeln u. a., diente der Belehrung und Führung seiner Mönchsgenossenschaft und der sittlichen Hebung des Volkes. Während sich aber dieses in grossem Umfang im sahidischen Original oder in bohairischer Umarbeitung wiedergefunden hat – ob im einzelnen echt oder unecht, kann nicht entschieden werden – sind bis jetzt nur Splitterreste der sicher einst auch in grösserem Ausmass vorhandenen arabischen Uebersetzung bekannt geworden.

Nur die arabische Bearbeitung seiner Vita, deren koptische Vorlage auf einer Lobrede seines Schülers und ersten Nachfolgers Bēsa (gest. nach 457) [1] beruht, fand einige Verbreitung, ist aber bereits mit Interpolationen über angebliche Weissagungen ausgeschmückt. Zweifelhaft ist auch die Authentizität einer Vision Šenūtes, die in eine dem Cyrillus von Alexandrien unterschobene Homilie eingearbeitet ist.

Das Hauptwerk über Šenūte lieferte Johannes Leipoldt, *Schenute von Atripe und die Entstehung des nationalägyptischen Christentums* [*T. u. U.* 25, 1], Leipzig 1903. Dieser hat auch mit W. E. Crum die Gesamtausgabe seiner Biographie und seiner Werke unternommen: *Sinuthii archimandritae vita et opera omnia*, in *CSCO Script. copt.* Ser. II, t. 2, fasc. 1 (1906), t. 4 (1908), t. 5 (1913), Textus; übersetzt von H. Wiesmann ebd. t. 4 (1931), t. 5 (1936), Versio. Eine Charakteristik des Schrifttums des Šenūte von J. Leipoldt in *Geschichte der christlichen Litteraturen des Orients* [*Die Litteraturen des Ostens in Einzeldarstellungen* VII, 2], Leipzig 1907, S. 146–153. Vgl. noch Bardenh. IV 98–100 mit anderen Literaturnachweisen; dazu *Lex. f. Theol. u. Kirche* IX 243. *Dict. Arch. Chrét. Lit.* IX, 2, 1613–16. Altaner 165 (180).

Die arabische Uebersetzung eines Teiles von Šenūtes „vielen Mahnreden, die leuchtende Belehrungen und eine vorzügliche geistige Philosophie enthalten“, wird von Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 648 (677) bezeugt; nach

---

[1] Ueber diesen siehe P. van Cauwenbergh, *Étude sur les moines d'Égypte* ..., Paris 1914, S. 2–6 und 136–150. – Ueber eine Uebersetzung der arabischen Version ins Syrische siehe Baumst. 283 A. 9.

ihm wurden sie zunächst aus dem sahidischen Dialekt in den bohairischen und daraus ins Arabische übersetzt. – Von einer arabischen Homilie mit Mahnung zur Umkehr und Busse in Par. ar. 144 (14. Jh.), ff. 9 *r*–23 *r* gibt Eugène Tisserant, *Étude sur une traduction arabe d'un sermon de Schenoudi*, in *Revue de l'Or. chrét.* 13 (1908) 81–89 eine ausführliche Analyse: die Echtheitsfrage bleibt noch offen[1]. Hss mit je einer Busspredigt sind Mingana syr. 369, f. 76 *r*, *v* (karš., ca J. 1480) und Diyārbakr 146, 26 (karš., vor J. 1653).

Šenūte ist besonders auch in Sammlungen von Homilien für die Fastenzeit vertreten: Kairo 34 (17. Jh.), ff. 14 *r*–15 *r*, für Mittwoch der 1. Woche; ff. 29 *v*–31 *v*, Dienstag der 3. W.; ff. 36 *v*–38 *v*, Montag der 4. W.: ferner ebd. 170 (15. Jh.), ff. 11 *v*–13 *r* und 20 *v*–22 *r*, für Montag, und ff. 28 *v*–30 *r* für Dienstag der Karwoche, kopt. und arab. Dazu kommen noch Lektionen zum Dienstag und Donnerstag der 6. Fastenwoche, zum Montag, Dienstag und Donnerstag der Karwoche innerhalb Borg. ar. 57 (J. 1739 von R. Tuki) ff. 9 *r*, *v*, 14 *v*–15 *v*, 67 *v*–68 *v*, 73 *v*–74 *r*, 82 *v*–83 *r*, 95 *r*, 158 *r*; siehe Eug. Tisserant in *Revue de l'Or. chrét.* 15 (1910) 330 f.; desgleichen eine „Mahnrede" (ʿiẓa) zur Non des Gründonnerstags innerhalb des Paschabuches Brit. Mus. ar. christ. 20 (15. Jh.).

Das Leben des Šenūte in Form eines Panegyrikus von seinem Schüler, dem Archimandriten Bēsa (Wīṣā), hsg. und übersetzt von E. Amélineau, *Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne aux IVe et Ve siècles*, Paris 1888, S. 289–478; vgl. S. XLVIII–XCIII. Der arabische Bearbeiter benützte sahidische und bohairische Quellen und fügte Interpolationen aus biblischen, pseudepigraphischen und anderen Schriften bei[2]; eigenmächtige apokalyptische Zutaten sind vor allem die Ankündigung des Einfalles der Perser und Araber in Aegypten und die eschatologischen Weissagungen, in denen der melchitische Patriarch und kaiserliche Statthalter Cyrus als Antichrist erscheint. Siehe P. Ladeuze, *Étude sur le cénobitisme Pakhomien*, S. 116–136. Der gleiche Text steht in der Hs Kairo 455 (J. 1741), ff. 41 *r*–119 *v*. Andere Versionen in den Hss Par. ar. 4888 (19. Jh.), ff. 2 *r*–102 *v*. Kairo 713 (J. 1365), ff. 20 *r*–61 *r*; ebd. f. 101 *r* Schluss einer Lobrede.

Die Vita hat auch ein Einschiebsel über die „zwei Wege" – eine kürzere Rezension der Didache; siehe darüber die Veröffentlichungen von Umberto Benigni in *Bessarione* 1898, S. 311–329, auch mit einer aus dem

[1] Lückenhafte Fragmente einer Šenūtepredigt sind noch veröffentlicht von W. E. Crum, *Der Papyruscodex saec. VI–VII der Phillippsbibliothek in Cheltenham*, Strassburg 1915, S. 48–50; deutsche Uebersetzung S. 106–108; Hinweis auf eine Parallele in der arabischen Homilie S. xv f.

[2] Siehe die Ausgabe von E. Amélineau S. 340 f.

Koptischen übersetzten Vita, und von Joseph Offord in *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology* 26 (1904) 105–108. – Ein Bruchstück der Vita hsg. von Émile Galtier in *Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale du Caire* 4 (1905) 105–112 aus einer Hs desselben Instituts (J. 1356).

Andere Hss mit Leben und Wundern: Par. ar. 4787 (J. 1795/6), ff 1 *v*–126 *r*. Florenz, Bibl. naz. ar. 37 (J. 1638), ff. 221 *r*–144 *v* (?). Jerus. Mark. Bišāra Nr. 7 (karš.), aus dem Syrischen übersetzt.

Ueber die Vision des Šenūte siehe bei Cyrillus von Alexandrien, S. 365.

132. Ps. – Timotheus (Aelurus, Patr. von Alexandrien, gest. 477). Seinen Namen trägt zu Unrecht eine Rede für die Einweihung der Kirche und des Klosters des hl. Pachomius in Pboou (Fāw), die sicher aus einer koptischen Vorlage übersetzt ist [1]. Zuerst in lateinischer Version bekannt gemacht von A. Mai, *Nova Patrum bibliotheca* II (Romae 1844) 541–543 aus Vat. ar. 172 (14. Jh.), ff. 99 *r*–109 *v*; wiederholt in *P. gr.* 86, 1, 271–276; dann aus der nämlichen Hs hsg. und übersetzt von Arn. van Lantschoot, *Allocution de Timothée d'Alexandrie...*, in *Muséon* 47 (1934) 13–56. Auf Grund der Uebertragung A. Mais haben J. Leipoldt in *T. u. U.* N. F. 10, 1 (Leipzig 1904), 20 und W. Kraatz ebd. 11, 2 (Leipzig 1904) 166 f. auf historische Unstimmigkeit im ersten längeren Teil der Rede, d. i. der Baugeschichte der Kirche, hingewiesen, um eine Autorschaft des Timotheus abzulehnen. Diese wird auch durch die Stil- und Motivgemeinschaft des kürzeren zweiten Teiles mit der übrigen Kirchweih-Rhetorik koptischer Herkunft unmöglich gemacht. Auch Timotheus ist in einer Vision Zeuge der Einweihung der Kirche durch Christus selbst und beschreibt sie mit behaglicher Ausführlichkeit. – Aehnlicher Art ist die Festrede des „Timotheus" zu Ehren des hl. Michael: Kairo 457 (17/18. Jh.), ff. 11 *v*–24 *r*; 467 (18. Jh.), ff. 152 *r*–159 *v*. Kopt. Mus. 111, 5.

Der nämliche Timotheus dürfte ursprünglich gemeint sein in einem unter diesem Lemma eingeführten Scholion zu Mr 13, 14 in der koptisch-arabischen Evv-Katene (Vat. ar. 452, ff. 175 *v*, 176 *r*; 410, f. 133 *r*) mit Deutung auf häretisch gesinnte Bischöfe, Vorsteher der Mönche und Führer des Volkes „am Ende der Zeiten".

Den Patr. **Timotheus** (Aelurus, gest. 477) zählt der Kanonist aṣ-Ṣafī ibn al-'Assāl zu seinen Gewährsmännern an letzter Stelle nach dem viel jüngeren Christodulus (Ausgabe des Nomokanons *Kitāb al-qawānīn* von Murqus Ǧirǧis, Kairo 1927, S. 10), zitiert ihn aber nur einmal (S. 125, über Verweigerung der Kommunion an Irrsinnige). Vgl. Riedel *KR* 66 (Auszug aus Abu 'l-Barakāt) und 287 mit Hinweis auf griechische Kanones bei J. Pitra, *Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta* I (Romae

[1] Ein kopt. Fragment hsg. von E. Amélineau in *Monuments...*, S. 630–632.

1864) 630–645. – Griechischen Quellen entstammt „die Antwort des hl. Timotheus, Bischofs von Alexandrien, auf Fragen der Bischöfe und Kleriker" innerhalb der Sammlung des antiochenischen Patr. Silvester: in Bairut 517; Jerus. Hl. Grab ar. 1, S. 382–387. Damit stehen jedenfalls in Zusammenhang die „Antworten des Anbā Timotheus" auf vorgelegte Fragen über eheliche Angelegenheiten, Katechumenen, Priester u. a., die grösseren Sammlungen pastoraler Instruktionen bei den Kopten einverleibt sind: Kairo 441 (J. 1694), ff. 39 *v*–41 *v*; 636 (17. Jh.), ff. 90 *r*–92 *r*.

133. Pisentius[1], Bischof von Qifṭ. – Geboren ungefähr i. J. 568[2] wurde Pisentius noch im Knabenalter von 7 Jahren in die Mönchsgemeinde des thebaischen Klosters Phoibammon zugelassen und im kanonischen Alter von dem Patriarchen Damianus (578–605) zum Bischof der oberägyptischen Diözese Qifṭ (Qufṭ), des alten Koptos, konsekriert; er starb etwa 631 oder 632, jedenfalls vor 638. Von seinen koptisch noch erhaltenen Briefen[3] gibt es keine arabische Uebersetzung; der „Brief an die Gläubigen" mit der Voraussagung der islamischen Herrschaft und der folgenden Zeiten in apokalyptischer Form (siehe oben S. 279 f.) ist eine Fälschung, die in der arabischen Bearbeitung mit seinem „Leben" verbunden ist. Dieses geht auf ein koptisches Original zurück[4] und ist zum grösseren Teil mit der Erzählung von 56 Wundern, die auf seine Anrufung geschehen sind, ausgefüllt.

---

[1] Auch Pesynthios, Pesuntius aus koptischem Pisente; arab. Bīsantāūs, Bisandah.

[2] Nach W. E. Crum in *ZDMG* 68 (1914) 179 sicher zwischen 564 u. 575; siehe P. van Cauwenbergh, *Étude* . . ., S. 160.

[3] E. Revillout, *Textes coptes extraits de la correspondance de St. Pésunthius* . . ., in *Revue Égyptologique* 9 (1900) 133–179; 10 (1901) 34–47; 14 (1912) 22–32. – W. E. Crum, *Short Texts from Coptic Ostraca and Papyri*, Oxford 1921. Ders. in *The Monastery of Epiphanius at Thebes* I (New York 1926) 223–231. – Die einzige, wie es scheint, erhaltene Rede des Pisentius, ein Panegyrikus auf den hl. Onuphrius, ist enthalten in E. A. Wallis Budge, *Miscellaneous Coptic Texts*, 1915, S. 1205–1216, und wieder abgedruckt und übersetzt von W. E. Crum in *Revue de l'Or. chrét.* 20 (1915–17) 43–67.

[4] Eine sahidische Rezension vf. von dem „Presbyter Johannes", hsg. von E. A. W. Budge, *Coptic apocrypha in the dialect of Upper Egypt*, London 1913, S. 75–127; Uebersetzung S. 258–321; eine boharische, deren sahidische Vorlage von einem anderen Schüler des P. und seinem Nachfolger auf dem bischöflichen Stuhl Moses herrührt, hsg. von E. Amélineau, S. 333–424. Ders., *Étude sur le Christianisme en Égypte au septième siècle*, 1884, S. 73–163: *Éloge de Pisentios, évêque de Keft*, kopt. Text und französ. Uebersetzung.

E. Amélineau, *Un évêque de Keft au VIIe siècle*, in *Mémoires de l'Institut égyptien* 2 (1889) 261–332. Paul van Cauwenbergh, *Étude sur les moines d'Égypte depuis le concile de Chalcédoine* (*451*) *jusqu'à l'invasion arabe* (640), Paris 1914, S. 29–39 159–167. W. E. Crum in *Revue de l'Or. chrét.* 20 (1915–17) 38–40. *Dict. Arch. Chrét. Lit.* VII 1267–1270; IX, 2, 1616 f.

Ausgabe des Lebens: De Lacy O'Leary, *The Arabic Life of S. Pisentius... edited with English Translation*, in *P. or.* XXII, 3 nach den Hss Par. ar. 4785 (19. Jh.), ff. 97 *r*–215 *v* mit 56 Wundern; 4794 (J. 1785), ff. 122 *v*–164 *r*; 478 b (= 4878?). Siehe dazu H. J. Polotsky in *Orientalist. Literaturzeitung* 38 (1935) 15–18 mit Textberichtigungen. Früher W. E. Crum in *ZDMG* 68 (1914) 178–180.

Andere Hss: Kairo 138 (15. Jh.), ff. 112 *r*–119 *v*, unvollst.; 467 (18. Jh.), ff. 9 *r*–36 *r*; 713 (J. 1365), ff. 130 *v*–137 *r*.

Ein Bischof **Konstantin** von **Asiūṭ**[1] gilt als Vfr. folgender Homilien: Ueber die gefallene Seele und ihren verderblichen Hingang aus dieser Welt: Kairo 544 (J. 1737), ff. 54 *r*–68 *r*. Zu Ehren des hl. Mart. Johannes von Heraklea bei Asiūṭ: Kairo 88 (J. 1718), ff. 26 *r*–35 *v*; 445 (J. 1691–93), ff. 224 *v*–248 *r*; wahrscheinlich auch 718 (14. Jh.), ff. 39 *r*, Lücke, 48 *r*–49 *v* (at-Tarmaqī, corrig. al-Haraqlī ?). Zu Ehren des hl. Klaudius, Martyrers in Antinoë zur Zeit des Statthalters Arianus: Par. ar. 4776 (J. 1787), ff. 59 *v*–100 *v*; übersetzt von E. Amélineau, *Contes et romans de l'Égypte chrétienne* II (Paris 1888) 1–54; vgl. S. XIII–XXXIII[2]. Ausserdem wird er in einer Sammlung von 23 Wundern des hl. Georg innerhalb Kairo 715 (17. Jh.), ff. 73–134 als Vfr. mehrerer Stücke genannt.

134. Johannes, Bischof von **Burlus.** Das Synaxar weiss zum 19. kīhak (15. Dez.) von einem Johannes zu erzählen, der sich dem grossen Hegumen Anbā Daniel in der sketischen Wüste (6. Jh.) anschloss, später aber Bischof von Burlus (al-Burlus, al-Burullus)[3] wurde und als solcher mit Erfolg eine Reihe neu aufgekommener Häresien bekämpfte und viele im Volk verbreitete ketzerische Schrif-

---

[1] Der Name Konstantin steht zusammen mit Johannes von Burlus in der Patriarchengeschichte unter den wegen ihres Tugendlebens hervorgehobenen Bischöfen während des Patriarchates des Damianus (siehe unten); sein Bischofsitz wird nicht genannt (J. Maspero, *Histoire des Patriarches d'Alexandrie* [*Bibl. de l'École des Hautes Études*, 237], Paris 1923, S. 51 316 f.).

[2] Zwei koptischer Texte finden sich tatsächlich in cod. M 587 der Pierpont Morgan Library; siehe *Bybliothecae Pierpont Morgan codices coptici photographice expressi* XLVII, Rom 1922, Tfln. 85–222.

[3] Beryllos, griech. auch Πάρχλος, kopt. Nikeğōou, an der Verbindung des gleichnamigen Sees mit dem Mittelländischen Meer gelegen.

ten vernichtete. In Uebereinstimmung damit berichtet schon Severus ibn al-Muqaffaʿ (10. Jh.), jedenfalls unter Benützung der nämlichen Quellen, deren sich auch der Kompilator des Synaxars bediente, in seiner „Darlegung der Religion" betitelten Schrift (9. Abh.)[1], dass der Bischof Johannes von Burlus „viele gefälschte Homilien", darunter eine dem Patr. Theophilos unterschobene Rede über den Todesengel, widerlegte und diese abergläubische Literatur aus den Klöstern herausnahm und verbrannte. Derselbe Severus nennt auch in seiner Patriarchengeschichte unter den Bischöfen, die sich in der Zeit des 35. Patr. Damianus (578–605) durch Tugend hervortaten, einen Johannes, B. von Burlus[2].

Eine viel jüngere äthiopische Tradition erwähnt einen Johannes, B. von Burlus, zusammen mit Michael, Bischof von Atrīb und Malīǧ, und zwar nach dessen Namen, und „andere heilige und ehrwürdige Väter" als Sammler des Synaxars[3]. Es bleibt unklar, in welchem Sinne diese Verbindung des Namens mit der Entstehung des Synaxars gemeint ist, ob der Genannte als Zeitgenosse und Mitarbeiter des Michael gelten soll, oder ob er zu jenen Vielen der Vorzeit gezählt sein will, die durch ihre Heiligenbiographien den Stoff zum Synaxar geliefert haben. Wenn auch nur mit einem einzigen Beitrag erscheint auch tatsächlich ein sicher der älteren Zeit angehöriger Johannes, Bischof von Burlus, unter den Hagiographen, nämlich mit einem panegyrischen Leben der hl. Damiana, Jungfrau und Martyrin unter Diokletian, samt 40 Genossinnen. Jedoch hat diese Heilige, vermutlich wegen ihres beschränkten, lokalen Kultes, im Vulgatatext des Synaxars keinen Platz gefunden.

Ausserdem kennt die Ueberlieferung aus der Feder eines gleichnamigen Autors einen in homiletische Form gekleideten eschatologischen Traktat und andere dogmatische Sätze in Form von Anathematismen, die wieder einer Homilie entstammen, und die das Florilegium *B. V.* z. Tl. bewahrt hat[4]. Sämtliche arabische Texte sind Uebersetzungen aus dem Koptischen.

---

[1] Ausgabe *Kitāb ad-durr aṯ-ṯamīn fī īḍāḥ ad-dīn*, Kairo 1925, S. 246.

[2] Renaudot *HP* 145 f. Ausgabe von Chris. Fr. Seybold, Hamburg 1912, S. 92. *P. or.* V 477.

[3] Siehe *ZDMG* 1 (1847) 27 f. O. H. E. Burmester in *The Journal of Theological Studies* 39 (1938) 250.

[4] *Orientalia christ. per.* 3 (1937) 401 f. – Ueber die Unsicherheit hinsichtlich der Identität der Verfasser der verschiedenen Schriften siehe I. Guidi in *Or. christ.* 4 (1904) 433 A. 1.

1. Rede (maimar) über die Auferstehung der Toten und das letzte Gericht, eine Zusammenfassung der neutestamentlichen Eschatologie: Vat. ar. 90 (J. 1218). Specimen des Textes (f. 41 *v* [jetzt 42 *v*]) bei Eug. Tisserant, *Specimina codicum orientalium*, Bonnae 1914, Tfl. 57 *b*; siehe S. XL.

2. 13 Anathematismen zur Abwehr von Irrtümern in der Christologie, in *B.* V. 253. Laut Lemma sind sie „einer kleinen Homilie über die Ausmerzung der gefälschten Bücher" entnommen, die laut Index den Titel „Ordnung der Kirche" (Tartīb al-kanīsa) führte (Vat. ar. 101, ff. 392 *v*–395 *r*)[1].

3. Lobrede auf die hl. J. u. M. Damiana (auch Gamiana) zum 13. ṭūbah: Bairut 614 (17. Jh.), S. 236–333. Kairo 456 (18. Jh.), ff. 42 *v*–80 *r*, zur Einweihung ihrer Kirche in az-Zaʿfarāna am 12. bašans; 479 (J. 1726), ff. 190 *v*–237 *r*, ebenso; die erstmalige Kirchweihe soll unter dem 29. (?) Patriarchen (d. i. Johannes I., 496–505) erfolgt sein. Brit. Mus. ar. 1647 (19. Jh.), zum Feste am 13. ṭūbah und zur Kirchweihe am genannten Ort unter dem 19. Patr. Alexander (gest. 326 oder 328); die zweite Weihe am 12. bašans. Der Vfr. Johannes, hier mit dem Beinamen Niʿmatallah, Bischof von al-Burlus, will einen in der Kirche von az-Zaʿfarāna gefundenen Kodex benützt haben, der von Christodulus, Diener des hl. Julius von Aqfahṣ, des Verfassers und Sammlers von Martyrerakten, geschrieben war. Aehnlich Strassb, or. 4180 (ar. 33, 16. Jh.), ff. 56 *v*–99 *r*. Kairo 706, IV (jetzt Kopt. Mus. 120, 17. Jh.), ff. 44 *r*–80 *v*. Kopt. Mus. 122, 3 (J. 1823/4). Sbath Fihris 599; 605, von Yūḥannā Niʿmatallah, Bischof von Asnā (?)[2].

135. Benjamin, 38. Patriarch nach der Zählung der Kopten (626–662), war lange Zeit vor seiner Stuhlerhebung Mönch des Klosters Kanopus (östlich von Alexandrien)[3]. Er erlebte den Uebergang Aegyptens in den Besitz der muslimischen Araber. Doch floh er nach Darstellung der koptischen Quellen schon vorher, nämlich bei der Ankunft des vom Kaiser Heraklius entsandten Statthalters und griechisch-melchitischen Patriarchen Cyrus, des im Andenken der Kopten berüchtigten Muqauqis (d. i. „des Kaukasiers")[4], um dessen

---

[1] Aethiopisch auch im *Haimānōta Abāu* an entsprechender Stelle.

[2] Anonyme Texte über die hl. Damiana siehe unten S. 532.

[3] E. Améliseau, *La géographie de l'Égypte à l'époque des Coptes*, Paris 1893, S. 209 f.

[4] Siehe oben S. 281 bei der Weissagung des Samuel von Qalamūn.

schon beginnenden oder drohenden Verfolgungen zu entgehen [1]. Nächster Zufluchtsort waren ihm für kurze Zeit die Klöster des Wādī Habīb (Natrūn), dann ein Kloster in Oberägypten; die Verbannung dauerte 13 Jahre [2]. Nach dem Tode des Cyrus (641 oder 643 ?) rief der arabische Statthalter 'Amr ibn al-'Āṣ den Patriarchen an seinen Sitz in Alexandrien zurück und empfing ihn mit Ehren. In der Ueberlieferung der koptischen Kirche, deren ältester literarischer Niederschlag sich in der Patriarchengeschichte wahrnehmen lässt, erscheint Benjamin im Glanze aller Tugenden eines Heiligen; sein Gedächtnistag ist der 8. tūbah (3. Jan.). Auch eine literarische Hinterlassenschaft wird ihm zugeeignet, die sich auf oberhirtliche Schreiben dogmatischen Inhalts, biblische und liturgische Belehrungen und Homilien verteilt. Was sich davon erhalten hat, besitzen wir mit einer einzigen Ausnahme nur in arabischer Uebersetzung, ist aber, von der erstgenannten Gruppe abgesehen, von mehr als zweifelhaftem Ursprung.

Quellen und Literatur: H. Zotenberg, *Chronique de Jean, évêque de Nikiou*, Paris 1883, S. 464. – Patriarchengeschichte: E. Renaudot *HP* 160–172; ed. Chr. Fr. Seybold, Hamburg 1912, S. 98–112; ders. in *CSCO Script. arab.* Ser. III, t. 9, Textus, S. 104–120; *P. or.* I 487–518; V 3 f. – J. M. Neale, *The History of the Holy Eastern Church. The Patriarchate of Alexandria*, Vol. II (London 1847) 61–75. B. T. A. Evetts, *The Churches and Monasteries of Egypt . . .*, Oxford 1895, S. 230 f. – Ferd. Wüstenfeld, *Macrizi's Geschichte der Copten*, Göttingen 1845, S. 48 f. 51. *Synaxar* 8. ṭūbah. F. Nau in *Muséon* 45 (1932) 9 f. – *Ta'rīḫ al-ummat al-qibṭīya*, [3]Kairo 1925, S. 127–129.

1. Aus einer Reihe von Osterfestbriefen von unbekannter Anzahl ist nur ein als 16. gezählter in gekürzter Form in das Florileg *B. V.* 208 aufgenommen und schliesst mehrere von Väterzeugnisse für die monophysitische Christologie in sich. Hsg. in der Zschr. *Tarīq al-ḥayāt* 2 (Alexandrien 1932) 38–42. Grössere Auszüge auch in *K. P.* 30.

2. Eine Sammlung von Antworten auf 40 Fragen über biblische und liturgische Gegenstände, wovon nur eine Auswahl von 8 Fragen und Antworten erhalten ist: Vat. ar. 145 (13/14. Jh.), ff. 190 *r*–192 *r* [3], nämlich (2)

---

[1] Laut koptischer Legende wurde Benjamin von einem Engel noch vor Ausbruch der Verfolgung zur Flucht aufgefordert.

[2] Ueber die Unstimmigkeiten in der Chronologie siehe Alfred von Gutschmid, *Kleine Schriften*, hsg. von Fr. Rühl II (Leipzig 1890) 476–481.

[3] Darauf hingewiesen von L. Cheikho, *Catal.*, S. 66.

über Ps 1, 5; (3) über die Engelchöre; (4) über das Taufwasser; (5) über die Opfergabe (qurbān), wieviel Species dargebracht werden dürfen; (6) über den Tod Adams, der durch Ungehorsam verschuldet ist, und den Tod der Tiere, die nichts verschuldet haben; (27) über die Erscheinungen Jesu nach seiner Auferstehung; (31) das Gericht über die Lebenden und die Toten; (38) zu I Kor 15, 51.

3. Homilie zu Ehren des hl. Theodor: Kairo 455 (J. 1741), ff. 160 *r*–189 *v* [1].

4. Eine dem Patr. Benjamin zugeschriebene Erzählung innerhalb der „40 Mönchsgeschichten", siehe oben S. 385.

5. Die Vision gelegentlich der Einweihung der Kirche des hl. Makarius, Kairo 29 (18. Jh.), ff. 365 *v*–382 *v* (unvollst.) ist ein Auszug aus dem legendären Teil seines Lebens in der Patriarchengeschichte. Die bei dieser Gelegenheit angeblich erlassenen „Kanones", das sind Verhaltungsmassregeln für die Besucher jener Kirche, sind nach Renaudot *HP* 166 jüngere Erfindung.

136. Johannes, Bischof von **Nikiu** [2] in Unterägypten, lebte und schrieb in der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts. Er war anwesend beim Tode des 40. Patr. Johannes III (2. Febr. 689) [3] und bei der Wahl seines Nachfolgers Isaak (Febr. 690) und begleitete diesen an den Hof des Statthalters ʻAbd al–ʻAzīz. Unter dem Patriarchate des Simon (693–700) wurde er wegen seiner kirchenrechtlichen Kenntnisse Generalverwalter der Klöster, daher sein Beiname al–mudabbir („Verwalter"), wurde aber wegen der Unzufriedenheit seiner Mitbischöfe mit dieser seiner Amtstätigkeit als solcher wieder abgesetzt. Johannes ist der Verfasser einer Weltchronik, in der er unter Benützung z. Tl. der nämlichen Quellen wie der syrische Chronist Johannes Malalas (6. Jh.), z. Tl. anderer byzantinischer Quellen die Geschichte vom Anfang der Menschheit bis zum Ende des 7. Jahrh. darzustellen unternimmt. Im Gegensatze zu den nur in summarischer Kürze behandelten ersten Teilen ist der byzantinischen Geschichte grössere Ausführlichkeit eingeräumt und wird besonders der letzte Teil mit der Erzählung von der Eroberung und Besitznahme Aegyptens durch die Araber als teilweiser Augenzeugenbericht zur wertvollsten Geschichtsquelle für diese Zeit. Das Werk ist aber nur in

---

[1] Eine koptische Homilie über die Hochzeit zu Kana in Vat. copt. 67, 1 (10. Jh.), siehe *Catalog.* I 490 f.

[2] E. Amélineau a. a. O., S. 277–283.

[3] So nach M. Chaine, *La chronologie*, S. 252; dagegen 27. Nov. 686 nach der Patriarchengeschichte; andere anders.

einer Drittübersetzung, nämlich in der Ge'ezsprache erhalten, in welche sie ein abessinischer Gelehrter und sein Mitarbeiter der koptische Diakon Gabriel, Mönch des Klosters des Johannes Kolobus, i. J. 1601 aus einem arabischen Texte übertragen haben. Original und arabische Zwischenversion müssen vorläufig als verloren gelten [1].

Als Originalsprache nahm der Herausgeber Zotenberg für einen Teil das Griechische, für einen anderen Teil das Koptische an, je nach den benützten Quellen. Jedoch hat schon Th. Nöldeke (siehe unten) die Frage gestellt, ob nicht vielmehr an eine gesamt-original-koptische Abfassung zu denken wäre, in der die griechischen Quellen wörtlich übersetzt waren, und hat auf die Eigentümlichkeit der noch in der letzten (äthiopischen) Uebersetzung stehengebliebenen Namensformen, die Spuren koptischer Herkunft zeigen, hingewiesen. In der Tat drängt sich die Erwägung auf, dass der Autor als Aegypter und Würdenträger der koptischen Nationalkirche schwerlich eine für seine Glaubensgenossen bestimmte Weltgeschichte in der Sprache der gehassten „Rhomäer" geschrieben haben konnte. Bedenken erregt auch der Umstand, dass seine Chronik in der ganzen byzantinischen Geschichtsliteratur völlig unbekannt geblieben ist, was sich bei einem koptischen Original eher als bei einem griechischen erklären lässt.

Literatur: Patriarchengeschichte bei Renaudot *HP* 176 182, und Chr. Fr. Seybold, Ausgabe Hamburg 1912, S. 120 f. 125. *P. or.* V 20 22 33. Krumb. 403 f. A. Baumstark, *Die christlichen Literaturen des Orients*, II (Leipzig 1911) 51. Ign. Guidi, *Storia della Letteratura etiopica*, Roma 1932, S. 84. *Ta'rīḫ al-ummat al-qibṭīya*, Kairo 1925, S. 129 f. vertritt ebenfalls die Abfassung in koptischer Sprache.

Ausgaben und Uebersetzungen: H. Zotenberg, *Mémoire sur la chronique byzantine de Jean, évêque de Nikiou*, in *Journal asiatique*, 7e sér., 10 (1877) 451–517; 12 (1878) 245–347; 13 (1879) 291–386, Auszüge. Derselbe, *Chronique de Jean, évêque de Nikiou, Texte éthiopien publié et traduit* [*Notices et extraits des manuscrits* XXIV, 1], Paris 1883 [2]. Vgl. dazu Th. Nöldeke in *Göttingische gelehrte Anzeigen*, 1881, 1, S. 587–594; 1883, 2, S. 1364–1371. R. H. Charles, *The Chronique of John, Bishop of Nikiu, translated from Zotenberg's Ethiopic Text*, London 1916. Dazu W. E. Crum in *The Journal of Egyptian Archeology* 4 (1917) 207–209; mit dem Hinweis auf die zahlreichen Lehnwörter, besonders aber Namensformen, die alle

[1] E. Amélineau, *Histoire du patriarche Isaac*, Paris 1890, S. xxiv, deutet an, den Fundort eines arabischen Textes der Chronik des Johannes zu kennen; dazu stellt W. E. Crum in *The Journal of Eg. Arch.* 4, S. 53 die Frage: „Has the secret died with him ?".

[2] Analyse des Inhalts von Ed. Drouin in *Muséon* 3 (1884) 254–263.

aus dem Durchgang durchs Koptische von den griechischen Quellen her erklärlich sind, tritt Crum, wie auch H. Charles, entschieden für die koptische Abfassung der Chronik ein. – Einleitung und Inhaltsverzeichnis (äthiopisch) in W. Wright, *Catalogue of the Ethiopic Manuscripts in the British Museum*, London 1877, S. 300–308. – Vgl. Albrecht Wirth, *Aus orientalischen Chroniken*, Frankfurt a. M. 1894, S. 94 f.

137. Zacharias, Bischof von **Sāḫa** [1]. Die Patriarchengeschichte weiss von einem Zacharias, den der 42. Patr. Simon (693–700) samt anderen „in den heiligen Wissenschaften gelehrten Männern" mit der bischöflichen Würde auszeichnete; den Zacharias setzte er auf den Stuhl von Saḫā. Es besteht kein Grund, die Personengleichheit dieses Bischofs mit jenem Zacharias von Saḫā abzulehnen, der sich durch Schriftstellerei auf homiletischem Gebiete hervortat. Laut Synaxar, wo seiner als eines Heiligen am 21. amšīr (15. Febr.) gedacht wird, entstammte er einer Familie, in der das Sekretärsamt traditionell war. Wie sein Vater Johannes, der nach Aufgabe seiner Stellung Priester wurde, verliess auch Zacharias Amt und Würde und trat in die Mönchsgemeinschaft des Johannesklosters in der nitrischen Wüste ein [2]. Als Bischof, als den ihn auch seine Heimatgemeinde wünschte, „war er eine Leuchte für die Kirche und verfasste Reden, Ansprachen und Homilien; denn er war beredt und voll jeglicher Gnade. Den Bischofstuhl hatte er 30 Jahre inne". Darnach wäre sein Todesjahr zwischen 723 und 730 anzusetzen.

Renaudot *HP* 185. Chr. Fr. Seybold a. a. O., S. 131. *P. or.* V 46. E. Amélineau, *Histoire des monastères de la Basse Égypte* [*Annales du Musée Guimet* XXV], Paris 1894, S. LIV–LXI; ebd. S. 316–410 kopt.-bohairischer Text und französische Uebersetzung des Lebens des hl. Johannes Kolobus (gest. ca 450) aus Vat. copt. 68, ff. 53 *r*–104 *v* (10. Jh.). – Theodor Hopfner, *Ueber die koptisch-saʿidischen Apophthegmata Patrum Aegyptiorum und verwandte griechische, lateinische, koptisch-bohairische und syrische Uebersetzungen* [*Denkschriften der kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos.-hist. Kl.* LXI, 2], Wien 1918, S. 33–37. – De Lacy O'Leary, *The Saints of Egypt*, London 1937, S. 283–285.

---

[1] Kopt. Sḫoou, griech. Ξέως Stadt im Delta; siehe AMÉLINEAU, *Géographie . . .*, S. 410.

[2] Er selbst gedenkt in seiner Vita des hl. Johannes Kolobus dankbar seines Verweilens inmitten „der hl. Väter an jenen heiligen Orten", die ihm Lehrer in der Erkenntnis Gottes waren; siehe Ausgabe von Amélineau S. 321.

Von arabischen Uebersetzungen koptischer Originalschriften [1] existieren unter dem Namen des Zacharias von Saḫā folgende:

1. Leben des hl. Johannes Kolobus in Form eines Panegyrikus.

Hs: Göttingen ar. 114 (16. Jh.), ff. 110 *r*–150 *r*. Die Uebersetzung schliesst sich, abgesehen von kleineren Kürzungen, ziemlich genau an den von Amélineau edierten Text an [2]. Auch die Stelle in der Einleitung mit der Angabe, dass für das Leben ein koptisches (nach Hopfner aus dem Griechischen übersetztes) hagiographisch-aszetisches Sammelwerk mit dem Titel „Buch der heiligen Greise" (Kitāb aš–šuyūḫ al–qiddīsīn) oder „Garten und Paradies" (Bustān wafirdaus) als Quelle benützt wurde, ist in die arabische Uebertragung aufgenommen (f. 112 *r*, *v*). In der ebenfalls mitgeteilten Inhaltsangabe dieser Quellenschrift fehlen 6 von den 35 Heiligennamen.

2. Leben der hl. Abraham und Georg, Zeit- und Mönchsgenossen des Zacharias.

Hs: Par. ar. 4888 (19. Jh.), ff. 175 *v*–205 *v*.

3. Homilie über den Aufenthalt der Hl. Familie in Aegypten, siehe oben S. 229.

138. In der Zeit nach dem Patr. Benjamin entstand in Unterägypten eine **Kontroversschrift** gegen das Iudentum, die in einen historischen Rahmen eingekleidet ist. Diesem zufolge gewannen zwei Mönche des Antoniusklosters die Juden der Stadt Tomai nach einer Disputation mit einem ihrer Vorsteher für den christlichen Glauben und die Taufe. Die Urschrift, die an ein geschichtliches Ereignis, wenn auch mit bescheidenerem Ausmasse des Bekehrungserfolges, anknüpfen mochte, war eher in koptischer [3] als in griechischer Sprache abgefasst und diente wahrscheinlich als Unterlage zur vorliegenden arabischen Bearbeitung. Diese ist mit romanhaften

---

[1] Nur koptisch sind bekannt eine Homilie über die Darstellung Jesu im Tempel und eine Buss- und Trostpredigt in Vat. copt. 58, ff. 10 *r*–23 *v*, und 108 *r*–122 *v*; siehe *Catal.* I 386 393 mit Angabe der Editionen.

[2] Eine auf der arabischen beruhende syrische Version, die in Dair as–Suryān i. J. 935/6 entstanden ist, wurde mit Text und Uebersetzung aus Par. syr. 235 von F. Nau bekannt gemacht in *Revue de l'Or. chrét.* 17 (1912) 347–389; 18 (1913) 53–68 124–133 282–307; 19 (1914) 33–57; vgl. BAUMST. 283. P. Peeters in *Anal. Boll.* 38 (1920) 412 f.

[3] Koptischer Herkunft ist vor allem der Name Yāsīb aus Iōseb (Joseph).

Zügen im geschichtlichen Teil ausgeschmückt und um eine literarische Abhandlung mit 72 Kapiteln erweitert.

Im einzelnen: Die von ihrem Konvente für die Judenbekehrung ausgesandten Mönche Satirikus (Sadrīḫus, d. i. Soterikos ?) und Andreas wenden sich an einen ihnen bekannten Leviten ʿAmrān in der Stadt Tomai bei Bilbais, die von den Israeliten unter den Pharaonen erbaut und besonders nach der Zerstörung Jerusalems durch Titus von Juden bevölkert worden sein soll. Die Disputation knüpft an Gn 1, 26 an und behandelt die ewige Existenz des „Wortes Gottes" und seine Erscheinung in der Person Jesu laut prophetischer Verheissung. Die Taufe wird nach einem längeren scrutinium an den 375 Juden, die dem ʿAmrān folgen, von dem zuständigen Bischof Yāsīb in Ṭarābia unter zahlreicher Beteiligung des Volkes vorgenommen; ein anderer Levite Paulus wird zum Priester geweiht und nach dem Tode Yāsībs von dem neuen Patr. Benjamin zu dessen Nachfolger auf dem Bischofstuhl bestellt. Die Bekehrungsgeschichte wird in das Patriarchat des Andronikus (616–623) verlegt.

Ausführliche Analyse nach Par. ar. 214 (J. 1538), ff. 65 *v*–114 *v*, von Robert Griveau, *Histoire de la conversion des Juifs habitant la ville de Tomei, en Égypte, d'après d'anciens manuscrits arabes*, in *Revue de l'Or. chrét.* 13 (1908) 298–313. – Andere Hss: Par. ar. 205 (14. Jh.), ff. 16 *r*–62 *v*, Anfang fehlt. Kairo 530 (13. Jh.), ff. 161 *v*–204 *v*. Bairut 702 (moderne Abschrift einer Vorlage des 18. Jh.). Eine Hs in Uppsala (J. 1040) nach R. Griveau a. a. O., S. 300.

139. Moses, Bischof von **Wasīm** (Ausīm)[1], wird in der Patriarchengeschichte im Leben des 46. Patr. Michael (743–767) wiederholt mit Auszeichnung genannt, wobei von Bedeutung ist, dass der als Quellenzeuge benützte Berichterstatter zur nächsten Umgebung des Bischofs gehörte. Moses erwirkte die Wahl Michaels, teilte mit ihm und anderen Bischöfen und Laien wiederholte Kerkerhaft wegen Widerstandes gegen Erpressungen und eiferte in mehrtägigen Diskussionen zwischen koptischen und melchitischen Kirchenhäuptern zu Alexandrien für die Rechte seiner Nation, nicht ohne auch zu friedlichem Ausgleich zu raten. Besonders galt er als begnadeter und mit der Gabe der Vorhersage ausgestatteter Geistesmann. Auch noch unter dem nachfolgenden Patr. Menas (gest. 775) trat Moses als Beschützer des Heiligtums gegen behördliche Uebergriffe hervor.

---

[1] Kopt. Boušēm; siehe Amélineau, *Géographie*. . ., S. 51–54.

Wie er in der Gefangenschaft den Leidensgenossen Tröster war, so wirkte er auch seelsorglich durch einen im Kerker geschriebenen Brief an den Patr. Michael und alle Gläubigen seiner Kirche und mahnte darin besonders zur Heiligung des Sonntags.

Renaudot *HP* 203–238 passim. Chr. Fr. Seybold, *Severus... Alexandrinische Patriarchengeschichte*, Hamburg 1912, S. 153–208 passim. *P. or.* V 93 f. 104–136 174–201 passim. – Der Brief ist in Kairo 457 (17/18. Jh.), ff. 72 *r*–79 *v* erhalten.

140. Cyriakus, Bischof von **al-Bahnasā.**[1] Trotz dem oftmaligen Erscheinen dieses Namens in den Ueberschriften homiletisch-legendärer Werke ist sein Träger eine Persönlichkeit mit ganz unsicherer geschichtlicher Existenz und Lebenszeit. Die früheste Zeitgrenze gibt eine sagenhafte abessinische Ueberlieferung im Liber Axumae[2], wonach Cyriakus Zeitgenosse des syrischen Liederdichters Simon von Gêšîr, „des Töpfers", und des angeblichen Erfinders der drei abessinischen Kirchentöne Yârêd gewesen sei, also in der ersten Hälfte des 6. Jahrh. gelebt hätte. Für den Fall, dass die den Namen Cyriakus führenden Werke original-arabisch geschrieben wären und er selbst als Vfr. zu gelten hätte, könnte er erst der islamischen Zeit angehören. Die jüngste Datierung seines Schrifttums in das 11. Jahrh.[3] ist noch nicht genügend begründet.

Allerdings sind jene Schriften nur in arabischer Sprache und noch mehr in abgeleiteten äthiopischen Uebersetzungen vorhanden. Aber schon die häufige Schreibung seines Namens Huryāqūs in den Hss[4] als eine vermutlich auf innerkoptischer Verderbnis beruhende Entstellung weist auf koptischen Ursprung, und, was noch mehr ins Gewicht fällt, die unter seinem Namen gehende Erzählung (Homilie) über den Aufenthalt der Hl. Familie in Aegypten (siehe oben S. 232 f.) und die andere über die Klage Mariens (siehe oben S. 247) enthalten koptische Ueberlieferungen, von denen die arabischen Texte, wenn nicht gerade Uebersetzungen, so doch Bearbeitungen sind. Die ihm gleichfalls zugeeignete Homilie über die Auferstehung Jesu usw. ist sicher jüngste Gestaltung der Pilatuslegende

[1] Kopt. Pemǧe, griech. Oxyrhynchos, in Mittelägypten am Baḥr Yūsuf. Siehe Amélineau, *Géographie...*, S. 90–93.

[2] Siehe S. Euringer in *Or. christ.* 34 (1937) 68 f.; 35 (1938) 198 f.

[3] A. Mingana in *Woodbrooke Studies* III, 5, Cambridge 1931, S. 4, wo er seine frühere Annahme des 15. Jahrh. (*Woodbrooke Studies* II, S. 182 A. 1) berichtigt und für das 11. Jahrh. eintritt. Ihm folgt R. Strothmann, *Die koptische Kirche in der Neuzeit*, Tübingen 1932, S. 102.

[4] Z. B. Kairo 451, f. 60 *r*; 470, f. 1 *r*; 706, f. 14 *r*; 720, f. 175 *r* u. a. Heryâqos auch in der äthiopischen Ueberlieferung.

(siehe oben S. 239 f.). In allen drei Fällen darf der Verfassername als unterschoben gelten wie in sämtlichen gleichgearteten Werken des apokryphen Schrifttums.

Zweifelhaft ist auch die Echtheit bei den zwei Heiligenenkomien, von denen eine Textausgabe noch fehlt. Diese sind: Eine Lobrede auf den Martyrer Viktor: Par. ar. 212, ff. 149 *r*–214 *r* (J. 1601 ?). Kairo 470 (J. 1723), ff. 1 *r*–44 *v*, hier am Anfang einer Sammlung von Reden auf diesen Heiligen, von denen die 3 anderen mit Gewissheit Fälschungen sind. – Eine Lobrede auf die Martyrer der Stadt Asnah: Sbath Fihris 444. – Zwei unbestimmte Homilien mit dem gleichen Autornamen werden für Florenz, Bibl. naz. ar. 36, ff. 26 *r* sqq. und 41 *r* sqq. angezeigt.[1].

Wenn auch mehrere oder alle genannten Werke zu Unrecht den Namen des Cyriakus, Bischofs von al-Bahnasā, führen, wird es sich bei diesen Unterschiebungen doch um eine Persönlichkeit handeln, die innerhalb der koptischen Kirche einmal eine hervorstechende Tätigkeit irgendwelcher Art entfaltet und damit ein rühmliches Andenken gewonnen hat. Als solche wäre sie auch zu werten, wenn eine bei den Abessiniern gebrauchte Anaphora (Messliturgie) zu Ehren der hl. Jungfrau sich als Werk des Abbā Heryāqos, Metropoliten von Behnesā, ausgibt; auch sie setzt eine unmittelbar arabische Vorlage voraus, für die man aber doch eher ein koptisches als ein arabisches Original annehmen muss. Siehe Seb. Euringer, *Die äthiopische Anaphora Unserer Herrin Maria, hsg., übersetzt und mit Bemerkungen versehen*, in *Or. christ.* 34 (1937) 63–102 248–262.

141. Ein nicht näher gekennzeichneter Patriarch **Johannes** von Alexandrien wird als Verfasser von Antworten auf Fragen eines Priesters über verschiedene Stellen der Hl. Schrift genannt, von denen eine dreifache Textüberlieferung sich in den Hss zu erkennen gibt. Diese drei verschiedenen Texte sind als wiederholte Uebersetzungen oder Bearbeitungen einer und der nämlichen Quellenschrift zu bewerten, die im Hinblick auf den angegebenen Vfr. nur eine koptische gewesen sein kann[2]. Die dem Original nächststehende Rezension dürfte jene sein, von der nur ein Auszug in dem Traktate über die Seele von Hibatallāh ibn al-ʿAssāl vom J. 1231 erhalten ist; es wäre nicht unmöglich, dass letzterer unmittelbar aus dem Originale übersetzte.

---

[1] Zur äthiopischen Ueberlieferung vgl. die Rede auf den hl. M. Viktor: Brit. Mus. aeth. (Wright) 247, 47; 254, 7; 306. Lobreden auf Maria ebd. 209; 211; 216, 14; 217, 13; 263, 4; 341, III. Vat. aeth. 151.

[2] Ein koptischer Text findet sich tatsächlich in der Pierpont Morgan Library; siehe *Bybliothecae Pierpont Morgan codices coptici photographice expressi* LV (cod. M. 605), Rom 1922.

Von einer anderen, vielleicht ziemlich wörtlichen Version ist nur etwa die Hälfte des Textes in einer Gothaer Hs vorhanden. Wenigstens 4 Hss überliefern gleichlautend eine jüngere Vulgarisierung, die nicht nur in der Gestaltung des Stoffes sich grosse Freiheiten erlaubt, sondern auch durch die verderbte Sprache und die stilistische Unbeholfenheit und Weitschweifigkeit auffällt.

Zur näheren Bestimmung des Vfr.s des koptischen Originals, das den arabischen Redaktionen vorausgegangen ist – falls wir es überhaupt nicht mit einer Fiktion zu tun haben –, steht die Wahl zwischen dem 40. Patr. Johannes III. (681 ?–689), dem Zeitgenossen des Bischofs Johannes von Nikiu, und dem 48. Patr. Johannes IV. (776-799), von dem ein Synodikon-Schreiben bekannt ist (siehe unten)[1]. Entscheidende innere Kriterien oder äussere Zeugnisse fehlen. Innerhalb der Antworten auf die in bunter Reihe gestellten Fragen und in den damit verbundenen Erklärungen tritt die gemeinsame Tendenz hervor, die Notwendigkeit der Taufe zum ewigen Heile zu erweisen.

a) Im Auszuge des Hibatallāh ibn al-'Assāl, Vat. ar. 145, ff. 13 *r*–14 *r*, hat der Fragesteller den Namen Tādrus, d. i. Theodorus; der Patriarch wird selber redend eingeführt: „Ich antwortete ihm". Die erste Hälfte des dort mitgeteilten Zitates ist der „dritten Frage" entnommen und steht an derselben Stelle auch in der zweiten Rezension, wenngleich mit anderem Uebersetzungstext. Die Fortsetzung mit der Einleitung „ferner sagt er in dieser (nämlichen) Frage", die aus Schriftstellen beweisen will, dass alle Väter und Propheten bis zu ihrer Befreiung durch Christus in der Hölle waren, findet sich in keinem der beiden anderen Texte.

b) Gotha ar. 2882, ff. 45 *r*–62 *v* (12/13. Jh.), mit 6 Fragen und dem Anfang der 7., hat folgende Ueberschrift: „Fragen über die Religion des Christentums und Nachricht von der Taufe, Beweis des orthodoxen Glaubens und (Fragen) über den Sturz des Satans aus dem Himmel – Fragen des Priesters Ṭūbīṯ (Tobias) an den hl. Johannes, den Patriarchen". Die behandelten Materien sind: 1. Gn 2, 7: „der Hauch des Lebens" blieb den Menschen wie allen Lebewesen; aber „der zweite Hauch" war vom Hl. Geiste und wich von Adam und allen Menschen durch den Sündenfall, bis Christus ihnen den Hl. Geist wieder gab durch die Taufe; sodann längere Ausführungen zu Jo 20, 22–23; 3, 3–8: „die, welche sich nicht taufen lassen, sind Kinder des Fleisches". 2. Lk 11, 24–26 im Hinblick auf die Getauften; das Gericht über die Ungetauften und jene Getauften, die

[1] Vgl. Renaudot *HP* 174 177 241–256.

durch die Sünde rückfällig geworden sind. 3. Aehnlich wie in den beiden vorigen „Fragen". 4. Ueber Ps 115, 2 „jeder Mensch ist ein Lügner" im Zusammenhalt mit 5, 7 *a* („du vernichtest alle, die Lügen reden"). 5. Is (?) gegenüber Jak 2, 10: „Die einzige Beere im Weinberg ist die Taufe". Jak. meint die „Verleugnung der Taufe". 6. Die „Lämmer und Schafe" im Ev sind die Christen. 7. Wie ist Jo 6, 47 und 12, 47 *b* mit dem Glaubensartikel vom kommenden Richter der Lebenden und Toten zu vereinbaren ?

c) Die jüngste Redaktion, die 15 Fragen eines nicht genannten Priesters und deren Beantwortung umfasst, führt den Titel: „Fragen zur Beglaubigung der Religion, zur Darlegung (in der Strassburger Hs „zur Sicherung", ṣiḥḥa) der Wahrheit und zur Aufstellung der Vorzüge der Religion des Christentums". Sie beginnt ihre Zählung mit dem Gegenstande der zweiten Frage des vorigen Textes und füllt diese und die folgenden um ein Bedeutendes auf (1–4 = 2–5 dort). Die 5. Frage handelt von Ps 1, 5 und Dn 7, 9: das Untertauchen im „Jordan", d. i. im Wasserbassin in den Kirchen am Tauffest (yaum al-ġiṭās, 11. ṭūbah) reinigt von allen nach der Taufe begangenen Sünden und versöhnt mit Gott. (Die langen Ausführungen hierüber mögen wohl ein Zusatz des Redaktors sein). 6. Ueber Jo 1, 1 u. 2. 7. Ueber Jo 3, 13 mit einer Frage des Gregorius an seinen Bruder Basilius, die nicht in dem gedruckten Dialoge steht. 8. Hebr 9, 24 und das Wohnen Gottes im Tempel des Salomon. 9. Ps 21, 7. 10. Ps 103, 26: Warum hat Gott den Teufel erschaffen ? 11. Jo 10, 23: Das Tor ist die Taufe, der Türhüter ist der taufende Priester; nach der Taufe ist das Tor die Busse; „wenn der Sünder mit Tränen zum Herrn zurückkehrt, erbarmt sich der Herr" [1]. 12. Mt 10, 16. 13. Mt 13, 16 f. 14. Die Gotteserscheinungen vor Moses, der das Antlitz seines Herrn sah, aber nicht seine Kraft. 15. Das Gleichnis von den 10 Jungfrauen: die 5 klugen sind die Christen, das Oel ist die Taufe, die Lampe Christus, die Oelverkäufer sind die Apostel und ihre Nachfolger, die Priester und Lehrer, der Verkaufsladen ist die Kirche; die törichten sind die Juden und alle Nichtchristen. – Hss: Strassb. or. 4180 (ar. 33, 16. Jh.), ff. 114 *r*–133 *v*. Kairo 272 (17. Jh.), ff. 114 *r*–127 *v*; 344 (J. 1689), ff. 50 *r*–66 *v*; 347 (17/18. Jh.), ff. 1 *r*–12 *r*.

142. Wieder einem Patr. **Johannes**, mit dem nur der III. dieses Namens und der 40. in der Patriarchenreihe (gest. 689) [2] gemeint sein kann, wird eine Disputation mit einem Juden Aaron und einem ungenannten Melchiten zugeschrieben, die in Gegenwart des muslimischen Herrschers ʿAbd al-ʿAzīz al-Malik stattfand, „dem-

[1] Die Parallele zum Türhüter fehlt.
[2] Siehe Renaudot *HP* 174–177.

selben, der den Nilmesser in Heluan erbaut hat"[1]. Dieser war Statthalter Aegyptens unter seinem Vater, dem Chalifen Marwan (684/5), und seinem Bruder 'Abd al-Malik (685–705).

Nach Anlage und Inhalt unterscheidet sich die Disputation in etwas von ähnlichen Dokumenten populärer Apologetik, indem sie schon mit einem Wunder eingeleitet wird, während andere damit abschliessen, und indem die aufgeworfenen Fragen, vor allem im ersten Teil, manches Eigenständige an sich haben. Jedoch fehlt den Diskussionspunkten, vornehmlich in der Polemik gegen die Melchiten, jede theologische Klarheit und macht der Mangel innerer Ueberzeugungskraft es unmöglich, an die Tatsächlichkeit einer gerade so verlaufenen Disputation zu glauben. Immerhin mögen in der Schrift Elemente wirklich gehaltener Streitreden gesammelt und auch die Beteiligung des genannten Patriarchen an solchen nicht ausgeschlossen sein. Dass es sich um die Bearbeitung eines koptischen Textes handelt, erweisen noch vorhandene koptische Fragmente[2].

Inhalt nach Par. ar. 215 (J. 1590), ff. 186 *r*–202 *v*: Während der Huldigungsvisite des Patriarchen beim Regenten wird diesem die dem Fiskus verfallene Hinterlassenschaft eines ohne Erben verstorbenen Juden gebracht, darunter ein silbernes Kästchen mit goldenem Schloss, das nichts enthält als ein kleines Holzstück. Der P. erkennt es als eine Kreuzpartikel und erbringt den verlangten Beweis damit, dass er es ins Feuer wirft, ohne dass es verbrennt, hingegen das Feuer auslöscht. Auf Angebot des „Königs" ersteht es der P. um 3000 Denare. Unter dem Eindruck des Wunders verlangt jener Aufklärung über die wahre Religion, die in einer Disputation mit einem herbeigeholten Rabbine und einem Melchiten gegeben werden soll. Der Jude pocht auf seine Abstammung von den Vätern seines Volkes und auf ihre Geltung bei Gott, der mit ihnen redete und sie wunderbar beschützte, der P. auf seine geistige Abstammung von der göttlichen Dreifaltigkeit, von Markus, „dem Sohne des Petrus", und von den von Gott ausgezeichneten hl. Vätern Makarius, Antonius, Šenūte, Pachomius und Onuphrius. Mehrere vom Juden beigezogene Schriftstellen werden vom P. auf Christus und seine Kirche ausgelegt. Insbesondere die Auslegung des Paschalammes auf die Eucharistie (qurbān) und das durch den Würgengel vorgebildete Schick-

---

[1] Vgl. Omar Toussoun, *Mémoire sur l'histoire du Nil*, Le Caire 1925, S. 304.

[2] Manchester copt. 449 [48]. Kairo no. 62. Leipzig Tisch. XXVI, 11. 13; siehe H. E. White, *The Monasteries of the Wâdi 'n Natrûn*, Part I (New York 1926) no XXXIII, S. 171–175.

sal derer, die nicht mit dem Blute Christi gezeichnet sind, bewegt den Juden zum spontanen Glauben an Christus.

Länger zieht sich die Disputation mit dem Melchiten hin. In ordnungslosem Wechsel und mit einer seltsam gezwungenen Exegese werden die orthodoxe und die monophysitische Auffassungen von den göttlichen und menschlichen Tätigkeiten Christi abgewandelt und wieder dem geheimnisvollen Geschehen auf dem Altare ein weiter Platz eingeräumt. Eine persönliche Note erhält die Beweisführung des P. durch die Erzählung zweier visionärer Erlebnisse. Christus bewies ihm seine Gegenwart, als er an dieser zweifelte, durch seine Erscheinung bei der Messe, und für den Gebrauch des Wassers nach dem Kommunionempfang, eine den Kopten eigentümliche Sitte[1], über die der Melchit Aufschluss verlangt, wartet der P. mit einer anderen, breit geschilderten Vision aus der Zeit seines Diakonates auf. Als er auch den Gebrauch des nāqūs (Schlagbrettes) in der Kirche erklärt, und zwar mit der Erinnerung an die Hammerschläge bei der Kreuzigung Jesu, wodurch die erschreckten Satane vertrieben wurden, während ihr Gebieter durch Christus bei seiner Höllenfahrt festgehalten und dem Engel Baldumus zur Bewachung überliefert wurde, erklärt sich auch der Melchit, durch das Erzählte erschüttert, zum Bekenntnis des monophysitischen Glaubens bereit. Daran schliesst sich noch eine kurze Unterredung mit dem König, der vor allem Aufschluss über das qurbān verlangt. Als er den der islamischen Polemik geläufigen Einwurf vorbringt, ein Räuber sei an Stelle Jesu gekreuzigt worden, erwidert der P., dass in diesem Falle der König ihn um die für die Kreuzpartikel bezahlten 3000 Denare betrogen hätte. Durch dieses Argument der Schlauheit bekennt sich auch der König für besiegt und entlässt den P. mit Ehrenbezeigungen.

Andere Hss: Par. ar. 4881 (19. Jh.), ff. 138 *r*–167 *r*. Kairo 132 (16. Jh.), ff. 96 *v*–132 *v*; 369 (J. 1729), ff. 164 *r*–199 *r*; 469 (18. Jh.), ff. 69 *v*–93 *r*.

Wahrscheinlich noch in koptischer Sprache war jene „Antwort" der Mönche des Makariusklosters an Isḥāq ibn Bakām (Isaak, Sohn des Pachomius) mit Widerlegung der Chalzedonier und Nestorianer in 100 Kapiteln vom Jahre 843/4 (unter P. Yūsāb, 831–850) geschrieben, die Abu'l-Barakāt, *Katal.* 663 (700) vermerkt und wovon er einen arabischen Text (Uebersetzung ?) gekannt haben muss.

143. Synodika. Wie oben S. 443 f. die Synodikonschreiben der jakobitischen Patriarchen von Antiochien stellen wir im folgenden auch diejenigen der koptischen Patriarchen von Alexandrien zusammen, die sie nach ihrer Wahl und Inthronisation an erstere sandten, soweit sie im Flo-

[1] Vgl. G. GRAF, *Ein Reformversuch innerhalb der koptischen Kirche*, S. 85.

rilegium *B. V.* enthalten sind. Sie reichen vom 8. bis 11. Jahrh. und waren ursprünglich, wie zu vermuten ist, in koptischer Sprache abgefasst. Teilweise sind auch sie wieder von J. S. Assemani in *B. or.* II und im ***Kitāb al-ḫarīdat an-nafīsa*** usw. II. Bd. (Kairo 1924 = *Ḫ*) abgedruckt oder besprochen.

Johannes IV. (776–799) an Cyriakus: *B. V.* 209; *Ḫ*. S. 163–170; vgl. *B. or.* II 116. – Gabriel I. (so statt Michael, 910–921) an Johannes IV.: *B. V.* 213; *Ḫ*. S. 255–258. – Kosmas III. (gest. 933) an denselben: *B. V.* 214; *Ḫ*. S. 259–261; derselbe an Basilius I.: *B. V.* 215. – Makarius (933–953) an Johannes V.: *B. V.* 217; *Ḫ*. S. 262–264. – Menas II. (956–974) an Johannes VII.: *B. V.* 219; *Ḫ*. S. 265–268; vgl. Renaudot *HP* 361 f. – Philotheus (979–1003) an Athanasius V., geschr. im April 987: *B. V.* 223; *Ḫ*. S. 268–273; z. Tl. *B. or.* II 141–143; derselbe an den nämlichen Athanasius: *B. V.* 224. – Zacharias (1004–1032) an Johannes VIII.: *B. V.* 228; *Ḫ*. S. 331–335; vgl. *B. or.* II 151; ein zweites Schreiben vom J. 1012/3: *B. V.* 229. – Šenūte II. (1032–1046) an Dionysius IV. vom J. 1035/6: *B. V.* 230; *Ḫ*. S. 335–341; ein zweites Schreiben: *B. V.* 231 [1].

144. Anonyme **Evangelien-Katene.** Eine Väterkatene zu den vier Evv in koptisch-bohairischer Sprache ist durch die Ausgabe Paul de Lagardes der Forschung vorgelegt, aber von ihr noch nicht völlig ausgewertet worden; H. Achelis (s. unten) setzt ihre Entstehungszeit vor das Jahr 888 an und setzt eine griechische Urschrift voraus, die bei den Monophysiten Aegyptens wahrscheinlich im 6. Jahrh. entstanden ist. Dass eine arabische Uebersetzung, die sicher noch aus der Zeit vor dem 13. Jahrh. stammt, stark verbreitet war und im gottesdienstlichen Gebrauch gerne benützt wurde, beweist die nicht geringe Zahl der Hss, die sie überliefern.

Diese Bearbeitung unterlegt als biblischen Text die ägyptische Vulgata und teilt ihn neben der Kapitelzählung in Lesungen ein, deren liturgische Verwendung Rubriken bestimmen. Die Uebersetzung des Kommentartextes ist im allgemeinen eine getreue Wiedergabe der koptischen Vorlage; durch ihre Vollständigkeit füllt sie die Lücken des veröffentlichten koptischen Textes aus, doch ist zuweilen der Text einerseits gekürzt, andererseits mit neuen Scholien erweitert, entweder weil die Zusätze schon Eigengut der benützten Vorlage waren, oder weil sie der Uebersetzer selbständig beifügte. Auch kommt wiederholt Vertauschung von Namen in den Lemmata vor.

[1] Die Bekenntnisschriften des P. Christodulus (1047–1077) siehe im II. Teil.

Den ganzen exegetischen Apparat liefert die Väterliteratur, wobei aber im allgemeinen nur die Autoren selbst, sehr selten ihre Werke namhaft gemacht werden. Diese, vor allem Homilien, sind auch schwerlich in ihrem Original herangezogen, vielmehr die beigebrachten Scholien wieder aus Florilegien geschöpft. Nachweislich handelt es sich häufig um unterschobene Schriften.

Der grösste Teil der Scholien (in Vat. ar. 452) steht unter dem Namen des Patr. Severus von Antiochien. Severus liefert fast sämtliche Glossen in Mr, sehr viele in Lk und Jo, 13 in Mt; Cyrillus von Alexandrien weitaus die meisten in Mt, sehr viele in Lk und Jo, 1 in Mr; Eusebius eine grosse Zahl in Lk, ausserdem 5 in Mt; Johannes Chrysostomus die grösste Zahl in Jo, 2 in Mr, 4 in Lk; Titus von Bostra sehr viele in Lk, 1 in Mt.

Die anderen in den Lemmata genannten Autoren sind (geordnet nach der Zahl ihrer Zitate): Epiphanius (7 Mt, 7 Mr, 4 Lk); Hippolyt von Rom (13 Mt, 2 Mr); Gregor der Theologe (8 Mt, 1 Lk, 2 Jo); Klemens von Alexandrien (4 Mt, 6 Jo); Basilius (4 Mt, 3 Mr); Athanasius (3 [4 ?] Mt, 1 Jo); Didymus (der Blinde, 3 Jo); Theophilus von Alexandrien (2 Lk); Cyrillus von Jerusalem (2 Mr); Severianus von Gabala (2 Mt); Gregor der Wundertäter (1 Mt); Timotheus (Aelurus, 1 Mr); Isaias der Einsiedler (1 Mt); Simeon Stylites (1 [2 ?]Mt).

Ausgabe des koptischen Textes: Paul de Lagarde, *Catenae in Evangelia aegyptiacae quae supersunt*, Goettingae 1886. Siehe dazu Hugh Evelyn White, *The Monasteries of the Wâdi 'n Natrûn*, Part I (New York 1926) 198 mit Hinweis auf koptische Fragmente desselben Werkes und ihre Varianten. – G. Horner, *The Coptic Version of the New Testament in the Northern Dialect*. Vol. I, Oxford 1898, S. CXXX–CXL gibt ein „Register and additional Readings of the Curzon Catenae". – Hans Achelis, *Hippolytstudien* (*T. u. U.* XVI, 4), Leipzig 1897, S. 163–169.

Hss der arabischen Uebersetzung: Vat. ar. 452 (J. 1214). Par. ar. 55 (J. 1619, aus einer Vorlage vom J. 1288). Bodl. ar. christ. Uri 26 (Hunt. 262, vor dem J. 1575); die Prolegomena zu den Evv (zu Mt nur ein Teil) sind abgedruckt und latein. übersetzt von Alex. Nicoll in *Catalogi partis secundae vol. I*, pp. 17–19. Göttingen ar. 103 (J. 1811); aus dieser Hs gab Friedr. Schulthess eine deutsche Uebersetzung der Scholien des Hyppolyt zu Mt 24 bei H. Achelis, *Hippolytus Werke* I, 2 (Leipzig 1897) 197–207. Kairo 195 (J. 1735); 411 (14. Jh.), Anfang und Schluss (von Jo 15 an) fehlen. Diyārbakr 131 (J. 1498). – Einzelne Teile: Strassb. or. 4315 (16. Jh.), zu Mt. Kairo 166 (14/15. Jh.), zu Lk und Jo. Par. ar. 93 (14. Jh.), zu Jo.

Eine gekürzte Bearbeitung der vollständigen Katene findet sich in Vat. ar. 410 (13. Jh.); der evangelische Text ist samt den liturgischen Lese-

vermerken weggelassen, die Einteilung des Kommentars aber derjenigen der ägyptischen Vulgata angepasst. Der Text der Scholien ist stark geändert durch Kürzungen und Zusammenziehungen, zuweilen auch Erweiterungen, und die Lemmata sind infolge Ausfalls mancher Stücke wiederholt in Unordnung gekommen.

Ueber eine anonyme Uebersetzung eines Apokalypse-Kommentars siehe bei Būlus al-Būšī im II. Teil.

ANHANG

145. Messianische Zeugnisse heidnischer Philosophen. Die apologetische Literatur des christlichen Orients hat sich das fragwürdige Beweismittel, aus gefälschten Aussprüchen antiker heidnischer Autoren und aus erfundenen Orakelsprüchen die Göttlichkeit des Christentums und die Wahrheit seiner Lehre zu erhärten, wie es in einem fast unübersehbaren Ausmasse von griechischen und abendländischen Apologeten angewandt wurde [1], ebenfalls nicht entgehen lassen. Sammlungen solcher Zeugnisse von verschiedenem Umfang und mit wechselndem Text sind auch in arabischer Sprache in theologische Werke aufgenommen, wo sie gleichberechtigt neben Schrift- und Väterzitaten ihren Platz haben, oder erscheinen in den Hss separat. Als Vorbilder konnten griechische Kirchenschriftsteller gelten wie Cyrillus von Alexandrien [2], Didymus [3] und Theodot von Ancyra [4] u. a. Hier wie dort sind es Weissagungen von der göttlichen Dreifaltigkeit, der Menschwerdung des Wortes, der jungfräulichen Geburt Jesu, dem Magierstern, dem Kindermord, der Gottheit Jesu, seiner Wundermacht und seinem Leiden, die letzten Endes auf

---

[1] Ueber den Bestand solcher Weissagungen orientiert gut A. Delatte, *Le déclin de la Légende des VII Sages et les prophéties théosophiques*, in *Le Musée belge* 27 (1923) 97–111. Ohne Bezugnahme auf diese Publikation wird die Ueberlieferung wichtiger Texte dargestellt und ihr gegenseitiges Verhältnis zueinander untersucht von A. von Premerstein, *Griechisch-heidnische Weissagungen über christliche Lehre in Handschriften und Kirchenmalereien*, in *Festschrift der Nationalbibliothek in Wien*, 1926, S. 647–666. Eine aufschlussreiche Studie über Ursprung und Charakter der für die christliche Apologetik geschaffenen und angewandten Orakel liefert Eduard Bratke in seinem Buch *Das sogenannte Religionsgespräch am Hof der Sasaniden* [*T. u. U.* N. F. 4, 3 *a*], Leipzig 1899, S. 129–139.

[2] Contra Julianum lib. I, *P. gr.* 76, 549 sqq.

[3] De Trinitate lib. II, c. 27, *P. gr.* 39, 753 sqq.

[4] In s. Deiparam et in nativitatem Domini, *P. gr.* 77, 1430 sqq.

tendenziöse Interpretation echter und unterschobener Werke und Biographien und auf Erweiterungen heidnischer Offenbarungsbücher (wie der sibyllinischen Schriften) zurückgehen.

Jedoch schöpfen die arabisch schreibenden Autoren natürlich nicht aus erster Quelle. Ihre Texte stehen am Ende einer vorerst nicht im einzelnen erkennbaren Entwicklungslinie, die bei den einen, viel gewunden und verzweigt, von den Griechen herkommt, bei den anderen über syrische und koptische Bearbeitungen verläuft. Denn schon eine vorläufige, noch nicht endgültige Untersuchung des arabischen Materials und seine Vergleichung mit den zugänglichen bekannten griechischen Texten [1] ergibt, dass verhältnismässig wenige Zitate eine inhaltliche, geschweige denn eine wörtliche Entsprechung in diesen haben, und dass – rein äusserlich gesehen – die Zahl der aus dem vorchristlichen Altertum aufgerufenen Zeugen eine grössere ist. Letztere Erscheinung findet darin ihre Erklärung, dass durch Entstellung und Verderbnis griechischer (und nichtgriechischer) Namen ihre Zahl vermehrt wurde und auch Namensformen überliefert werden, die nicht leicht auf ihren Ursprung zurückgeführt werden können.

Angebliche Weissagungen vorchristlicher Autoren sind in den theologischen Werken folgender, arabisch schreibender Autoren [2] verwertet: bei den Melchiten ʿAbdallāh ibn al-Faḍl (11. Jh.) im 32. Kapitel seiner Anthologie „Das grosse Buch des Nutzens "(öfters auch separat), und der einer unbestimmten, aber doch jüngerer Zeit angehörende Gerasimus, Oberer des Simeonsklosters bei Antiochien, in seiner fünfteiligen Apologie der christlichen Lehre (= G) [3]; bei den Nestorianern die Verfasser von 2 (3) theologischen Enzyklopädien, die bei verschiedener Anlage (im Originale) den gleichen Titel „Turmbuch" führen, nämlich Mārī ibn Sulaimān (= M; 12. Jh.) [4]

---

[1] Die wichtigsten Veröffentlichungen sind: Ang. Mai, *Oracula Sibyllina*, Mailand 1817. K. Buresch, *Klaros. Untersuchungen zum Orakelwesen. . . das Anecdoton* Χρησμοὶ τῶν Ἑλληνικῶν θεῶν *enthaltend*, Leipzig 1889. J. Freudenthal in *Rhein. Museum* 35 (1880) 416 f., nur mit Incip. der χρησμοί. J. B. Pitra, *Analecta sacra et classica* V, 2 (1888) 305–308, nachgedruckt in *P. gr.* 97, 722–725. Pierre Batiffol, *Oracula Hellenica*, in *Revue biblique* N. S. 13 (1916) 177–199. A. Delatte a. a. O., S. 107–111; ders.: *Anecdota Atheniensia* I (1927) 328–332.

[2] Näheres über sie im II. Teil.

[3] Benützt wurde die Hs Bairut 548 (16. Jh.), S. 243–271; dieser Abschnitt ist auch separat in mehreren Hss überliefert.

[4] Nach Vat. ar. 108 (13. Jh.), ff. 53 *r*–54 *r*.

und ʿAmr ibn Mattā (14. Jh.)[1], dazu der Plagiator Ṣalībā ibn Yūḥannā; bei den Jakobiten eine anonyme Erklärung des nizänischen Symbolum, Vat. ar. 148 (Ende des 16. Jh.), ff. 38 *v*–40 *r* (= J); bei den Kopten als frühester Benützer der behandelten Literaturgattung der Bischof Severus ibn al-Muqaffaʿ von al-Ašmūnain (10. Jh.) in seinem polemisch eingestellten „Buch der Konzilien" (= S)[2] und Yūḥannā ibn Ṣabbāʿ (14. Jh.) in einem theologisch-praktischen Handbuch (= JS)[3]; die von letzterem angeführten Zeugnisse sind Entlehnungen, z. Tl. aus S, z. Tl. aus M.

Gesonderte Zusammenstellungen liegen in folgenden Hss vor: Vat. ar. 9 (J. 1583), ff. 77 *r*–97 *v* (= V). Kairo 261 (J. 1795), ff. 103 *v*–115 *r* (= K[1]); die mit V gemeinsamen Stücke haben viele Varianten. Kairo 333 (J. 1739), ff. 184 *r*–190 *v*; 434 (17/18. Jh.), ff. 92 *r*–94 *r*, im Kap. 48 einer Moral-Anthologie; 573 (J. 1846), ff. 96 *r*–101 *r* (= K[2]). Sbath 1079 (17. Jh.). Mingana syr. 481 (karš., J. 1689), ff. 221 *v*–225 *v*; ebd. ar. christ. 60 (J. 1771), ff. 171 *r*–173 *v* als Bestandteil der Collectanea „Buch der Biene" von dem Patr. Makarius ibn az-Zaʿīm.

Die in den vorstehenden Schriften und Sammlungen aufgeführten heidnischen Kronzeugen für christliches Glaubensgut sind die grossen Philosophen und Klassiker der Griechen einschliesslich des apokryphen Hermes Trismegistos, die „sieben Weisen von Athen", die in Delphi apollinische Orakel empfangen, meistens einfach als „Apollo" zitiert, auch die Sibylle, andere weniger bekannte Persönlichkeiten, dann ausserhalb des hellenischen Raumes der biblische Balaam, ein Weiser, den Kaiser Augustus ausfragte, oft als „Augustus" selbst angeführt, Orakel an den ägyptischen Pharao und die Perser Darius, Zoroaster und Manes.

Uebersichtshalber sei hier eine (noch nicht vollständige) alphabetische Liste mit allgemeinen Hinweisen auf die Fundstellen gegeben: Aemilius (?) der Philosoph (G). Anthimus (G). Apollo (M; V=K[1] aus Athanasii Magni Commentarius de templo Athenarum, *P. gr.* 28, 1429 A; neue Ausgabe von Delatte, *Le déclin...*, S. 109; 4 G; wahrscheinlich auch ein 5. Zitat unter dem Namen Apollonius). Aristoteles (V = K[1]; 1 G aus Pitra a. a. O., S. 306; 1 G aus dem „vierten philosophischen Buche" des Ar.; + 1 G; 1 S aus seinem Buch mit dem Titel „Die hohen Wissenschaften" [Kitāb al-ʿulūm al-ʿālīya], nur inhaltlich = J; 1 S aus seinem Brief an Alexander = J, hier unter dem Namen Pythagoras; 1 S aus seinem „Buch der Schätze" [K. al-kunūz] = J; + 1 S). „Ein Weiser

[1] Nur sehr lückenhaft als Autograph in Vat. ar. 110.

[2] Nach Kairo 111 (J. 1544), ff. 268 *v*–270 *r*. In der Druckausgabe *P. or.* III, 2 ist dieser Abschnitt nicht aufgenommen.

[3] Nach *P. or.* XVI 639–642.

(ʿarrāf) des Augustus“ (2 V = 2 K^1; S = J zum Teil; G). Bābās (für Bias ? V = K^1). Balaam (V = K^1 = K^2). Chilon (? – M „Kīlā[n]us“). Darius (G „D. der Weise“; V = K^1 „D., der Sohn des Königs“). Demokrates (M = J S). Dionysius Areopagita (G, Sonnenfinsternis).

Hermes (M wie Didymus bei Pitra a. a. O., S. 305; *P. gr.* 39, 755–760, und Cyrillus Alex., *P. gr.* 76, 556A; ein Teil daraus auch bei G; + 1 M = JS; + 2 M; 1 G wie Cyrillus bei Pitra S. 306; *P. gr.* 76, 553 A; + 1 G ähnlich wie Cyrillus, *P. gr.* 76, 552 D; + 7 G; + 1 G, Antwort des H. auf eine Frage des Pharao: welches ist der grosse Stern ? Hinweis auf das Trinitätsgeheimnis, worauf der Pharao einen Tempel der göttlichen Dreifaltigkeit und dem Worte Gottes weihen lässt; 3 V = 3 K^1; 1 S=1 J; 1 S = JS; + 5 S). Jason (M = JS „Nāṣūn“). Ilon (? — M „Ajūlun“ = JS). Manes (M „Mānī“ = SJ zum Teil; + 1 M). Marius (? — M). Miletus (M = JS mit verstümmeltem Namen). Numetius (G). Origenes „der Weise“ (J). Orpheus (mit verstümmeltem Namen G wie Cyrillus, *P. gr.* 76, 552 C; 2 V = 2 K^1; S). Zwei Tempelorakel an Pharao zur Zeit des Moses (G). Philo (M). Ein ungenannter Philosoph (V = K).

Plato (2 S, in anderer Rezension 2 V = 2 K^1; + 1 S aus dem „Buch der Geheimnisse“ [Kitāb al-asrār] = JS, in erweiterter Rezension V; + 2 S; M; 4 G). Plutarch (G aus Pitra S. 306; mit verstümmeltem Namen [?] V = K). Porphyrius (G, gekürzt aus Cyrillus bei Pitra S. 306, *P. gr.* 76, 554 B, und Didymus ebd. 39, 760; + 1 G; V = K^1; M, ähnlich in Gotha ar. 2882, f. 18 *v*). Pythagoras (M, mit schwachen Anklängen an Cyrillus *P. gr.* 76, 548 C). Pythia (? — V „Fūbijā“ = K^1 Furbīja ?). Sibylle (V = K; 3 G, daraus ein gekürztes Stück mit ähnlichem Text bei JS; sämtliche Stücke fehlen in den „Sibyllinischen Weissagungen“, ed. J. Schleifer). Sokrates (M; G). Solon (G, über das Leiden Jesu). Sophokles (V = K^1; ein zweites Stück ebd. zweifelhaft wegen verstümmelten Namens; G). Themistokles (Gotha ar. 2882, f. 19 *r*). Thukydides (G). Titon (? — J „Aṭāṭun; eine kürzere Rezension in S „yūnīyūn“). Xenophon (G, ähnlich wie Cyrillus, *P. gr.* 76, 552 A). Zoroaster der Philosoph (V = K^1; 1 K^1; J, inhaltlich gleich dem ersten Hermeszitat in S).

Verstümmelte, bisher nicht bestimmte Namen:(2 S + 2 S + 1 S; M; 5 verschiedene in G; 1 V = 1 K^1 + 1 V = 1 K^1 = K^2; 1 V = 1 K^1).

VIERTER ABSCHNITT

HAGIOGRAPHIE

146. Allgemeines. Die arabischen Uebersetzungen und Bearbeitungen hagiographischer Texte haben mit den Originalen folgende Eigentümlichkeiten gemeinsam: erstens das literarische Gewand, d. i. entweder die Form der historischen Erzählung, oder die der Homilie als Lob- und Festrede (Enkomion), zweitens den Mangel geschichtlichen Wertes und historischer Verlässigkeit bei sehr vielen Lebensgeschichten, die sich gegenseitig an legendarischer Ausschmückung überbieten, drittens die grosse Beliebtheit und Verbreitung, wenn es sich um wahre Volksheilige handelt. Bei manchen Heldengestalten der Glaubenstreue ist, mehr als das Leben an sich, die Zahl und die Art der ihnen zugeschriebenen Wunder Gegenstand der literarischen Behandlung, indem ganze Reihen von Wundergeschichten der Vita eingefügt oder selbständig dargeboten werden, wie bei Georg, Menas, Theodor, oder bei dem als Meister und Lehrer der Weltentsagung geltenden grossen Basilius.

Eine unterscheidende Besonderheit gegenüber den Originalen kann man in der arabischen Ueberlieferung darin finden, dass die Zahl mehr oder weniger verwandter Bearbeitungen eine grössere ist, bedingt durch die Mehrheit der Uebersetzungsquellen, d. i. der griechischen, syrischen und koptischen Vorlagen, die alle für gewisse Lieblingsheilige ausgenützt wurden. Aus der Mannigfaltigkeit des Traditionsmaterials erwuchsen dann und wann auch selbständige originalarabische Redaktionen.

Als Ueberlieferungsform wurde teils die massgebende kirchliche Ordnung in den Menologien und Synaxarien gewählt, teils war sie der privaten Sammellust der Schreiber anheimgegeben, die mit den Heiligenleben sonstige erbauliche Geschichten, Homilien und anderes verbanden.

Da es sich im allgemeinen um Uebersetzungen handelt, ist hier eine literar- und historisch-kritische Würdigung, die den Originalen zukommt, nicht am Platze und erübrigt sich eine Gruppierung nach literarischen Arten. Es empfiehlt sich vielmehr, nach der Behandlung der Sammelwerke ein Repertorium in alphabetischer Ordnung anzulegen, in dem alle bekannten Hss und die wenigen Ausgaben registriert sind, das Ganze abgeteilt nach Gruppen unter dem Gesichtspunkt der Heimat der Heiligen und der ihres hauptsächlichen Kultes; dabei wird Herkunft und Charakter der Uebersetzung nachgewiesen soweit bisherige Veröffentlichungen und Textmitteilungen (Incipit in den Katalogen) ein solches Urteil zulassen. Eine beträchtliche Anzahl von Heiligen, und zwar nicht nur die gefeiertsten Blutzeugen im Glaubenskampfe, sondern auch volkstümliche Aszetengestalten haben bei allen Nationen und Kirchen auch der arabischen Sprachgemeinschaft Heimatrecht erworben; sie bekommen ihren Platz unter den „gemeinsamen Heiligen“. Ihnen treten zur Seite die Heiligen des griechischen Volkes und damit auch der arabischen Melchiten, dann die Heiligen der syrischen Sonderkirchen mit originalsyrischen Lebensdarstellungen, wobei eine konsequente Scheidung nach Konfessionen nicht immer möglich ist, und die Heiligen des ägyptischen Landes, im besonderen des koptischen Volkes. Dass das Interesse für manche Heilige die hier nur darstellerisch gezogenen Grenzen zuweilen überschreitet und ihre Viten auch in anderen Gruppen erscheinen können als in denjenigen, in welche sie eingereiht sind, versteht sich von selbst. Die biblischen Personen einschliesslich der Apostel und Apostelschüler sind in die Apokryphenliteratur aufgenommen; die Vorbilder des Mönchtums suche man unter den Mönchsgeschichten; die vorhandenen Viten der Schriftsteller aber bei diesen im patristischen Teil. Eine eigene Gruppe bildet das Schrifttum im Dienste des Engelkultes.

Ueberall in einer volkstümlichen Erzählungsliteratur verbindet sich mit dem Interesse für das Seltsame und Wundersame in den Geschichten der Heiligen auch ihre Erweiterung und Fortsetzung in einer belletristischen Literatur mehr weltlichen Charakters. Aber dort, wo eine allgemeine religiöse Einstellung so nachdrücklich sich auf ein Volksschrifttum abprägt wie in den Literaturen der christlichen Nationen des Orients, erhalten auch ausserhagiographische Unterhaltungsschriften eine religiöse Note, so dass z. B. ein Roman mit Alexander dem Grossen als Helden „verchristlicht“, und eine populäre Naturgeschichte wie der Physiologus zur Künderin

christlicher Lehre werden konnte. Ebenso eignet der Masse reiner Volkserzählungen, die von überallher der arabischen Uebersetzungsliteratur zugeflossen ist, ein religiös-ethischer Einschlag. Deshalb wird auch die Registrierung dieser Sparte eines volkstümlichen Schrifttums füglich der Hagiographie angeschlossen. Die handschriftliche Ueberlieferung verbindet auch tatsächlich oftmals Heiligenleben mit anderen erbaulichen Erzählungen, wie auch beide Arten in der Vortäuschung von Geschichtlichkeit und in der gemeinsamen Zweckbestimmung miteinander gehen. Auch die formale Seite haben sie gemeinsam: der volkstümliche Stoff verlangt ein volkstümliches Ausdrucksmittel und so bildet gerade die Erbauungs- und Unterhaltungsliteratur beider Richtungen die ureigenste Domäne der arabischen Vulgärsprache.

Lehrreich und beachtenswert ist der Anteil der einzelnen Kirchengemeinschaften an dieser Literaturgattung. Wieder hat das südpalästinische Mönchtum nicht nur am meisten, sondern auch am frühesten zur Bildung und Bereicherung der arabischen Hagiographie beigetragen. Aus diesem Baum kommt sogar das älteste fest datierte Dokument der christlich-arabischen Literatur; es ist der Bericht über das Martyrium der sinaitischen Mönche, laut Bemerkung der fragmentarischen Hs Brit. Mus. or. 5091, die selbst dem 10. oder 11. Jahrh. angehört, „im Monat rabī' des Jahres 155 der Araber (= Febr./März 772 Ch.) aus der griechischen in die arabische Sprache übersetzt". Zeugen einer grundlegenden Uebersetzertätigkeit, die sich weiterhin in den beiden nächsten Jahrhunderten entwickelte, sind die Lebensbilder der palästinischen Mönchswelt, die Cyrillus von Scythopolis entworfen hatte, dann die Geschichte des Mannes Gottes (Alexius), des Petrus, Bischofs von Sebaste, der Auffindung des Hauptes des Täufers, und die Martyrien von Christophorus, Cyrus und Johannes, Euphrosyne, Theodor, Anatolius, Euthalius, Martinianus. Zu beachten ist vor allem auch der Reichtum an Menologien und Synaxarien im Bücherschatz des Sinaiklosters, worunter das Werk des Metaphrasten wenigstens in seinen noch erhaltenen Teilen den ersten Rang einnimmt.

In der Hagiographie der Syrer, soweit sie der arabischen Uebersetzungsliteratur einverleibt ist, überwiegt das Interesse für die Vorbilder des mönchischen Ideals und für das Anachoretentum das für die Martyrer; bei den Kopten steht umgekehrt der Kult der Martyrer obenan. Letztere Erscheinung hat folgenden Grund: jede

Kirche wollte, brauchte und besass zu ihrem Ruhme und als Anziehungsmittel einen Schatz von Reliquien; diese forderten die Existenz eines Glaubens- und Tugendhelden, der in den allermeisten Fällen unter den ägyptischen Martyrern der diokletianischen Verfolgung, zuweilen auch einer anderen gesucht oder vielmehr unter sie eingeschmuggelt wurde; denn der Heros war ein Phantasieprodukt. Die jährliche Festfeier (Gedächtnis des Todes oder der Kirchweihe) mit Volkskonkurs benötigte des weiteren auch eine Festrede zum Ruhme des Patrons mit der Erzählung seiner Lebensgeschichte und seiner Wundermacht.

Es ist bezeichnend, wie einförmig stereotyp die Schablone dieser Festreden und Heiligenleben gehandhabt wurde. Sie beginnen mit einer allgemeinen Doxologie, die in der arabischen Bearbeitung nicht selten in Satzreime gefasst ist, worauf ein Schriftwort, meistens eine Psalmstelle, die Begründung der Festesfreude einleitet. Das Kernstück, die Vita, wird oft auf eine übernatürliche, sei es mündliche oder schriftliche Offenbarung zurückgeführt, die dem vorgeschützten, zuweilen mit Namen genannten Vfr. zuteil wurde. Die Zahl der eingeflochtenen Wunder ist schwankend. Vor und nach dem historischen Referate kommt der Panegyrikus zu seinem Recht. Von derselben Art sind die Reden für andere Festesfeiern (siehe oben über den Aufenthalt der Hl. Familie in Aegypten unter den Apokryphen, das Leben des hl. Markus) und für die Engel, bei denen Wundergeschichten an die Stelle der Vita treten.

Nach meinem Urteil sind sämtliche arabische Reden oder Viten dieser Gattung bei den Kopten ursprünglich koptisch abgefasst; die Zeit ihrer Herstellung scheint in die letzten Jahrhunderte der Herrschaft der koptischen Sprache zu fallen. Die zahlreichen arabischen Ableger sind dann Zeugen einer untergegangenen Literatur, da nur äusserst wenige Reste von Originalen erhalten sind. Alle sind aber auch Zeugen einer besonderen ägyptischen Art der Volksfrömmigkeit und des Kulturlebens. In letzterer Hinsicht ist auch bedeutungsvoll, dass gewisse Stücke der geschilderten hagiographischen Art zu Bestandteilen der Zauberliteratur geworden sind, indem Gebete, die den gefeierten Helden in den Mund gelegt oder an sie gerichtet wurden, den Stoff zu Zaubergebeten und Beschwörungsformeln abgaben[1], so aus dem Leben des Martyrers Cyriakus und des ohnehin mythischen Tarbo, auch aus den Engelsgeschichten u. a.

---

[1] Vgl. oben bei den Apokryphen § 44.

147. Melchitische Menologien und Synaxarien. 1. Dass die grosse und fast beispiellos erfolgreiche Legendensammlung des „Hauptvertreters der byzantinischen Hagiographie", des Simeon Metaphrastes [1], dem arabisch sprechenden Volksteil orthodoxen Bekenntnisses und zumal des Mönchtums nicht vorenthalten wurde und nicht unbekannt blieb, namentlich im Hinblick auf ihre praktisch-liturgische Verwendung, war von vorherein anzunehmen. Aber zum Nachweis auch ihrer tatsächlichen Existenz in arabischer Sprache gelangt man nur auf Umwegen infolge der Unzulänglichkeit des Kataloges gerade desjenigen Hss-Bestandes, unter dem diese Literaturgattung am zahlreichsten vertreten ist d. i. desjenigen des Sinaiklosters.

Dieser Nachweis metaphrastischer Hinterlassenschaft lässt sich mittelbar aus folgenden Feststellungen erbringen. Zu 3 Hss, Sin. ar. 416, 417 (J. 1095) und 420 (J. 1219 [2]) vermerkt der griechische Text des Katalogs (S. 78 f.) jeweils eine 'Απολογία Εὐαρίστου als Wiedergabe des arabischen Titels iʿtiḏār, d. i. „Entschuldigung des Awarisṭus" (416), oder „Hawaristus" (417, 420), dem weiterhin die Epitheta „seliger Diakon, Bibliothekar (ḫāzin al-kutub) des Königs Konstantin" (417) beigegeben sind, oder es ist gesagt, dass die „Entschuldigung" „an den Konstantin" gerichtet ist (416, 420). In allen 3 Hss folgen dann laut Katalog „Geschichten der Heiligen" (aḫbār al-qiddīsīn), so 416 u. 420 – von der Herausgeberin mit συναξάριον bei 416, mit μαρτυρολόγιον bei 420 bezeichnet. Die älteste Hs 417 hat den längeren und wohl ursprünglichen Titel „Sammlung (maǧmūʿ) der ganzen Kirche, worin die Geschichten der Heiligen (enthalten) sind, die zu verschiedenen Zeiten ihren Lebenslauf beschlossen haben".

Von der Hs 420 wird in den *Studia Sinaitica* No. XII, Tfl. XIV ein Facsimile mit dem Anfange der „Entschuldigung" und S. 27 f. der Text abgedruckt und englisch übersetzt, wieder mit dem Titel „Apology of Evaristus" [3]. Später hat auch Ignaz Kračkovskij [4] aus Sin. ar.

---

[1] Siehe Albert Ehrhard, *Ueberlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche* II *T. u. U.* 51 (1938) 306–709: Das Menologium Simeons des Logotheten gen. Metaphrastes (alle vorausgehenden eigenen Arbeiten und andere ältere Literatur über ihn zusammenfassend).

[2] So zum Facsimile in *Studia Sinaitica* No. XII, Tfl. XIV; dagegen J. 1188 im *Katal. Stud. Sin.* No. III, S. 79.

[3] Siehe die Bemerkung A. Ehrhards zu dieser missverständlichen Uebersetzung in *T. u. U.* 50, S. 24, A. 1.

[4] „Eine von den melchitischen Versionen des arabischen Synaxars" (russ.) in *Christianskij Vostok* 2 (1914) 389–398.

417 auf Grund einer durch B. N. Beneševič für das Asiatische Museum in St. Petersburg besorgten Photographie die „Entschuldigung“ [1] in ihrem ganzen Umfange veröffentlicht und russisch übersetzt. Dazu kommt noch eine vierte Hs: Vat. ar. 472 (J. 1561) [2] mit der „Entschuldigung des Mhwrāsīs, des Diakons“ usw. (f. 1 *r*) und darauffolgendem Menologion. Schon aus der Stellung in den Hss, mit Gewissheit aber aus dem nun bekannten Inhalt ist ersichtlich, dass es sich um eine Einleitung oder Vorrede handelt, die der folgenden Sammlung der „Heiligengeschichten“ mit auf den Weg gegeben wurde.

Ebenso zwingend ist, was denn auch I. Kračkovskij eigens ausgesprochen hat, in dem Namen des Vfr.s eine innerarabische Verderbnis des griechischen Μεταφράστης zu erkennen. Auf den berühmten Träger dieses erst später aufgekommenen Beinamens, den Logotheten Simeon aus der zweiten Hälfte des 10. Jahrh., weist auch – trotz ihrer chronologischen Unstimmigkeit – eine nähere Bezeichnung des in Frage kommenden zeitgenössischen Kaisers hin, welche der den beiden Publikationen eigenen Ueberschrift beigefügt ist; sie lautet: „Dieses ist die Entschuldigung des Hwrsts, des seligen Diakons, des Bibliothekars, (gerichtet) an Konstantin, den glorreichen unter den Königen, der auf purpurner Seide geboren wurde, wegen dieses heiligen Buches“. Gemeint ist also Konstantin VII. Porphyrogennetos, der 912–959 regierte.

Der Titel „Entschuldigung“ [3] für die Vorrede ist durch ihren Inhalt und Zweck gerechtfertigt. Der Vfr. wendet sich an den „mächtigsten und erhabensten der Könige“, der ihn mit einer sorgenschweren und mühevollen Arbeit beauftragt hat, nämlich eine Geschichte aller Heiligen abzufassen, die im Laufe des Jahres gefeiert werden. Der Vfr. hält sich – ein Gemeinplatz aller Literaten – einer solchen Aufgabe nicht würdig und dazu nicht fähig, unternimmt sie nur im Gehorsam gegen den allerhöchsten Befehl, entschuldigt sich für die Schwäche der Darstellung und will zum allgemeinen Nutzen absichtlich sich einer einfachen, verständlichen, nicht gezierten Sprache bedienen, dabei das Leben der Heiligen wahrheitsgemäss schildern, während er von den bisherigen Autoren ihrer Geschichte keinen gefunden habe, der zwischen Wahrheit und Irrtum unterschied.

Diese als Entschuldigungsrede ausgegebene Vorrede mit ihrem überaus wortreichen und schwulstigen rednerischen Aufputz

---

[1] Kračkovskij übersetzt: objasnenie („Erklärung“).

[2] In der nämlichen Schrift wie die grosse Bibelhs. Vat. ar. 468; siehe S. 90 f.

[3] Vgl. die nämliche Ueberschrift zur Vorrede für die Schriften des Johannes Sabas von dessen Bruder oben S. 434.

muss für unecht erklärt werden [1]. Die erschöpfenden Forschungen des massgeblichsten Meisters auf dem einschlägigen Gebiete, A. Ehrhards, haben sie unter der Masse griechischer Hss des metaphrastischen Werkes nicht zutage gefördert. Die Fälschung ist aber auch nicht erst das Werk des arabischen Uebersetzers; ihr Text ist dem arabischen Stil- und Sprachgefühl völlig zuwider und erweist sich vielmehr als eine sklavische und deshalb oft schwer verständliche Uebertragung eines selbst wieder im geschraubtesten Stile geschriebenen griechischen Originals.

Der Fälscher baute offenbar sein Werk auf der von Michael Psellos (gest. um 1079) überlieferten Nachricht auf, dass der Hagiograph Simeon seine Sammlung auf Geheiss „des Kaisers" angelegt habe [2]. In der Ueberschrift aber greift die Gleichsetzung mit Konstantin Porphyrogennetos zu weit zurück, zumal ein glaubwürdiges Zeugnis, das einzige aus dem arabischen Literaturkreis, das des christlichen Historiographen Yaḥyā ibn Saʿīd von Antiochien [3], die Abfassung der Sammlung in die Zeit des Patr. Nikolaus II. von Konstantinopel (984–995) verlegt. Andere Unstimmigkeiten – die ja bei einer Fälschung nicht auffallend sind – betreffen die kirchliche und weltliche Stellung des Legendenschreibers: dass Simeon zum Diakon gemacht wird, erklärt sich aus der Absicht, ihm die Ehre des Klerikerstandes zuzuerkennen; und das Amt eines kaiserlichen Bibliothekars musste an die Stelle desjenigen eines Logotheten (Staatssekretärs) treten, weil letzteres Wort nach seinem eigentlichen Sinne dem Vfr. und wohl nach seiner Meinung auch den Lesern nicht mehr verständlich war. Der Austausch kann übrigens zu Lasten des Uebersetzers gehen.

Das Auffallendste ist, dass eine solche Unterschiebung, wie wir sie vor uns haben, schon im ersten Jahrhundert nach der Entstehung des Originales geschehen konnte und nicht nur sie selbst, sondern auch die arabische Uebersetzung. Die Unterschrift in Sin. ar.

---

[1] So schon KRAČKOVSKIJ a. a. O., S. 398.

[2] Siehe A. Ehrhard in *T. u. U.* 51, S. 308.

[3] Hsg. von L. CHEIKHO *CSCO Script. arab.* Textus, Ser. III, t. 7 (1909), S. 159 Zl. 13–15; I. Kračkovskij et A. Vasiliev in *P. or.* 23, S. 402.: „Im vierten Jahre der Regierung des Basilius wurde Nikolaus Patriarch über Konstantinopel und blieb es 12 Jahre, und starb. Während dieser Zeit war Simeon, der Schreiber, der Logothetos, bekannt, der die Geschichten der Heiligen und ihrer Feste verfasste".

417 mit dem Datum J. 1095 [1] weist auch den Weg, den die Ueberlieferung genommen hat, nämlich über Aegypten, da der Schreiber sich als einen Priester in Dimyāṭ (Damiette) ausweist [2]. Die wichtigste Erkenntnis ist aber die, dass die Sammlung der „Geschichten der Heiligen", der die gefälschte Vorrede vorausgestellt ist, diejenige des „Metaphrasten" sein muss und damit ihr Uebergang in den kirchlichen Gebrauch auch der arabischen Melchiten erwiesen ist. Dann darf aber angenommen werden, dass metaphrastisches Legendengut in irgend einer der von A. Ehrhard herausgearbeiteten Ueberlieferungsformen ausser in den mit der Vorrede ausgezeichneten Hss auch noch in anderen Hss des nämlichen Fundortes uns erhalten ist, wenngleich es der Katalog in mehr als lakonischer Kürze bei einer allgemeinen Kennzeichnung bewenden lässt.

Mit allem Vorbehalt hinsichtlich ihres besonderen Inhaltes und ihrer Herkunft seien hier diese Hss zusammengestellt: *a*) Mit dem arabischen Titel „Geschichten der Heiligen" oder „Buch der Heiligen", im *Katalog* ausserdem συναξάριον: Sin. ar. 90; 103; 169; 170; 175–179; 186; 188; 211; 213; 220; 233; 237; 413; 415; 419, 1; 505; 572. – *b*) Nur als συναξάριον bezeichnet: 156; 195; 198; 200; 243; 244; 252; 266; 295; 410 (J. 1103) [3], daraus Facs. der lezten 2 Seiten in *Stud Sin.* No. XII, Tfl. IX, S. 17 f. mit dem Ende des Lebens der hl. Martyrin Marānā (d. i. Marina) und Kūra (d. i. Cyra) [28. Febr.]: „am gleichen Tage werden kommemoriert unser gerechter Vater Qarṣūm, Bischof von Damaskus, und Qassiānūs, der Gerechte, und Ǧalāsius, der hl. Martyrer"; zugleich ist es der Schluss „des ersten Teiles unserer Ordnung der Feste der Heiligen". Ferner Sin. ar. 412; 421; 422; 424; 450; 466; 479; 484; 595; 596; 622 (Euchologion samt Synaxar). – *c*) Einzelne Heiligenleben (Enkomien) mit ausdrücklicher Nennung des „Logothetes" als Verfassers: Sin. ar. 405, 3, maimar zum Lobe des Johannes des Theologen (Evang.); 482, 2 des hl. Lukas [4]; Bairut 615 (J. 1677), S. 1–25, Leben des hl. Johannes Kalybita; Vat. ar. 689 (J. 1757), ff. 37 *v*–41 *v*, Acta des hl. Neophytus, M. (unvollst.), unter den Miscellanea des Patr. Makarius ibn az-Za'im.

2. Eine eigene Gruppe bilden 7 sinaitische Hss, die je einen Monatsteil eines jedenfalls 12teiligen Menologions ausmachen, das mit dem Namen Labyrinth (dūlāb, λαβύρινθος) bezeichnet wird.

---

[1] Mitgeteilt von Kračkovskij in *Christianskij Vostok* 2, S. 391.

[2] Er heisst sich „Niqūlā ibn Abū 's-surūr, genannt der Priester des westlichen (Gebietes ? – qiss al-maġribī) in Dimyāṭ"; auch der Besteller ist ein Presbyter mit Namen Ṯawuḏrus (Theodorus), wahrscheinlich in der gleichen Stadt.

[3] Im *Katalog*, S. 77 fälschlich J. 1477.

[4] Siehe oben bei den Apostelgeschichten S. 258 f.

Sin. ar. 398 (J. 1585), 4. Bd. des Labyrinths, für Dezember; Facs. daraus in *Studia Sin.* No. XII, Tfl. XXXI, S. 61 mit dem Ende des Lebens des hl. Daniel Stylites und dem Anfang des Lebens des hl. Wundertäters Spyridon; 400, 5. Bd. für Januar; 403, 7. Bd. für März; 405, 8, Bd. (für April); 406, ebenfalls „8. Band", aber mit anderem Textinhalt; 409 (J. 1534), „9. Teil des Labyrinths für den Monat August" (bei anderer Aufteilung des Jahresmenologions). Auch zu Sin. ar. 408 (J. 1258), einer Sammlung von Homilien, apokryphen Geschichten und Martyrien bemerkt der Schlusskolophon laut Facs. in *Stud. Sin.* No. XII, Tfl. XVIII, S. 35 f., dass es „der 9. Teil des Labyrinths, d. i. der Monat August" sei.

3. Aus einem seiner Anlage nach nicht näher gekennzeichneten „Synaxarium" der Hs Sin. ar. 264 (J. 1574) haben wir auf Grund des Facs. ebd. Tfl. XXXV, S. 69, eine wertvolle Bemerkung des Uebersetzers über den Vfr. und den Zweck des Buches. Danach war der Vfr. ein Mönch der Laura (sīq) des hl. Sabas, die zu seiner Zeit 14000 Zellen hatte, „von denen sich noch jetzt Spuren finden", und schuf sein Werk zum Gebrauch dieser Mönche und der vielen, der Laura angeschlossenen „Einsiedler in den Bergen und Höhlen und anderen Spalten". Wie der Vfr. darf auch der Uebersetzer im Sabaskloster gesucht werden.

4. Melchitischer Charakter kommt noch folgenden hagiographischen Sammlungen oder Teilen von solchen zu: Borg. ar. 202 (19. Jh.), Synaxar. Sin. ar. 540, Martyrien und Wunder; 542; 545, samt Homilien; 548, 2; 551; 552, 1; 554; 561; 564. Sbath 293 (17. Jh.), Auszüge; 411 (J. 1654), Heiligenleben, Wunder und Homilien; 438 (J. 1748); 1214 (17. Jh.), Uebersetzungen aus dem Griechischen. Bairut 592 (J. 1246), gekürztes Jahresmenologion. Jerus. Hl. Grab ar. 146 A (J. 1426–1428 im Sabaskloster), Uebersetzung aus dem Griechischen. Ṣaidānayā 69 (J. 1646), Synaxar aus dem Griechischen übersetzt. Mingana ar. christ. 147 (2 Blr., Perg., 11. Jh), Bruchstück zum 13.–17. April; 149 (1 Bl., J. 1334 im Sinaikloster), Bruchstück, Schluss des Februar. Par. ar. 254 (15. Jh.); 305 (J. 1609), auf den letzten 4 Blrn. der zweite Teil eines Dezembermenologion. Brit. Mus., eine der neu erworbenen Hss (11. Jh., mit Ergänzungen vom 13. Jh.), 4. Sept. bis 27. Mai; siehe *The British Museum Quarterly* 10 (1935/6) 133. Berl. syr. 321 (Sachau 138, arab., 14/15. Jh.), und 322 (Sachau 127, 14/15. Jh.), unvollst. zum Anfang und Schluss und auch sonst lückenhaft; siehe *Katal.*, S. 879–890. – Ein bibliographisch nicht gekennzeichnetes „martyrologe des Grecs Melchites", bezw. „martyrologe de l'Église Melchite d'Alexandrie" ist mit Auszügen zum 25. April verwertet von J.-J.-L. Bargès, *Homélie sur S. Marc, apôtre et évangeliste, par Anba Sévère*, Paris 1877, S. 165 f. 204 f.

Eine Revision des Synaxars mit Kollation des griechischen Textes unternahm im J. 1612 Meletius Karma, Bischof von Aleppo (1612–1634; Patriarch unter dem Namen Euthymius 1634–1635); sie ist enthalten in folgenden Hss: Šarfeh ar. 6/1 und 6/2, letztere beginnend mit März (beide geschr. i. J. 1622 von einer Hand als Kopien des Originals); Sbath 306 (18. Jh.); eine Hs in Dair aš-Šīr nach C. Karalevsky, *Histoire* III 50; wahrscheinlich auch Vat. ar. 472 (J. 1633), siehe ebd. – Eine neue Redaktion besorgte der Patr. Makarius ibn az-Zaʿīm (1647–1672); siehe im dritten Teil. Dieser bezeichnet die Arbeit seines Vorgängers als „Uebersetzung aus der griechischen Sprache in die arabische" (Vat ar. 689, f. 21 *v*).

148. Sammelwerke anderer Kirchengemeinschaften. 1. Auf nestorianischer Seite ist mir eine arabische Version nicht bekannt geworden. Das Synaxarium der Kopten wird bei Michael, Bischof von Atrīb und Malīǧ als dessen Hauptredaktor behandelt werden, ebd. auch dasjenige der syrischen Jakobiten, das nur eine Umarbeitung des koptischen mit Angleichung an das eigene Kirchenjahr darstellt.

Erwähnt seien dagegen einige maronitische Sammlungen, insofern sie alte hagiographische Bestände übernommen haben dürften. Ein „altes maronitisches Synaxar" wurde zwar erst i. J. 1674 von Buṭrus Maḫlūf, Bischof von Cypern, zusammengestellt und z. Tl. aus dem Syrischen übersetzt, aber seine Hauptquellen bildeten syrische Sammlungen von einem Jakobiten Dāwūd und einem Ibrāhīm ibn Ḏarī aus Haṣrūn (1478). Siehe Būlus Qar'alī in *La Revue Patriarcale* 7 (1932) 449–461 mit Inhaltsangabe von 15 Viten (Oktober) nach der Karš.-Hs Nr. 165 in Bkerke. – Andere ähnliche Sammlungen, die vermutlich älteren Ursprungs sind als ihre Hss: Vat. syr. 243 (karš., vor dem 17. Jh.), beginnend mit Oktober; 412 (karš., 17. Jh.); ar. 621 (J. 1709). Ṭāmīš Nr. 10 (karš., J. 1768); ebd. Nr. 28 (J. 1709), Heiligenleben für die Monate Juli, August und September ohne Angabe eines bestimmten Ritus [1].

Sammlungen von Heiligenleben (Martyrien) und Enkomien bei den Kopten, nach Monaten geordnet, z. Tl. unvollst.: Kairo 712 (J. 1360–63); 713 (J. 1365 [sic]); 714 (14. Jh.); 715 (17. Jh.); 717 (J. 1358); 720 (J. 1668–87); 723 A (16. Jh.).

2. Gemischte Sammlungen ohne liturgische Bestimmuug [2]: Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 14 (10. Jh.); 16 (12. Jh.); 17 (15. Jh.); 33 (10. Jh.,

---

[1] Die maronitischen Synaxarien mit Uebernahme abendländischer Heiligen haben ihren Platz im III. Teil.

[2] Die Liste beansprucht keine Vollständigkeit; auch sind nur solche Sammlungen aufgeführt, die 10 und mehr Viten in geschlossener Reihe umfassen. Die in ihnen vorkommenden Heiligenleben sind in den unten folgenden speziellen Kapiteln jeweils an ihrem Platz vermerkt.

sinaitisch), Martyrologium mit koptischer Grundlage (?); ebd. *Katal. 581* Nr. 1372 (J. 1723/4). – Vat. ar. 431 (J. 1323 u. 15. Jh.); 460 (13. Jh.), Apophthegmen, Heiligenleben und erbauliche Erzählungen. Borg. ar. 98 (J. 1473). Bibl. Casan. ar. 12, 5 (16. Jh.), Leben und Wunder. Par. ar. 153 (17. Jh.), vornehmlich ägyptische Heilige. Norfolk, Ms. Thomas Gale 491; *Katal.*, S. 195. Brit. Mus. ar. 1476 (11. Jh.), Anfang fehlt. Bodl. syr. 149 (karš., J. 1549), ff. 22–221. Mingana syr. 138 (ca J. 1600); 146 (ca J. 1700); 446 (18. Jh.); 562 (J. 1723), alle 4 Hss karš. mit Heiligenleben und erbaulichen Erzählungen. Leipzig Univ. or. 1064 (Tischend. 35, „aus junger Zeit"), unvollst. Sbath 68 (J. 1453), Heiligenleben und Geschichten aus dem geistlichen Paradies, aus dem Syrischen übersetzt; 542 (J. 1539), zum grösseren Teil aus dem Syrischen. Šarfeh syr. 11/6 (karš., 17. Jh.), Heiligenleben, Apocrypha und Enkomien. Jerus. Mark. 38* (karš., Autograph), 125 Heiligenleben (105 mit männlichen, 20 von weiblichen Heiligen), aus dem Syrischen übersetzt i. J. 1732/3 von dem Mönch Bišāra aus Aleppo in Dair az-Za'farān (Abk. Bišāra). Bairut 615 (J. 1677); 619 (19. Jh.); 621 (17. Jh.); 624 (J. 1659); 625 (17. Jh.); 626 (19. Jh.), – Sin. ar. 473, 1, „Wunder". – Mingana ar. christ. 242 (1 Bl., 11. Jh.), Titelblatt einer Hs mit Heiligenleben. L. Cheikho, *Catal.*, S. 251, Sammel-Hss in verschiedenen Bibliotheken.

149. Gemeinsame Heilige. Alexius, der Mann Gottes. – Die Mannigfaltigkeit der Ueberlieferung der volkstümlichen Alexiuslegende [1] in syrischer und griechischer Sprache spiegelt sich in der grossen Menge arabischer Rezensionen wieder, unter denen manche nicht nur Uebersetzungen, sondern neue Bearbeitungen darstellen.

1. Die Geschichte vom „Gottesmann" (ohne Namen; Eltern Euphemi[an]us und Aglais [Aglaë]) mit verschiedenen Texten. *a*) Aus dem Griechischen: München ar. 1070 (10. Jh.), f. 5 *r*, *v*, unvollst. Strassb. or. 4225 (ar. 150), ff. 227 *r*–237 *v*; Ergänzung nach J. 900. Vat. ar. 175, ff. 1 *r* – 11 *v* (J. 1284); davon verschieden ff. 135 *v*–146 *v* (14. Jh.) [2]. Sin. ar. 250, 3. – *b*) Wahrscheinlich aus dem Syrischen, weil karš.: Par. syr. 197 (16. Jh.), ff. 37 *v*–44 *r*. Mingana syr. 138 (ca J. 1600), ff. 145 *r*–152 *r*; 146 (ca J. 1700), ff. 233 *r*–239 *v*; 352 (18. Jh.), ff. 76 *r*–86 *v*; 403 (ca J. 1500), ff. 114 *v*–120 *v*; 445 (18. Jh.), ff. 42 *v*–50 *v*. Berl. syr. 326 (J. 1715), ff. 287–299. Ebd. syr. 110 (J. 1699), ff. 84 *r*–93 *r*, vulgärarabisch. – *c*) Ungewisser Herkunft: Kairo 453 (17. Jh.), ff. 352 *r*–362 *v*; 726 D (18. Jh.), ff. 140 *r*–147 *v*, Lücke, 167 *r*–173 *v*, Anfang fehlt.

---

[1] Vgl. Arthur Amiaud, *La légende syriaque de saint Alexis l'homme de Dieu* [*Bibliothèque de l'École des Hautes Études*, fasc. 79], Paris 1889, S. xxviii–xl; Ergänzung der Literatur in *Anal. Boll.* 19 (1900) 241 A. 1.

[2] Siehe *Ricerche*, S. 68.

2. Unter dem Namen Alexius. *a*) Mit gleichlautendem Anfang: Borg. ar. 98, ff. 131 *r*–141 *v* (J. 1474). Vat. syr. 202, jetzt ff. 265 *v*–268 *v* (karš., J. 1672–1676). Bodl. syr. 149 (karš., J. 1549), ff. 154 *r*–164 *r*. Aehnlich: Sbath 26 (J. 1544), S. 98–128; 68 (J. 1453), S. 1–30; 202 (17. Jh.), S. 22–55; 320 (18. Jh.), S. 24–55; 523 (17. Jh.), S. 377–393; 542 (J. 1539), S. 111–119. – *b*) Andere Texte: Bairut 615 (J. 1677), S. 26–56; 617 (J. 1697), S. 26–60; 625, S. 104–107. Angezeigt in einem Index in Mingana ar. christ. 216, 15 (15. Jh.) – Ein Panegyrikus, aus dem Griechischen (des Agapios Landos Ἐκλόγιον, Venedig 1805, S. 243–253)[1] übersetzt und hsg. in der Sammlung Βιος και πολιτεια των οσιων πατερων ημων Ιωαννου του Καλιβιτου usw. (*Siyar abā'inā al-abrār Yūḥannā al-kūḫī* usw., Jerusalem 1868, S. 58–87).

3. Unter dem Namen Mār (Abū) Rīšā[2], syrische Ueberlieferung: Vat. syr. 199 (früher 55, karš., J. 1545), ff. 53 *r*–72 *r*, daraus latein. übersetzt von dem Maroniten Buṭrus Mubārak (Pietro Benedetti S. J.) in *Acta SS.* iulii IV (Venetiis 1748) 266–270 zum 17. Juli; siehe „Commentarius" 262–266. – Davon verschieden Jerus. Mark. Bišāra Nr. 13 u. 14. Bairut 608 (J. 1783), S. 187–200; 630 (J. 1673), S. 238–266; 632 (17. Jh.), S. 279–294. Šarfeh ar. 14/3, 4 (J. 1498); syr. 11/14, 15 (karš., 16. Jh.), in poetischer Form.

4. Unter dem Namen Moses (Mūsā): Par. ar. 154 (J. 1604/7), ff. 64 *v*–78 *v*; 263 (15. Jh.), ff. 121 *v*–128 *r*; 278, ff. 189 *v*–198 *r*, innerhalb der 40 Mönchsgeschichten (so auch in den anderen Hss der gleichen Sammlung, siehe oben S. 385). Kairo 457 (17/18. Jh.), ff. 129 *r*–152 *r*; 544 (17. Jh.), ff. 17 *v*–32 *v*; 712 (J. 1363), ff. 354 *v*–361 *v*. Sin. ar. O, 3.

5. Unter dem Namen Johannes: Jerus. Mark. 19 * (J. 1553), ff. 199 *v*–203 *r*; siehe *Or. christ.* N. S. 2 (1912) 326. Diyārbakr 146, 9 (karš.).

Antonius, der Einsiedler. Seine Vita vom hl. Athanasius siehe oben S. 312. Anonyme Lebensbeschreibungen: Angezeigt in einem Index eines sinaitischen Perg.-Fragm. (9. Jh.); siehe *Or. christ.* N. S. 4 (1914) 340. – Borg. ar. 98 (J. 1469–74), ff. 3 *r*–15 *v*; dazu Erzählung über den Kampf des Heiligen mit dem Satan ff. 16 *r*–26 *v*, unvollst. Bairut Amerik. Univ. 265, 6 A 31 (18/19. Jh.), S. 294–332, darauf Wunder S. 332–420. Sin. ar. 565, 1. – Zwei Auszüge über Antonius, von Sokrates (Scholastikus ?): Borg. ar. 99 (18. Jh.), f. 456 *v* (nach der Vita von Athanasius).

Archelides. 3 arabische Rezensionen der Legende nach syrischen Vorlagen, die auf noch unbekannte griechische Originale zurückgehen, hsg. von A. J. Wensinck, *Legends of Eastern Saints chiefly from Syriac Sources edited and partly translated.* Vol. I. *The Story of Archelides*, Ley-

---

[1] Nach *BHG* 56.

[2] Syr. rīšā = Haupt, Fürst; vgl. *Mašriq* 13 (1910) 449 f.

den 1911: *a*) S. 3–16 aus Berl. syr. 244 (Sachau 45, karš.), ff. 137 *v*–150 *v* (17. Jh. ?); *b*) S. 17–27 aus Vat. syr. 196 (karš., J. 1551), jetzt ff. 364 sqq. (nach dem *Katal.* ff. 414 *r*–422 *v*); *c*) S. 28–44, aus Vat. syr. 199 (karš., J. 1545), ff. 186 *v*–194 *v*[1]; siehe S. XV–XVII. Dazu F. Schulthess in *Göttingische gelehrte Anzeigen*, 1912, S. 372–374. W. Wey in *ZDMG* 66 (1912) 764 f. A. Baumstark ebd. 67 (1913) 126–128. – Die Rezension *b*) auch hsg. von L. Šaiḫō in *Mašriq* 16 (1913) 92–102 aus Bairut 612 (J. 1783), S. 2–18. Die gleiche Rezension, wenn auch mit Varianten, steht in Bairut 617 (J. 1697), S. 61–84.

Andere Texte: Vat. ar. 431 (J. 1323), ff. 122 *v*–142 *r*. Löwen, Lefort ar. A 6 (15. Jh.), ff. 12 *r*–19 *v*, Anfang und Ende fehlen. Mingana ar. christ. 101 [25] (19. Jh.), ff. 52 *r*–58 *v*. Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 17, 6 (15. Jh.). Sbath 68, S. 30–46, aus dem Syrischen übersetzt; ebenso 202 (17. Jh.), S. 55–82. Kairo 453 (17. Jh.), ff. 338 *v*–351 *v*; 544, ff. 5 *r*–17 *r*, Anfang fehlt. Diyārbakr 143, 5 (17. Jh.); 145, 11 (15. Jh.). Bairut 678, (J. 1566), S. 239, nur der Anfang. Bairut, Amerik. Univ. 265, 6 A 31, S. 184–201 innerhalb einer Sammlung von Mönchsgeschichten und erbaulichen Erzählungen. – Karš.: Par. syr. 303 (17. Jh.), ff. 132 *v*–134 *v*. Berl. syr. 244 (ca J. 1700), ff. 137 *v*–150 *v*; siehe *Katal.*, S. 743 f. Cambridge, Trinity College R 13. 49, ff. 1 *r*–13 *v*, Anfang fehlt. Mingana syr. 146 (ca J. 1700), ff. 289 *v*–299 *r*; 225 (15. Jh.), ff. 111 *r*–117 *v*, Lücke, 118 *r*–120 *v*; 263 (17. Jh.), ff. 144 *r*–166 *v*; 403 (ca J. 1500), ff. 92 *v*–101 *v*.

Athanasius, siehe oben S. 315.

Barbara und Juliana, M. [2]. Ein gleichlautender Text über das in Baalbek vollendete Martyrium steht fest für die 3 Hss: Bairut 616 (17. Jh.), S. 244–268; 624, S. 64–82; Vat. syr. 202 (karš.), ff. 53 *r*–63 *r* [3]. Davon und unter sich verschieden sind Jerus. Mark. Bišāra Nr. 119 (karš.), aus dem Syrischen [4]; Kairo 25 II (J. 1386); vorausgehen liturgische Gesänge zu Ehren der Heiligen, kopt. und ar.; Mingana syr. 39 (karš., J. 1462), ff. 48 *r*–53 *v*. – Hss mit noch unbestimmten Texten: Berl. syr. 326 (karš., J. 1715), S. 430 – ?. Par. ar. 4788 (19. Jh.), ff. 68 *v*–80 *r*. Brit. Mus. or. 4436, Margol. S. 43 (karš., J. 1710), ff. 23 *v*–30 *v*. Mingana syr. 146 (karš., ca. J. 1700), ff. 137 *r*–142 *r*; 620 (karš., 18. Jh.), ff. 155 *r*–169 *v*. Bairut 625, S. 81–89. Šarfeh ar. 7/31, 6 (18. Jh.); 14/3, 8 (J. 1498); syr. 11/6, 1 (karš., 17. Jh.). Sbath 542, S. 319–322, unvollst.; 672 (17. Jh.), S. 224–245. Sin. ar. 398, 1 (J. 1585); 434, 3. Kairo 482 (J. 1663/4),

---

[1] Vgl. *Ricerche*, S. 248.

[2] Vgl. *Mašriq* 13 (1910) 776 f. E. AMÉLINEAU, *Actes des martyrs de l'Égypte copte* (1890), S. 188 f.

[3] Vgl. *BHG* 213, 214. *BHO* 133, 134.

[4] Vgl. W. WEYH, *Die syrische Barbaralegende* (Programm des Gymnasiums, Schweinfurth 1911/12).

ff. 78 *v*–89 *v*. – Eine gekürzte Geschichte in den Collectanea des Patr. Makarius ibn az-Zaʿim: Brit. Mus. ar. christ. 28 (J. 1657/8), f. 166 *r*. – Eine novellistische Erzählung von der Entstehung der beiden Kirchen der hl. Barbara (Burbāra) und der hl. Sergius und Bakchus (Abū Serǧeh) in Altkairo, samt Wundern, auch mit Erwähnung der Einnahme von Dimyāṭ (Damiette) durch die Kreuzfahrer i. J. 1072, hsg. und übersetzt von Georges Salmon, *Un texte arabe inédit pour servir à l'histoire des chrétiens d'Égypte*, in *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale* III (1903) 25–68, aus Par. ar. 132 (J. 1629), ff. 59 *r*–75 *v*; auch separat Le Caire 1906. Derselbe Text in Kairo 476 (J. 1718), ff. 17 *r*–45 *r*. Die in dieser Kirche geschehenen Wunder auf Anrufung der hl. Barbara: Par. ar. 305 (J. 1609), ff. 357 *v*–360 *v*.

Basilius, der Grosse, siehe oben S. 328 f.

Christophorus, M. Sein Martyrium ist angezeigt im Index einer sinaitischen Perg.-Hs (9. Jh.); siehe *Or. christ.* N. S. 4 (1914) 339. Ebenso angezeigt in Mingana ar. christ. 244 (ca J. 1300), f. 1 *r*. – Hiersemann *Katal. 500* Nr. 16 (Perg., 12. Jh.), ff. 43 *r*–49 *r*. Brit. Mus. ar. 1476, 7 (11. Jh.). Sbath 438, S. 329–364; 1214, 2 (17. Jh.). – Jerus. Mark. Bišāra Nr. 100, aus dem Syrischen übersetzt [1].

Cyriakus (Cirykus, Qurikus, arab. Qūryāqus) und seine Mutter Julitta, M. [2] – 7 verschiedene Rezensionen sind in folgenden 9 Hss überliefert: Bairut 615 (J. 1677), S. 57–82; ähnlich Kairo 713 (J. 1365), ff. 138 *r*–143 *v*. – Sbath 68, S. 105–136, und 86, 2 (16. Jh.). – Kairo 476 (J. 1718), ff. 63 *r*–80 *v*, mit dem Namen Cyprian. – Jerus. Mark. 19 *, ff. 183 *r*–192 *v* (karš., J. 1553). – Ebd. Bišāra Nr. 101 (karš.). – Vat. ar. 173 (J. 1577) [3], eine umfangreiche Lobrede, aus dem Syrischen übersetzt und in Reimprosa gebracht, dem nestorianischen Katholikos Denḥā (I., 1265–1281) [4] gewidmet; dasselbe India Office ar. 1050, ff. 61–73 (karš., 16. Jh.); hier ist in der Schlussformel Elias statt Denḥā genannt.

Andere Hss mit noch unbekannten Texten: Sin. ar. 395, 5; 407, 14 (J. 1335); 514, II 3 (9. Jh.); siehe *Studia Sinaitica* No. XII, S. XVII. Par. ar. 148 (J. 1655), ff. 271 *r*–295 *r*; 258 (15. Jh.), ff. 201 *r*–202 *r* (Kyriaka); 4775 (19. Jh.), ff. 73 *r*–101 *v*. Sbath 320 (18. Jh.), S. 55–80; 542, S. 139–157. Šarfeh ar. 6/30, 13 (J. 1824). – Karš. Hss: Berl. syr. 112 (J. 1730), ff. 191 *v*–210 *v*; 326 (J. 1715), ff. 386–401; dazu 110 (J. 1699), ff. 40 *r*–46 *r*, Wunder. Brit. Mus. karš. 8 (J. 1560), ff. 37 *r*–58 *v*; or. 4436, Margol.

---

[1] Siehe *BHO* 190, 191.

[2] Literatur über die volkstümliche Verehrung des Heiligen zusammengestellt von J. Simon in *Orientalia* N. S. 10 (1942) 205 f. Vgl. BEDJAN III 254–283. Vgl. *BHG* 315, 316. *BHO* 194.

[3] Siehe *Ricerche*, S. 232.

[4] Siehe BAUMST. 307.

S. 43 (J. 1710), ff. 30 *v*–44 *v*, unvollst. Bodl. syr. 144 (16. Jh.), ff. 176–187; 149 (J. 1549), ff. 95 *r*–110 *r*. Mingana syr. 88 (15. Jh.), ff. 1 *v*–16 *r*; 146 (ca J. 1700), ff. 69 *r*–78 *r*; 367 (16. Jh.), ff. 72 *v*–88 *r*. Šarfeh ar. 6/19, 2 (J. 1717); syr. 11/22, 6. Se'ert 64, 5 (16. Jh.). Diyārbakr 143, 16 *b* (17. Jh.); 145, 14 (15. Jh.).

Demetrius, M. in Saloniki, und sein Jünger Nestor: Vat. ar. 431, ff. 192 *r*–213 *v* (15. Jh.), Martyrium; ff. 213 *v*–221 *v*, 5 Wunder, unvollst. – Verschieden davon Sbath 411, S. 164–181, Martyrium; S. 181–201, 4 Wunder; 438, S. 61–78, Geschichte; S. 78–112, 10 Wunder. – Anderes: Par. ar. 153, f. 254 *r*, *v*. Bairut 619 (J. 1858), S. 250–260. Sin. ar. 443, Schluss; 535, 4 unter anderem; 352, 3 Enkomion von Johannes, B. von Thessalonike (?). Damaskus, Erzb. Residenz der unierten Syrer, Nr. 59, 1 (16/17. Jh.); siehe *Or. christ.* 5 (1905) 330 [1].

Epiphanius, B. von Cypern, siehe oben S. 358.

Eugenie, Königstochter aus Rom; die Geschichte ihrer Familie und ihres Sohnes Felix, der Bischof von Alexandrien wird und dort als Martyrer stirbt; ihr eigenes Martyrium als Klosteroberin in Rom: Jerus. Mark. Bišāra Nr. 123 (karš.), aus dem Syr. übersetzt [2]. Eine Weiterbildung derselben Quelle in Vat. ar. 175, ff. 242 *r*–247 *r* (14. Jh.); ähnlich Mingana ar. christ. 92 [87 *b*], ff. 140 *r*–147 *v* (ca J. 1600) [3]; Abschr. davon ebd. 93 [84] (18. Jh.), ff. 96 *r*–100 *v*. – Andere Hss: Sin. ar. 398, 17; 569, 2. Diyārbakr 143, 6 (17. Jh.); 145, 2 (15. Jh.). Karš.: Bodl. syr. 159 (J. 1643), ff. 92–97. Mingana syr. 146 (ca J. 1700), ff. 284 *v*–289 *v*; 200 (16. Jh.), ff. 66–71, Bruchstücke samt solchen aus dem Leben des hl. Eugenius.

Euphrosyne von Alexandrien, die unter dem Namen Smaragd in Mönchskleidern lebte: Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 14 (10. Jh.), ff. 90 *r*–99 *v*. B. Casan. ar. 12 (16. Jh.), ff. 1–12. Brit. Mus. ar. 1476, 3 (11. Jh.) [4]. Mingana ar. christ. 95 [88] (16. Jh.), ff. 195 *r*–196 *v*, 35 *r*–47 *v*, 199 *r*–201 *v* (zum 25. Sept. wie in der griech. Kirche). Šarfeh ar. 2/34, 16 (17. Jh.). Kairo 88 (J. 1718), ff. 35 *v*–67 *v*, Lobrede zum 4. amšīr (29. Jan.). – Karš.: Berl. syr. 112, ff. 72 *v*–79 *r*; syr. 326 (J. 1715), S. 358–370. Brit. Mus. or. 4403, Margol. S. 32 (13/14. Jh.), ff. 105 *r*–112 *r*. Jerus. Mark. Bišāra Nr. 111, aus dem Syrischen [5]. – Ohne Angaben ausser dem Namen: Par. ar. 4774 (19. Jh.), ff. 396 *r*–412 *r*. Dublin, Trinity College 1531, 12. Sin. ar. 395, 1.

---

[1] Bei den Kopten im Synaxar am 29. ṭūbah (26. Okt.).

[2] Bedjan V 469–514. *Studia Sinaitica* No. IX, S. 1–48. Vgl. *BHO* 282.

[3] Nach dem *Katal.*, S. 126 wäre „ihr Vater Philippus Patriarch von Alexandrien" geworden, was auf einen Schreib- oder Lesefehler zurückzuführen ist.

[4] Nach dem *Katalog* „Leben und Martyrium".

[5] Wie Agnes Smith Lewis, *Select Narratives of Holy Women* [*Studia Sinaitica* No. IX], Text S. 61–80; Uebersetzung S. 46–59.

Eustathius (Eustratius, Placidus), seine Gemahlin und seine zwei Söhne [1]. 3 verschiedene Textgestalten in folgenden Hss: Vat. ar. 431 (J. 1323), ff. 143 *r*–151 *v*. – Ebd. 536 (15. Jh.), ff. 72 *v*–84 *r*. – Sbath 566 (16. Jh.), S. 206–245, und 1281, 8 (J. 1737). – Andere Texte: Angezeigt im Index einer sinait. Hs (9. Jh.); siehe *Or. christ.* N. S. 4 (1914) 339. Sin. ar. 514, II 2 (9/10. Jh.); siehe *Stud. Sin.* No. XII, S. XVII; ebd. ar. 537, 1. Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 16 (Perg., 12. Jh.), ff. 36 *v*–43 *r*; Facs. daraus Tfl. VIII. Mingana syr. 22 (karš., J. 1527), ff. 157 *v*–169 *v*. Par. ar. 4788 (19. Jh.), ff. 145 *r*–159 *r*, „Esuthius". – Unter dem Namen Placidus: Kairo 482 (J. 1663/4), ff. 186 *v*–198 *v* (zum 27. tūt). Jerus. Mark. Bišāra Nr. 85, aus dem Syrischen [2].

Febronia M. (in Nisibis): Sin. ar. 443, 2; 460, 4 (Perg.). Jerus. Mark. Bišāra Nr. 124 [3], davon verschieden Vat. ar. 175, ff. 225 *v*–228 *v* (14. Jh.); Kairo 713 (J. 1365), ff. 6 *r*–9 *r*; ebd. f. 77 *r* Ende einer Lobrede.

Georg, M. [4] Ausgabe von L. Šaiḫō in *Mašriq* 10 (1907) 414–420, Martyrium unter König Dadianus im Lande Mosul. Aehnlicher Text, fast gleichlautend in den Hss Vat. ar. 431 (J. 1323), ff. 5 *r*–27 *v*; Borg. ar. 98 (J. 1469–1474), ff. 67 *r*–81 *v*; Wunder ff. 87 *v*–103 *v*; Wien or. 1552, ff. 18 *r*–48 *v*, unvollst. (König Diokletian). – Anderes: Mingana ar. christ. 232 (1 Perg.-Bl., 9. Jh.), Fragment. Angezeigt im Index einer sinait. Perg.-Hs (9. Jh.); siehe *Or. christ.* N. S. 4 (1914) 339. Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 16 (Perg., 12. Jh.), ff. 23 *r*–30 *v*. Gotha ar. 25, 2, ein W. in Lydda, unvollst. Brit. Mus. ar. 1476, 1 (11. Jh.), Fragm. Mingana ar. christ. 44 [83], ff. 197 *v*–228 *r* (J. 1255), unvollst. Bodl. copt. Uri 54 (Maresc. 23), Leben, Martyrium und Wunder, von Theodosius, B. von Jerusalem, kopt. u. ar. Par. ar. 148 (J. 1655), ff. 119 *v*–215 *r*, Martyrium und 12 Wunder; 263 (15. Jh.), ff. 1 *r*–33 *v*; 4791 (19. Jh.), ff. 281 *r*–349 *r*. Bairut 474 (15. Jh.), S. 289–306, 3 Wunder; 613 (18. Jh.), S. 100–114, ein Wunder; 619 (J. 1858), S. 65–79, Wunder; 620 (18. Jh.), S. 2–32 (der König heisst Adrianus); die folgenden 4 Hss mit Martyrium und Wundern haben un-

---

[1] Ueber Parallelen (Ableitungen) in „Tausend und eine Nacht" und in der Erzählungsliteratur der Kabylen siehe E. Galtier in *Bulletin de l'Inst. français d'arch. or.* 4 (1905) 170–173.

[2] Bedjan III 215–253.

[3] Bedjan V 573–615. Vgl. *BHG* 659. *BHO* 302. *Anal. Boll.* 40 (1922) 256. Ueber das syrische Original siehe J. Simon ebd. 42 (1924) 69–76. Synaxar der Kopten 1. abīb.

[4] Vgl. *Mašriq* 6 (1903) 385–395, und 13 (1910) 305; die Ausführungen lassen die nötige Kritik vermissen. Siehe auch E. Amélineau, *Actes des martyrs*, S. 241–313, und denselben, *Contes et romans de l'Égypte chrétienne* II, 167–216, Martyrium; 205 [bis] – 216 [bis] 217–263, 9 Wunder; vgl. I, S. XVII, XXXIII, LII, LV. *BHO* 312–322.

ter sich gleichen Text: 622 (18. Jh.), S. 200–268; 625 (17. Jh.), S. 172–197; 626 (19. Jh.), S. 1–37; 632 (17. Jh.), S. 115–127. – Kairo 712, ff. 242 *r*–244 *v*, und 728, 7, Fragmente des Lebens; 715, ff. 73 *r*–134 *v*, 23 Wunder; sie sollen aus Reden folgender Autoren gesammelt sein: Theophilus, Patr. von Alexandrien, Akacius, B. von Lydda, Severus, Patr. von Antiochien, Basilius, B. von Cäsarea, Konstantin B. von Asiut. Sbath 86, 1 (16. Jh.), Martyrium unter den 3 Königen Diokletianus, Manastius (statt Maximianus ?) und Dadianus. Ebd. 192, 4 u. 5 (16. Jh.), Martyrium und 5 Wunder; 438 (J. 1748), S. 1–61, Martyrium und 4 Wunder; 523 (17. Jh.), S. 393–425; 542 (J. 1539), S. 1–2, zwei Wunder; 1047, 1 (17. Jh.), 1., 2., 3., 11.–14. Wunder. Šarfeh ar. 1/36, II 4, Leben und 14 Wunder; 14/3, 7 (J. 1498). Sin. ar. 403, 8; 507, 2. u. 3, Geschichte und Wunder; 523, 4; 602, 5. u. 6, Martyrium und Wunder. Mardin 103/3 c (18. Jh.), Wunder. – Hss mit Martyrium und Wundern, die in der Kirche zu Lydda über dem Grabe des Heiligen geschehen sind, verf. von Theodor, Bischof von Jerusalem: Löwen, Lefort ar. A 5 (12 Blr., J. 1344), Fragment mit Schluss; Kairo 455 (J. 1741), ff. 121 *r*–159 *v*; Šarfeh ar. 6/17, 2. (Siehe auch unter Lobreden).

Karš.-Hss: Par. syr. 276 (J. 1683), ff. 16 *v*–23 *v*. Cambridge Add. 2886 (18. Jh.), ff. 106 *r*–134 *v*, unvollst. Brit. Mus. karš. 8 (Add. 7209, J. 1560), ff. 58 *v*–96 *v*[1]. Bodl. syr. 149 (J. 1549), ff. 110–119. Mingana syr. 22 (J. 1527), ff. 152 *v*–157 *v*, zwei Wunder, wovon das erste als 12. Wunder gezählt ist, geschehen an einem Manne Leo, das zweite in Bagdad; 146 (ca. J. 1700), f. 65 *v* sq., ein Wunder; f. 162 *r*, ein anderes Wunder; 155 (19. Jh.), ff. 64 *v*–68 *v*, ein Wunder in Bagdad; 237 (18. Jh.), ff. 1–8; 263 (17. Jh.), ff. 28 *r*–58 *v*; 352 (18. Jh.), ff. 19 *v*–57 *v*; 446 (18. Jh.), ff. 1 *r*–26 *v*; 562 (J. 1723), ff. 364 *r*–392 *v*, Geschichte, 231 *r*–242 *v*, 7 Wunder. Hiersemann, *Katal. 581*, innerhalb Nr. 1372, 7 Wunder. Gotha ar. 2878, ff. 24 *v*–49 *v*. Šarfeh syr. 9/18, 9 (J. 1596); 11/6, 26; 11/23, 1 (J. 1500). Diyārbakr 145, 15 u. 16 (15. Jh.), Geschichte und Wunder. Se'ert 64, 4 (16. Jh.). Jerus. Mark. Bišāra Nr. 88, Uebersetzung aus der syrischen Version bei Bedjan I, 277–300[2]. – Anderes: Sin. ar. 602, 7, Geschichte der Uebertragung der Reliquien (lībṣāna, d. i. λείψανα) nach Lydda. Par. ar. 305 (J. 1609), ff. 353 *r*–357 *r*, Ueberführung der Reliquien von Lydda nach Aegypten[3].

---

[1] Benützt von E. W. Brooks in seiner Ausgabe und Uebersetzung des syrischen Textes, *Acts of S. George*, in *Muséon* 38 (1925) 67–115.

[2] Vgl. I. Guidi in *ZDMG* 46 (1892) 746–749.

[3] Koptischer Text des Martyriums hsg. und übersetzt von E. A. Wallis Budge, *The Martyrdom and Miracles of Saint George of Cappadocia*, London 1888 [= Budge A], S. 1–37 177–179 203–235. Aethiopischer Text von demselben, *George of Lydda, Patron Saint of England. Ethiopic Texts*, London 1930 [= Budge B], S. 1–16, übers. S. 79–110.

Lobreden: Borg. ar. 98, ff. 82 *r*–87 *r*, vf. von B. Arkadius von Cypern (unecht); Vat. syr. 196 (karš., J. 1551), ff. 402 *r*–408 *v*, ebenso[1]. Löwen, Lefort ar. A 6 (15. Jh.), ff. 1 *r*–11, *v*, vf. von B. Theodotus von Ancyra, Fragmente[2] (unecht). Kairo 715 (17. Jh.), ff. 3 *r*–9 *v*, Lücke, 41 *r*–70 *r*, ebenso. Kairo 730 (17. Jh.), ff. 168 *v*, Lücke, 171 *r*–210 *r*, Anfang fehlt, vf. von Theodosius, B. von Ancyra. Kairo 449 (J. 1784), ff. 1 *r*–66 *r*, und 460 (17. Jh., mit Ergänzungen aus dem 18. Jh. am Anfang), ff. 1 *r*–115 *v*, vf. von Theodosius, B. von Gangra. Par. ar. 4876 (19. Jh.), ebenso. – Kairo 449, ff. 66 *v*–86 *v*, mit 8 Wundern, und 730, ff. 210 *v*–240 *v*, mit 15 Wundern, vf. von Theodosius, Patr. von Jerusalem[3], verschieden von den vorausgehenden. – Anonym: Padua, Univ., innerhalb Nr. 168 (16. Jh.), siehe *Accademie e biblioteche d'Italia* 7 (1933/4) 296. Par. ar. 4791, ff. 349 *v*–356 *v*.

Eine poetische Darstellung des Lebens und Martyriums des hl. Georg, gemischt mit der Erzählung von 8 Wundern in Prosa, gedruckt in Kairo 1901, ist von H. Goussen angezeigt in *Festschrift Eduard Sachau*, Berlin 1915, S. 57.

Original-arabische Poesien siehe bei Elias III. ibn al-Ḥadīṯī, Nestorianer, im II. und Christliche Poesie im III. Teil[4].

Gregor von Nazianz – Gregor, der Wundertäter, siehe oben S. 309.

Jakob, der Perser, wegen der Art seines Martyriums der „Zerschnittene" (intercisus, al-muqaṭṭaʿ) genannt[5]. Seine Geschichte: Bairut 621 (17. Jh.), S. 195–219[6], und gleichlautend 624 (J. 1658), S. 281–303, Anfang fehlt. Mit einigen Varianten: Sbath 26 (J. 1544), S. 220–296; 68, S. 46–77; 202 (17. Jh.), S. 82–115; Bairut 632 (17. Jh.), S. 259–278. – Wieder anders: Kairo 730, ff. 128 *r*–147 *v*. – Eine dritte Rezension: Gotha ar. 63 (karš., J. 1617), ff. 181 *v* – 187 *v*. – Hss mit unbestimmtem Text: Par. ar. 150 (J. 1606), ff. 31 *r*–48 *r*; 4776 (J. 1787/8), ff. 1 *v*–33 *r*. Kairo 482 (J. 1663/4), ff. 90 *r*–101 *v*. Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 17, 4 (15. Jh.). Sin. ar. O, 6. Mingana ar. christ. 250 (1 Bl., ca J. 1400), Schluss des Mar-

---

[1] Das griechische Original hsg. von K. Krumbacher, *Der hl. Georg in der griechischen Ueberlieferung* [*Abhandl. des K. Bayer. Akademie der Wiss. Philos.-philol.-hist. Klasse* 25, 3], München 1911, S. 78–83; siehe S. 203–207.

[2] Kopt. bei Budge A, S. 83–173; übers. S. 274–331. Aethiopisch bei Budge B, S. 74–210; übers. S. 169–276. Siehe auch *Muséon* 48 (1935) 304.

[3] Kopt., mit 9 Wundern bei Budge A, S. 38–82; übers. S. 236–274. Aethiop. bei Budge B, S. 17–73; übers. S. 113–166.

[4] Ueber die St. Georgs-Legende in der islamischen Literatur siehe E. Galtier, *La légende de Saint Georges*, in *Bulletin de l'Institut franç. d'archéol. or.* 4 (1905) 153–170.

[5] Vgl. *Mašriq* 13 (1910) 612 f.

[6] Vgl. *BHG* 772, 773.

tyriums. – Karš.: Mingana syr. 146 (ca J. 1700), ff. 93 *r*–99 *r*; 263 (17. Jh.), ff. 1 *r*–11 *r*. Jerus. Mark. Bišāra Nr. 89 [1].

Erzählung von der Erbauung seiner Kirche bei al-Bahnasā (Pemǧe) und den dort geschehenen Wundern: Kairo 138, ff. 132 *r*–139 *v* (15. Jh.). – Martyrium eines nicht näher bezeichneten Jakobus: Sin. ar. 461 (neben Martyrien des Johannes und Paulus und des Petrus von Antiochien).

Johannes Chrysostomus, siehe oben S. 353 f.

Johannes < Kalybita >, mit dem goldenen Evangelium (ṣāḥib inǧīl aḏ-ḏahab). Seine Legende bildet eine Parallele zu dem Azzetentyp Alexius. Seinen Beinamen hat er von der kostbaren Evv-Hs, die nach seinem Tode im Elternhaus zu Konstantinopel bei ihm gefunden wurde und den Unbekannten erkennen liess. Die Namen der Eltern, zumeist Eutropius und Theodora, wechseln in den verschiedenen Rezensionen; von diesen sind unter den arabischen Texten nicht weniger als 9 verschiedene feststellbar:

a) Eine Druckausgabe mit Uebersetzung aus dem Griechischen in Βιος και πολιτεια των οσιων πατερων ημων, Jerusalem 1868, S. 3–30 (Yūḥannā al-kūḫī). – *b*) Eine zweite Ausgabe in *Rasā'il dīnīya qadīma*, Kairo 1926, S. 77–93. – *c*) Uebersetzung des metaphrastischen Textes (*P. gr.* 114, 568–582) in freier Bearbeitung und mit Weglassung des Prooemium in den Hss: Bairut 615, S. 1–25; 617 (J. 1697), S. 1–25; 619 (J. 1858), S. 3–19; 624 (J. 1658), S. 216–240; 626 (19. Jh.), S. 38–52. Kairo 453 (17. Jh. ?), ff. 325 *r*–338 *v*. Vat. syr. 199 (karš., J. 1545), ff. 135 *r*–145 *v*. *d*) Vat. ar. 431 (J. 1323), ff. 27 *v*–43 *v*. – *e*) Vat. ar. 175, (14. Jh.), ff. 148 *r*–158 *v*; der Vater, ein Patrizier, heisst Konstantin, die Mutter Martha. – *f*) India Office ar. 1050 (karš., 16. Jh.), ff. 41–61. Bairut 620 (18. Jh.), S. 53–175; 628 (J. 1621), S. 109–155. Bairut, Amerik. Univ. 265, 6 A 31 (18/19. Jh.), S. 272–294. – *g*) Sbath 86, 9 (16. Jh.); 202 (17. Jh.), S. 1–22; 319 (17. Jh.); 320 (18. Jh.), S. 1–24; 542, S. 79–89. – *h*) Jerus. Mark. Bišāra Nr. 12 (karš.), Uebersetzung aus dem Syrischen bei Bedjan I 344–365. – *i*) Kairo 713 (J. 1365), ff. 153 *v*–158 *r*, Uebersetzung wahrscheinlich aus dem Koptischen.

Hss mit unbekannten Texten: Borg. ar. 219 (karš., 16. Jh.), ff. 31 *v*–56 *v*. Par. ar. 4791 (19. Jh.), ff. 259 *r*–280 *v*. Brit. Mus. or. 3311, Margol. S. 14 f. (J. 1538), ff. 58 *r*–70 *v*. Bairut 608 (J. 1783), S. 107–115. Yabrūd 16 (12/13. Jh.), S. 513–533, unvollst. Kairo 457 (17/18. Jh.), ff. 117 *v*–125 *r*. Kopt. Mus. 110, 4 (17. Jh.). Šarfeh ar. 1/36, II 1; 2/34, 28 (17. Jh.), unvollst.; 14/1, 13 (J. 1730).

---

[1] Aus dem Syrischen bei Evod. ASSEMANI, *Acta martyrum oriental.* I 242–257, und BEDJAN II, 539–558; deutsch von Oskar BRAUN, *Ausgewählte Akten persischer Martyrer* (*Bibl. der Kirchenväter* 22), Kempten – München 1915, S. 150–162.

Karš.: Berl. syr. 112 (J. 1730), ff. 89 *r*–116 *r*; 326 (J. 1715), ff. 314–341. Bodl. syr. 149 (J. 1549), ff. 164 *r*–182 *r*; ebd. ff. 182 *r*–189 *r* eine zweite Erzählung „über den Heiligen, der der Sohn des Königs genannt wird". Cambridge Add. 2886 (18. Jh.), ff. 135 *r*–152 *r*. Mingana syr. 22 (J. 1527), ff. 193 *r*–205 *r*; 146, ff. 259 *v*–275 *v* (ca J. 1700); 183 (18. Jh.), ff. 53 *v*–72 *v*. 263 (17. Jh.), ff. 72 *v*–82 *v*; 352 (18. Jh.), ff. 183 *r*–200 *r*; 355 (ca J. 1800), ff. 94 *r*–109 *v*; 369 (ca J. 1500), ff. 157 *r*–159 *v*, Anfang und Ende fehlen; 403 (ca J. 1500), ff. 101 *v*–114 *v*; 446 (18. Jh.), ff. 167 *r*–177 *v*. Šarfeh syr. 11/22, 4 (modern); 11/24, 6 (16. Jh.). Se'ert 64, 3 (16. Jh.). Diyārbakr 143, 3 (17. Jh.); 145, 9 (15. Jh.).

Johannes der Täufer. – Die Legende befasst sich mit der Auffüllung und romanhaften Ausschmückung des biblischen Berichtes über seinen Tod, dann mit dem Schicksal seines Leichnams und im besonderen seines Hauptes. Einerseits die Rivalität um den Besitz der kostbaren Reliquie, andererseits die Abnahme und das Verschwinden eines lokalen Kultes gaben Anlass zur Erdichtung einer dreimaligen Auffindung und Translation des Johannes-Hauptes, nämlich der zweiten Auffindung in Ḥomṣ (Emesa) mit gleichzeitiger Erzählung eines ersten Fundes in Sebaste in der traditionellen Grabkirche [1], und einer dritten in Kumanae mit Ueberführung nach Konstantinopel [2].

Ausgabe: Alph. Mingana, *New Life of John the Baptist*, in *Woodbrooke Studies* I (Cambridge 1927) 234–260 Uebersetzung; 261–287 Text (der jüngsten Entwicklungsstufe zugehörig) aus den Karš.-Hss Mingana syr. 22 (J. 1527), ff. 29 *r*–46 *r*, und 183 (18. Jh.), ff. 53 *v*–72 *v*. Die Erzählung, die sich als Werk des Serapion, Bischofs in Aegypten unter dem Patr. Theophilus (385–412) ausgibt [3], beginnt mit der Kindheitsgeschichte des Täufers und seinem Aufenthalt in der Einöde von 'Ain Karim und schildert mit dramatischer Lebendigkeit, aber reichlich phantastisch, die Ereignisse vor und nach der Enthauptung samt Bestrafung der Schuldigen. Das Haupt, das wie im Leben immer noch sieht, hört und spricht, verkündet mit seinem Rufe aus der Luft, 3 Jahre lang über Jerusalem schwebend und 12 Jahre lang die ganze Welt durchziehend, das Verbrechen des Herodes (Mr 6, 18), bis es sich in Ḥomṣ niederlässt. Der in Sebaste (Nablus) beigesetzte Leichnam wird in Erfüllung eines schon vom hl. Athanasius gefassten, aber zu seiner Zeit nicht ausführbaren Planes nach dem

[1] Ueber die alte Kirchenanlage in Sebaste-Samaria mit den Gräbern des Täufers und des Propheten Elias vor Entstehung der Legende von der Auffindung des Hauptes siehe A. Baumstark in *Or. christ.* 35 (1938) 130 f.

[2] Ueber die Gedächtnistage der dreimaligen Auffindung bei den Griechen siehe N. Nilles, *Kalendarium manuale utriusque ecclesiae* I (Oeniponte 1896) 111 f. 165.

[3] Vgl. A. van Lantschoot in *Muséon* 44 (1931) 240 A. 5.

Tode Julians nach Alexandrien überführt, wo Patr. Theophilus über dem neuen Grab eine Kirche erbaut und feierlich einweiht. Die Geschichte, die den Ansprüchen aller auf die Ehre des Besitzes der Reliquien gerecht werden will, ist zur Verlesung am Kirchweihfeste in Aegypten (2. ba'ūnah = 2. ḥazīrūn [Juni]) bestimmt, darum der ägyptische Ursprung gewiss [1]. Die ältesten Quellen könnten in das Ende des 4. Jh. hinaufreichen. Jedenfalls hat der arabische Uebersetzer oder Bearbeiter die Ortsbenennungen dem Gebrauche seiner Zeit angepasst, während beim Uebergang in die interessierten Kreise Syriens (siehe die Ueberlieferung in Karš.-Hss) die diesen geläufigen Monatsnamen gewählt wurden. Vgl. die Bemerkungen von Rendel Harris in der Ausgabe von Mingana S. 141–145. Ebd. sind noch 5 Wundergeschichten beigefügt: S. 258–260 Uebersetzung; S. 282–285 Text aus Mingana syr. 22, ff. 46 *r*–48 *v*.

Die nämliche Erzählung von Serapion steht noch in den beiden Karš.-Hss Mingana syr. 367 (16. Jh.), ff. 144 *v*–177 *r*; 369 (ca J. 1500), ff. 142 *r*–149 *v*; dazu 562, ff. 228 *v*–231 *r*, 5 Wunder wie in der Ausgabe. Wie weit andere und ältere arabische Texte der Lebensgeschichte sich mit der vorgenannten in ihren Quellen und inhaltlich berühren, ist noch nicht festgestellt; es sind folgende:

Mingana ar. christ. 240 (1 Bl., ca J. 1000), Fragment. Par. ar. 258 (15. Jh.), ff. 218 *r*–223 *v*, Anfang fehlt; 4778 (19. Jh.), ff. 38 *r*–94 *v*, mit einem Gebete, das Johannes seinen Jüngern lehrte. Bairut 486 (J. 1698), S. 303–305; 487 (18. Jh.) am Ende, unvollst. Sbath 125, 18 (karš., J. 1440), beginnt mit der Ueberreichung des Hauptes an Herodes; ebd. 125, 19, Wunder. Dyārbakr 146, 22 u. 23 (karš.), Geschichte und Wunder. Andere Hss mit Wundern: Mardin 103, 3 b (18. Jh.); folgende karš.: Mingana syr. 146 (ca J. 1700), ff. 65 *r*, 284 *r*, je ein Wunder; 562 (J. 1723), ff. 228 *v*–231 *r*, die 5 Wunder wie in der Ausgabe. – Ueber die dem Johannes Chrysostomus zugeschriebenen Texte siehe bei diesem.

Erzählungen von der Auffindung des Hauptes: München ar. 1066 (ca J. 900), ff. 2 *r*–4 *v*, der älteste bekannte arabische Text der Johannes-Legende, wörtliche und genaue Uebersetzung der dem Archimandriten Marcellus zugeschriebenen Erzählung von der „zweiten Auffindung" mit nur wenigen, unwesentlichen Zusätzen und Auslassungen; siehe *BHG* 840. – Jerus. Mark. Bišāra Nr. 56 (karš.), erste Auffindung „in der Stadt des Herodes" (Sebaste) und seine Uebertragung nach Ḥomṣ, und seine dortige Auffindung, aus dem Syrischen übersetzt, aber inhaltlich identisch mit *BHG* 839. – Bairut 510 (18. Jh.), S. 429–433 (so nach *Mašriq* 8 [1905] 472), erstmalige Auffindung in Jerusalem, Uebertragung nach

[1] Arn. van Lantschoot veröffentlichte und übersetzte koptische Texte: *Fragments coptes d'un panégyrique de S. Jean-Baptiste*, in *Muséon* 44 (1931) 235–254, und verglich sie mit den Texten der Ausgabe Minganas.

Ḥomṣ und nochmalige Entdeckung dortselbst. – Sin. ar. 402, 5; 403, 3; 423, 7; 602, 1.

Nach griechischen Quellen erzählt Patr. Makarius ibn az-Za'īm die dritte Auffindung des Hauptes in Kumanae in seinen Collectanea: Brit. Mus. ar. christ. 28, ff. 210 *r*–212 *r*.

Lobreden: Sbath 26 (J. 1544), S. 60–98, vf. vom Apostel Jakobus zum Geburtsfest des Täufers; ebenso Sbath 683 (16. Jh.) und Fihris 574. Vielleicht identisch Sin. ar. 406, 7, wo eine Lobrede dem Jakob von Sarug zugeteilt wird. Par. ar. 4872 (18. Jh.), ff. 39 *v*–90 *r*. Kairo 22 (J. 1848), ff. 1 *r*–42 *r*, mehrere Homilien (siehe Kopt. Mus. 281); 454 (18. Jh.), ff. 282 *r*–308 *r*, zum 2. kīhak; 727 (17. Jh.), ff. 92 *v*–123 *v*, H. mit Lebensgeschichte, Kirchweihe in Alexandrien am 2. ba'ūnah, Auffindung seines Hauptes, Tod seiner Eltern und des hl. Joseph, Bau und Weihe einer Marienkirche am 2. kīhak; ebd. 730 (17. Jh.), ff. 124 *r*–127 *v*, Schluss einer ähnlichen Homilie. – Mingana syr. 225 (karš., 15. Jh.), ff. 109–110.

Kosmas und Damian M [1]. Hss: Par. ar. 4776 (J. 1787), ff. 33 *v*–59 *r*; 4879 (19. Jh.), ff. 54 *r*–121 *v*. Bairut 625, S. 122–124, unvollst. Sbath 68, S. 581–584. Anders Gotha ar. 2882, ff. 97 *r*–104 *r* (14. Jh.) [2]. – Par. ar. 154 (J. 1604–07), ff. 38 *r*–53 *r*, Wunder; 258 (15. Jh.), f. 128 *r*, *v*, Fragment mit Wundern. Kairo 712 (J. 1360–63), ff. 339 *v*, 347 *v*, Wunder (auch anderer Heiligen) in ihrer Kirche. – Karš. [3]: Mingana syr. 22 (J. 1527), ff. 4 *r*–29 *r*; 240 (17. Jh.), ff. 25 *v*–41 *r*; 367 (16. Jh.), ff. 98 *v*–144 *r* (Tag des Martyr. 22. hatūr). Šarfeh syr. 11/6, 27 (17. Jh.). – Mingana syr. 562 (J. 1723), ff. 219 *v*–228 *v*, 7 Wunder.

Maria von Aegypten, die Büsserin. Zwei arabische Texte sind sowohl unter sich als auch von der Vita des Sophronius verschieden (siehe oben S. 371): *a*) Borg. ar. 98, ff. 155 *r*–164 *r* (J. 1474 und jüngere Ergänzung), vf. von dem hl. Mönch Zosima. – *b*) Jerus. Mark. Bišāra Nr. 116 (karš.), übers. aus dem Syrischen [4]. Dieselbe Legende ist vielleicht auch in Sin. ar. 400, 5 „Geschichte der Martā (statt Maria?) und des Ẓūsīūs (Zosimus?); vgl. Sin. Porph. ar. 220.

Maria die Sünderin (Mt 26, 7 ff.; Lk 7, 37 ff.; Jo 12, 3). Geschichte ihrer Bekehrung und ihres Lebens: Borg. ar. 135 (karš., J. 1384), ff. 62 *v*–66 *r*; ähnlich Sbath 391 (J. 1604), S. 180–220. – Bairut 625, S. 256–261; 628 (J. 1621), S. 156–201. Diyārbakr 149, 8 (karš., 16. Jh.).

Marina (Maria) als Mönch verkleidet (Marinus). – *a*) Ausgabe von I. Guidi, in *Revue de l'Orient chrétien* 7 (1902) 245–252, Uebers.

---

[1] Vgl. *Mašriq* 13 (1910) 608 f.

[2] Im *Katalog* nicht angezeigt.

[3] Vgl. *BHO* 210.

[4] Bedjan V 342–385.

258–264, aus Vat. syr. 196 (karš., J. 1551), ff. 409 *r*–414 *r*, eines ähnlichen Textes ebd. S. 253–257 aus Vat. syr. 199 (karš., J. 1545), ff. 115 *v*–119 *v*; von E. Blochet ebd. S. 265–272, Uebersetzung 273–276 aus dem Synaxar der Kopten: Par. ar. 256 (16. Jh.), ff. 272 *v*–273 *r*; 4780 (J. 1866/7), ff. 250 *r*–252 *v*; 4870 (14. Jh.), ff. 158 *r*–159 *v*. Alles wiederholt bei Léon Clugnet, *Vie et office de sainte Marine* [*Bibliothèque hagiographique orientale* VIII], Paris 1905, S. 79–110. Der an zweiter Stelle veröffentlichte Text findet sich mit einigen Varianten wieder in Vat. ar. 171 (17. Jh.), ff. 114 *v*–115 *v*.

Andere Rezensionen: *b*) Borg. ar. 98, ff. 142 *r*–154 *v*; gleichlautend Bairut 618 (18. Jh.), S. 20–27. – *c*) Sin. ar. 402, 1 [1]; der Name des Vaters ist Johannes wie in der Ausgabe an 1. Stelle; Šarfeh ar. 2/34, 17 (17. Jh.), mit demselben Vaternamen. Šarfeh syr. 11/11, 10 (karš., J. 1643) und 11/12, 3 (karš., J. 1638), mit dem Vaternamen Eugenius; ebenso Mingana ar. christ. 92 [87 *b*], ff. 131 *r*–139 *v* (ca J. 1600); Abschrift davon 93 [84] (17. Jh.), ff. 90 *r*–95 *v*. – *d*) Sbath 25 (12. Jh.), S. 181–213, aus dem Syrischen übersetzt, ebenso (?) 246 (J. 1615), S. 156–172. – *e*) Jerus. Mark. Bišāra Nr. 112 (karš.), Uebersetzung aus dem Syrischen [2]. *f*) Ebd. 19 *, ff. 217 *v*–228 *v* (J. 1553).

g) Mit ungewisser Zugehörigkeit: Mingana ar. christ. 95 [88] (16. Jh.), ff. 48 *r*–57 *v* und 202 *r*–204 *v*; 243, ff. 6 *r*–8 *v* (J. 1221), Fragment. Kairo 545 (18. Jh.), ff. 14 *r*–26 *v*, Anfang und Ende fehlen. Innerhalb Sin. ar. 403, 2; 407, 17 (J. 1335). Šarfeh ar. 7/31, 4 (18. Jh.). Diyārbakr 143, 4 (17. Jh.); 145, 10 (15. Jh.); 149, 7 (16. Jh.); alle 3 karš. [3] Bairut 621 (17. Jh.), S. 87–95, ohne Namen.

Marina, M. in Antiochien (Pisidien). *a*) Paraphrastische Uebersetzung des griechischen Martyriums von Theotimus [4]: Vat. ar. 431, ff. 71 *v*–90 *r* (J. 1323); mit einigen Varianten Vat. syr. 202 (karš., J. 1672), ff. 63 *v*–76 *v*. Bairut 614 (17. Jh.), ff. 105–151. Andere, selbständige Uebersetzung derselben Vorlage: Sbath 391 (J. 1604), S. 220–253.

b) Verschiedene Texte: Bairut 612 (J. 1783), S. 52–80. – Sin. ar. 395, 3. – Brit. Mus. karš. 8 (J. 1560), Fragment des Martyriums der hl. „Mariana“. – Wahrscheinlich ist dieselbe Heilige mit der „Martyrin Marana“ gemeint, deren Legende in Diyārbakr 143, 13 (karš., 17. Jh.) und 145, 21 (karš., 15. Jh.) angezeigt ist. – *c*) Koptische Ueberlieferung: Par. ar. 263 (15. Jh.), ff. 196 *r*–206 *v*, Martyrium. Kairo 493 (14. Jh.),

---

[1] Text ähnlich wie in *BHG* 614.

[2] Bedjan I 366–371 und F. Nau in *Revue de l'Orient chrét.* 6 (1901) 283–285, französ. 286–289.

[3] Ueber eine Parallele der Marina-Legende in der islamischen Literatur siehe Miguel Asin Palacios ebd. 13 (1908) 67–71.

[4] Herm. Usener, *Acta s. Marinae et s. Christophori*, in *Festschrift zur fünften Säcularfeier der Ruprecht's-Carl Universität zu Heidelberg*, Bonn 1886, S. 15–46.

ff. 51 *r*–90 *r*, Martyrium, zum 23. abīb; ff. 90 *v*–132 *v*, 7 Wunder; ff. 133 *r*–142 *r*, 4 andere Wunder der hl. Marina, geschehen in der Kirche des hl. Michael in Kairo. Ebd. 467 (18. Jh.), ff. 115 *v*–144 *r*, Geschichte der Erbauung und Einweihung ihrer Kirche in Antiochien, zum 13. hatūr. – *d*) Bairut 614, S. 152–235, Homilie des Theophimus über die Wunder der hl. Marina, zu ihrem Feste am 23. hatūr. Mehrere Fragmente daraus in Löwen, Lefort ar. A 9 (5 Blr., J. 1383).

Martinianus (auch Martianus), Einsiedler: *a*) Sbath 566 (16. Jh.), S. 111–164. Vat. syr. 199 (karš., J. 1545), ff. 166 *r*–179 *v*[1]. – *b*) Jerus. Mark. Bišāra Nr. 29 (karš.), aus dem Syrischen übersetzt. – *c*) Unbestimmt: Strassb. or. 4225 (ar. 150, J. 900/1), ff. 213 *r*–227 *r*. Gotha ar. 2882, ff. 30 *r*–37 *v*. Wien or. 1569 (8 Blr.), Fragment. Madrid ar. 211, 3. Dublin, Trinity College 1531, 4. Mingana ar. christ. 95 [88] (16. Jh.), ff. 183 *v*–195 *r*; angezeigt in einem Index ebd. 216, 14 (15. Jh.), mit verstümmeltem Namen. Bairut 613 (18. Jh.), S. 138–172. Sin. ar. 402, 2; innerhalb 403, 2.

40 Martyrer von Sebaste. Bekannt sind 5 verschiedene Rezensionen: *a*) Vat. ar. 431, ff. 153 *r*–170 *v* (15. Jh.). – *b*) Bairut 625, S. 43–49; 632 (17. Jh.), S. 239–258. – *c*) Sbath 125, 1 (J. 1440). – *d*) Kairo 46 (14. Jh.), ff. 68 *r*–81 *v*, zum 13. bāramhāt. – *e*) Jerus. Mark. Bišāra Nr. 86 (karš.), aus dem Syrischen bei Bedjan III 355–375. – Andere Hss: Gotha ar. 2882, ff. 11 *r*–15 *v* (18. Jh.). Sin. ar. 523, 1; 524 (J. 1147). Innerhalb 535, 4; O, 5 (letzte Hs im *Katal.*, S. 131). – Karš.: Bodl. syr. 159 (J. 1643), ff. 127–132. Mingana syr. 138 (ca J. 1600), ff. 114 *v*–124 *r*; 146 (ca J. 1700), ff. 105 *r*–110 *v*; 449 (19. Jh.), ff. 45 *r*–55 *v*. Berl. syr. 245 (J. 1823), ff. 136 *r*–148 *r*. Diyārbakr 143, 12 (17. Jh.); 145, 4 (15. Jh.); 156, II 4 (17. Jh. ?).

Anonyme Homilien (turǧām, karš.) zu Ehren der 40 Mart.: Bodl. syr. 149 (J. 1549), ff. 235 *r*–240 *r*. Šarfeh syr. 11/6, 18 (17. Jh.). Ebd. 11/12, 10 (J. 1638), ein Loblied (madīḥa). – Arab. Lobrede: Gotha ar. 2882, ff. 11 *r* –15 *v* (18. Jh.), Anfang fehlt.

Menas, M.[2]: *a*) Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 17, 3 (15. Jh.). Vat. ar. 171 (17. Jh.), ff. 89 *r*–92 *bis v*. Par. ar. 4790 (19. Jh.), ff. 1 *r*–60 *v*. Sbath 68, S. 636–661, Martyrium; S. 661–669, 5 Wunder. Sin. ar. 396, 4 u. 5, Leben und Wunder. Mingana syr. 458 (karš., 18. Jh.), ff. 166 *r*–169 *r*, 5 Wunder.

b) Koptische Ueberlieferung (Abū Mīnā). Ausgabe: *Kitāb ta'rīḫ ḥayāt aš-šahīd al-'aẓīm Mār Mīnā al-'aǧā'ibī* („Buch der Geschichte des

---

[1] Verschieden von *BHG* 1177–1180.

[2] Siehe J. Sauer in *Lexikon f. Theol. u. Kirche* VII 77–80 mit Literatur, im besonderen über die Ausgrabungen des Menasheiligtums in der Mareotis durch C. M. Kaufmann, auch *Ehrengabe deutscher Wissenschaft dem Prinzen Johann Georg Herzog zu Sachsen zum 50. Geburtstag gewidmet* (hsg. von Franz Fessler), Freiburg i. B. 1920, S. 323–328.

Lebens des grossen Martyrers Mār Mīnā, des Wundertäters"), Kairo 1906 (8° 194 S.), enthält eine Rede über sein Leben und Martyrium zur Verlesung am 15. hatūr (S. 18–64), eine andere über die Erbauung und Einweihung seiner Kirche in Maryūt (Mareotis) zum 15. ba'ūnah (S. 65–82), eine dritte zur Uebertragung seines Leibes in die Kirche in Fum al-Ḫalīǧ ausserhalb von Kairo (S. 83 ff.); darauf 17 Wunder und die Geschichte der Auffindung seines Leibes durch Tādrus Mīnā, Hegumenos des Klosters bei jener Kirche. Die erste Rede steht gleichlautend auch in den Hss Kairo 455 (J. 1741), ff. 1 *r*–19 *v*; 467 (18. Jh.), ff. 96 *r*–115 *r*; 479 (J. 1726), ff. 1 *r*–47 *r*; die Kirchweihrede, einem Bischof Mardarius zugeschrieben, ebd. ff. 47 *v*–59 *v*; anschliessend ff. 59 *v*–87 *r*, 10 Wunder ähnlich wie in der Ausgabe, samt einem zusätzlichen Wunder; 712 (J. 1360–63), ff. 287 *v*–304 *r*. – Andere Texte des Martyriums: Kairo 714 (14. Jh.), ff. 68 *v*–83 *v*, u. gleichlautend 715 (17. Jh.), ff. 138 *r*–161 *r*. Wieder anders: Kairo 730 (17. Jh.), ff. 148 *r*–157 *v*. – Kairo 715, ff. 162 *r*–203 *r*, Homilie mit Wundern, einem nicht genannten Patriarchen von Alexandrien zugeschrieben, als der Heilige ihm in seiner dortigen Kirche erschienen war. Ebd. 456 (18. Jh.), ff. 32 *v*–42 *r*, Geschichte der Uebertragung seines Leibes in seine Kirche in Kairo.

Moses, der Aethiopier (oder Abessinier, al-Ḥabašī), der Räuber war und Mönch in der sketischen Wüste wurde[1]. Es existieren im Arabischen wenigstens 4 verschiedene Rezensionen seiner Geschichte: *a*) Bairut 620 (18. Jh.), S. 141–152[2]. – *b*) Göttingen ar. 114 (16. Jh.), ff. 216 *r*–227 *v*, Uebers. aus dem Koptischen; dasselbe Sbath 391 (J. 1604), S. 538–568. Ein Auszug in Sbath 1003 (18. Jh.), S. 56–64. – *c*) Sbath 900, 3 (karš., J. 1648). – *d*) Kairo 712, ff. 362 *r*–368 *v*, 354 *r*. – Dazu kommen mit ungewisser Zugehörigkeit: Šarfeh ar. 2/34, 9; 6/19, 1. Cambridge Add. 2885 (karš., J. 1771), ff. 20 *v*–34 *v*, unvollst. Mingana syr. 608 (karš., 18. Jh.), ff. 1 u. 4, Fragmente.

Nikolaus, B. von Myra. *a*) Leben, abgeteilt in 28 Kapp. mit ebensovielen Wundern: Bairut 615, S. 183–300; 616 (17. Jh.), S. 269–375; 617 (J. 1697), S. 128–235. Sbath 202 (17. Jh.), S. 115–206; 1112, 3 (16 Jh.); der Anfang des 1. Wunders fehlt. Šarfeh syr. 11/6, 2 (karš., 17. Jh.). – *b*) Kairo 29, I (18. Jh.), Leben zur Verlesung am 10. kīhak. – *c*) Jerus. Mark. Bišāra Nr. 76 (karš.), übers. aus dem Syrischen bei Bedjan IV 290–302. – *c*) Unbestimmt: Sin. ar. 398, 4; 434, 1; 591, 5, jeweils seine Geschichte. Ebd. 399, 1 u. 431, 5, Wunder. Strassb. or. 4226 (ar. 151, 9. Jh.), ff. 27 *r*–33 *r*, 3 Wunder. Gotha ar. 2882, ff. 79 *r*–83 *v* (J. 1391), 8 Wunder. Sbath 438 (J. 1748), S. 112–128, 4 Wunder. Kopt. Mus. 110/2 (17. Jh.) Wunder.

[1] Vgl. *Mašriq* 13 (1910) 611.

[2] Aehnlich wie *BHG* 1310.

Paulus, der Einsiedler. Untereinander verschieden sind 4 Viten: *a*) Kairo 614 (J. 1693), ff. 1 *r*–18 *r*. – *b*) Kairo 726 B (J. 1751), ff. 8 *r*–37 *v*, Lücke, 38 *r*–40 *v*. – *c*) Bairut 626 (19. Jh.), S. 92–99; die Vita soll von Hieronymus stammen. – *d*) Jerus. Mark. Bišāra Nr. 1 (karš.), aus dem Syrischen bei Bedjan V 561–572. – Anderes: Ein Leben, angezeigt im Index eines sinait. Perg.-Fragments (9. Jh.); siehe *Or. christ.* N. S. 4 (1914) 340. – Par. ar. 257 (J. 1673), ff. 147 *r*–148 *v*; 4787 (J. 1795/6), ff. 196 *r*–229 *v*; 4788 (19. Jh.), ff. 57 *v*–68 *v*; 4790 (19. Jh.), ff. 174 *r*–187 *v*; ein anderes ebd. ff. 188 *r*–205 *v*; 4890 (19. Jh.), ff. 1 *r*–16 *v*. Flor. Bibl. naz. ar. 37 (J. 1638), ff. 2 *r*–26 *r*. Kairo 482 (J. 1663/4), ff. 66 *r*–78 *r*; 724 B (J. 1773), ff. 50 *r*–62 *r*, 63 *r*, *v*, 68 *r*, *v*, mehrere Fragmente. Šarfeh ar. 14/3, 5 (J. 1498). Damaskus, Erzb. Residenz der unierten Syrer 59 *b* (16/17. Jh.); siehe *Or. christ.* 5 (1905) 330.

Sergius und Bakchus[1]. 5 verschiedene Texte ihres Martyriums: *a*) Bairut 625, S. 110–118. – *b*) Sbath 68, S. 183–203; vielleicht auch 411 (J. 1654), S. 228–238, Anfang fehlt. – *c*) Kairo 138 (15. Jh.), ff. 35 *v*–70 *r*, mit einer gereimten Vorrede. – *d*) Vat. syr. 199 (karš., J. 1545), ff. 92 *r*–116 *r*. Vielleicht damit identisch Jerus. Mark. Bišāra Nr. 90 (karš.) aus dem Syrischen bei Bedjan III 283–322. – Anderes: Brit. Mus. ar. 1476, 4 (11. Jh.). Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 17, 5 (15. Jh.). Sin. ar. 534, 2; 535, 4[2]. Par ar. 153 (17. Jh.), f. 235 *v*, Wunder. Sbath 411, S. 201–213, 4 Wunder. Kairo 713 (J. 1365), ff. 95 *r*–100 *v*, Wunder, Kirchenbau und Kirchweihe zum 10. abīb. Eine andere Rede über die Baugeschichte der Kirche in Altkairo siehe bei Barbara.

Siebenschläfer (die ephesinischen Jünglinge). Ausgaben: Ignazio Guidi, *Testi orientali inediti sopra i sette Dormienti di Efeso, pubblicati e tradotti*, in *Atti della R. Accademia dei Lincei*. Ser. III. *Memorie della classe di scienze morali* etc. 12 (Roma 1884) 343–445, darunter die ersten 4 Kapp. eines arab. Textes S. 391 f., übersetzt S. 392 f., aus Brit. Mus. karš. 8 (Add. 7209, J. 1560), ff. 96 *v*–107 *v*[3]; vgl. dazu Th. Nöldeke in *Göttingische gelehrte Anzeigen* 1886, S. 453–459. Ein koptisch-arab. Psali-Text aus dem Difnārī (Antiphonarion) des Patr. Gabriel ibn Tarīk mit Uebersetzung bei I. Guidi a. a. O., S. 352–356. Als Ergänzung zu Guidis Ausgabe gibt Michael Huber, *Textbeiträge zur Siebenschläferlegende des Mittelalters*, in *Romanische Forschungen* (hsg. von Karl. Vollmüller) 26 (1900) 825–836 die deutsche Uebersetzung eines ähnlichen Textes aus Berl. syr. 112 (Sachau 109, karš., J. 1730), ff. 179 *v*–191 *v*, wahrscheinlich auf derselben Vorlage beruhend wie der Londoner Text. Vgl. ders. *Die*

---

[1] Vgl. *Mašriq* 13 (1910) 452.

[2] m ğ n s Μάγνου ist zu korrigieren in b ḫ s (Bakchus).

[3] Ausserdem sind koptische, syr., äthiop. u. armen. Texte enthalten und wird über die Legende in der islamischen Literatur gehandelt.

Wanderlegende von den Siebenschläfern. Eine literargeschichtl. Untersuchung, Leipzig 1910, S. 17 f. [1].

Hss mit verschiedenen Texten: Vat. ar. 431 (J. 1323), ff. 171 *v*–191 *v*. – Gotha ar. 2882, ff. 114 *v*–124 *r* (14. Jh.). – Sbath 25 (12. Jh.), S. 390–394, unvollst.; dasselbe Bairut 628 (J. 1621), S. 28–53; ähnlich Vat. syr. 199 (karš.), ff. 163 *v*–165 *r*. – Jerus. Mark. Bišāra Nr. 87 (karš.), übers. aus dem Syrischen bei Bedjan I 301–311; vgl. *ZDMG* 46 (1892) 749 f. – Sbath 391 (J. 1604), S. 53–77; 438 (J. 1748), S. 228–258; 1214, 1 (17. Jh.). – Kairo 713, ff. 287 *r*–288 *v*., Schlussteil. Dublin, Trinity College 1514, 2 (16. Jh.). – Karš.: Brit. Mus. karš. 8, ff. 96 *v*–107 *v*; or. 4436, Margol. S. 42 f. (J. 1710), ff. 3 *v*–14 *v*. Mingana syr. 146 (ca J. 1700), ff. 1 *v*–11 *v*; 463 (J. 1819), ff. 12 *r*–27 *v*; 562 (J. 1723/4), ff. 433 *v*–443 *r*. Diyārbakr 143, 11 (17. Jh.); 145, 12 u. 13 (15. Jh.); 146, 25.

Simeon Stylites, der Aeltere [2]. *a*) Vita von Theodoret von Cyrus, siehe oben S. 367. – *b*) Von seinem Schüler Antonius: Vat. ar. 80 (13. Jh.), ff. 7 *r*–46 *v*, einer Schriftensammlung des < Messalianers > Simeon < von Mesopotamien > vorausgeschickt, vorgeblich aus dem Koptischen übersetzt [3]; in Wirklichkeit eine sehr freie Bearbeitung und Erweiterung der griechischen Vita, die von H. Lietzmann, *Das Leben des hl. Symeon Stylites* [*T. u. U.* 32, 4], Leipzig 1908, S. 19–78, hsg. ist. – *c*) Bairut 608 (J. 1783), S. 1–63; 611 (J. 1637), S. 1–318; siehe *BHO* 1122, 1123 mit Ankündigung einer Veröffentlichung. – *d*) Jerus. Mark. Bišāra Nr. 25, Uebersetzung aus dem Syrischen [4]. – *e*) Mingana ar. christ. 96 [85] (J. 1643), ff. 2 *r*–142 *v*, „aus dem ursprünglich syrischen Text ins Griechische und daraus ins Arabische übersetzt". – *f*) Sbath 112 (16. Jh.), S. 1–157, Anfang fehlt; 542, S. 157–305.

Anderes: Madrid ar. 211, 1. – Bairut 608 (J. 1783), S. 1–63. – Brit. Mus. ar. christ. 28, ff. 219 *v*–221 *v*, Exzerpte aus dem Leben, aus dem Griech. übersetzt von dem P. Makarius ibn az-Zaʿīm (Collectanea). – Par. ar. 4899 (19. Jh.), Wunder. – Šarfeh syr. 11/6, 22 (karš., 17. Jh.), Lobrede.

Sophia und ihre Töchter Pistis, Helpis und Agape, M.: Jerus. Mark. Bišāra Nr. 122 (karš.), aus dem Syrischen [5]. – Kairo 723 A (16. Jh.), ff. 132 *r*–137 *v*, wahrscheinlich aus dem Koptischen übersetzt.

---

[1] A. Krymski, *Historisch-literarische Notizen über die Legende der 7 schlafenden Jünglinge zu Ephesus*, Moskau 1914, (russisch) war mir nicht zugänglich. – A. Allgeier, *Untersuchungen zur syrischen Ueberlieferung der Siebenschläferlegende*, in *Or. christ.* N. S. 4 (1914) 279–297; 5 (1915) 10–59. Derselbe, *Die älteste Gestalt der Siebenschläferlegende*, ebd. 6 (1916) 1–43; 7/8 (1918) 33–87.

[2] Vgl. *Mašriq* 13 (1910) 452 f.

[3] Ueber koptische Texte der Vita siehe W. E. Crum in *Zschr. für die neutest. Wiss.* 27 (1927) 119–128. Vgl. oben S. 390 f. und *Ricerche*, S. 60.

[4] Bedjan IV 507–644.

[5] Vgl. *BHO* 1082–1084.

Stephanus, Erzmartyrer: Mingana ar. christ. 95 [88] (16. Jh.), ff. 172 *r*–183 *v*, Geschichte. – Brit. Mus. karš. 4, ff. 1 *r*–3 *r*, Anfang fehlt; 8 (J. 1560), ff. 160 *r*–171 *r*. – Vat. ar. 155 (14. Jh.), ff. 97 *r*–101 *r*[1], Auffindung seiner Gebeine durch eine Vision des Presbyters Lucian unter dem Bischof Johannes von Jerusalem und unter den Kaisern Honorius und Arkadius. Sin. ar. 409, 1 (J. 1534) ähnlich.

Thekla Schülerin des hl. Paulus: *a*) Vat. ar. 171 (17. Jh.), ff. 136 *r*–146 *v*, Lücke, 147 *r*, *v*, Uebersetzung der Acta Pauli et Theclae (*BGH* 1710), unvollst. Ebd. syr. 202 (karš., J. 1672–76), jetzt ff. 259 *v*–265 *r*, andere und selbständige (gekürzte ?) Uebersetzung auf Grund der nämlichen Vorlage. – *b*) Jerus. Mark. Bišāra Nr. 118 (karš.), aus dem Syrischen[2]. – *c*) Kairo 23 (17. Jh.), ff. 53 *r*–70 *r*, Leben und Martyrium der hl. Jungfrauen Thekla und Mūǧī, zum 25. abīb; 723 (16. Jh.), f. 99 *r*, Ende[3]. – Anderes: Sin. ar. 395, 1; 457, 7 (10. Jh.). Jerus. Hl. Grab ar. 200 (19. Jh.), ff. 76 *r*–77 *v*, unvollst. Šarfeh syr. 11/6 15 (karš., 17. Jh.), Geschichte der hl. Thekla, der Verlobten des Gurius, zum 24. September.

Theodor von Euchaïta, der Orientale, M.[4]. – *a*) Jerus. Mark. Bišāra Nr. 105 (karš.), aus dem Syrischen übersetzt. Sbath 391 (J. 1604), S. 408–459, andere Uebersetzung nach der gleichen Vorlage. – *b*) Anderes: Angezeigt im Index einer sinait. Perg.-Hs (9. Jh.); siehe *Or. christ.* N. S. 4 (1914) 339. Ueber eine Palimps.-Hs im Besitze von Agnes Smith Lewis (Oberschrift 9/10. Jh., sinaitisch) siehe *Studia Sin.* No. XI, S. IX. Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 16 (Perg., 12. Jh.), ff. 30 *v*–36 *v*. Brit. Mus. ar. 1476, 2 (11. Jh.). – Angezeigt in einem Index in Mingana ar. christ. 189, 9 (14. Jh.). – Par. ar. 153 (17. Jh.), ff. 203 *r*–215 *v*; 4791 (19. Jh.), ff. 189 *r*–258 *v*; wahrscheinlich auch 4882 (19. Jh.) mit Namensverderbnis Nadras. – Gotha ar. 2878 (karš.), ff. 2 *v*–7 *r*. Sbath 192, 1 (16. Jh.); 438 (J. 1748), S. 128–159. Šarfeh syr. 11/6, 28 (karš., 17. Jh.). Sin. ar. 402, 3; 403, 2 unter anderem; 551, 1; 566, 1; 585, 3 (?). – Wunder: Par. ar. 153, ff. 240 *v*–243 *r*; 4776, ff. 257 *v*–261 *r*. Sbath 192, 2. Kairo 713 (J. 1365), ff. 118 *r*–119 *v*. Gotha ar. 27, ff. 112 *v*–118 *v* (karš.), 2. 5. u. 6. Wunder.

Homilien: Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 27, ff. 50 *v*–60 *r*, H. von Nektarius. B. von Konstantinopel. – Par. ar. 148 (J. 1655), ff. 215 *v*–270 *v* und 4776 (J. 1787), ff. 199 *r*–257 *r*, H. von Theodor, Patr. von Antiochien; 4879 (19. Jh.), ff. 146 *r*–204 *v*; 263 (15. Jh.), ff. 53 *r*–70 *r*, über Th., den Orientalen, u. Th. den General. Kopt Mus. 121, 2 (18. Jh.), H. von demselben, zugleich mit 6 Wundern. Kairo 717 (J. 1358), ff. 54 *v*–91 *v*,

---

[1] Vgl. *Ricerche*, S. 398.

[2] W. WRIGHT, *Apocryphal Acts of the Apostles*, S. 128–169.

[3] Vgl. Synaxar der Kopten zum 25. abīb.

[4] Ohne Ausscheidung der älteren Legende von Theodor, dem Soldaten (tiro), und der jüngeren von Th. dem Feldherrn (stratelates).

H. von demselben zugleich auf die hl. Keos, Klaudius und Viktor. Kairo 455 (J. 1741), ff. 160 *r*–189 *v*, H. von Benjamin, Patr. von Alexandrien. Kopt. Mus. 121, 1 anonym, Anfang fehlt. – Wunder, erzählt von Lucian [1], B. von Euchaita: Kairo 455 (J. 1741), ff. 190 *r*–210 *r*, 16 W. Sbath 391, S. 459–496; Fihris 357. Mingana syr. 562, ff. 242 *v*–256 *r* (karš.).

Xenophon, seine Gattin Maria und ihre Söhne Johannes und Arkadius. Ausgaben: Βιος και πολιτεια των οσιων πατερων ημων etc., Jerusalem 1868, S. 31–57, aus dem Griechischen übersetzt. – G. Graf in *Mašriq* 12 (1909) 695–706, übersetzt in *Byz. Zschr.* 19 (1910) 29–42, aus Vat. ar. 71 (J. 885 im Sabaskloster), ff. 121 *r*–125 *v*, 132 *r*–134 *v*. Wie diese arabische Version gehen auch die anderen Rezensionen in den folgenden Hss auf die Vita bei Simeon Metaphrastes [2] zurück: Borg. ar. 98 (J. 1469–74), ff. 30 *r*–41 *r*; ähnlich Sbath 566 (16. Jh.), S. 164–206. Jerus. Mark. Bišāra Nr. 10 (karš.), unmittelbar aus dem Syrischen. – Sin. ar. 460, 6 (Perg.). – Innerhalb der Sammlung der 40 Mönchsgeschichten (siehe oben S. 385): Par. ar. 278, ff. 154 *v*–163 *v*.

Unter dem Namen Maron und Maria: Par. ar. 132 (J. 1629), ff. 102 *v*–115 *v*; 212, ff. 135 *r*–149 *r* (J. 1601 ?). Vat. syr. 199, ff. 1 *r*–17 *r* (karš.). Kopt. Mus. 111, 7 (J. 1715). – Kairo 728 (17. Jh.), ff. 1 *r*–23 *r*, Homilie von Markus, Patr. von Jerusalem.

150. Griechische Heilige. – Abramius, siehe bei Cyrillus von Scythopolis oben S. 408. – Acindynus, Pegasius, Aphthonius und Genossen, M. in Persien, ihre Geschichte in den Collectanea des Patr. Makarius ibn az-Zaʿīm: Brit. Mus. ar. christ. 28, ff. 212 *r*–219 *v* (Autograph, J. 1658) [3]. – Agathangelus, M. zur Zeit des Königs Cyrus (Sūrus) in Damaskus: Sbath 68, S. 617–636. – Amphilochius, B. von Ikonium: Sin. ar. 397, 6; seine Geschichte auch bei P. Makarius a. a. O., ff. 200 *r*–204 *v*. – Anastasia von Rom, M.: Sbath 411 (J. 1654), S. 213–224 [4]. Sin. ar. 398, 16. Diyārbakr 156 II 5 (17. Jh. ?), „Geschichte der hl. A". – Anatolius (Naṭūliūs) aus Persien, M. unter Diokletian: Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 14 (10. Jh.), ff. 14 *r*–27 *r*. Mingana ar. christ. 236 (1 Bl., 10. Jh.), Anfang seines Martyriums. Angezeigt in einem Index ebd. 248 (ca J. 1400) [5]. – Anthiamus (?): Sin. ar. 529, 1. – Apollonius, siehe Bakchus.

---

[1] Der Name ist oft verderbt.

[2] Vgl. *BHG* 1879.

[3] Ein Bischof mit einem vorerst unbestimmbaren Namen (ʿAdrīn = Ἀδριανός ?): Sin. ar. 529, 2. Ein ähnlich verstümmelter Name ebd. 457, 8 („Νικανδρός" ?).

[4] Verschieden von *BHG* 77 u. 78.

[5] Vgl. *BHO*, S. 12.

Arethas (al-Ḥāriṯ ibn al-Ka'b) und Genossen, oder die Martyrer von Naǵrān, die i. J. 523 von dem jüdischen Fürsten der Himyaren (Homeriten) Ḏu Nuwās um ihres Glaubens willen ermordet wurden: Vat. syr. 202 (karš., J. 1676), ff. 154 *v*–171 *r*, Uebersetzung der griechischen passio (*BHG* 166). – Sin. ar. 428, 4 (Perg.); 535, 2. Mingana ar. christ. 246 (2 Blr., ca J. 1300), Fragm. – Jerus. Mark. Bišāra Nr. 96 (karš.), aus dem Syrischen[1]. – Moderne Uebersetzung des syrischen Briefes des Šim'ūn, Bischofs von Bait Aršam, über die himjaritischen Blutzeugen[2] von Yūḥannā 'Azzō in *Mašriq* 31 (1933) 221–228 409–417.

Aristarchus (M.): Par. ar. 4791 (19. Jh.), ff. 129 *v*–141 *v*. – Arkadius, Honorius (?) u. a.: Sin. ar. 431, 6 (Perg.)[3]. Par. ar. 4879 (19. Jh.), ff. 2 *r*–23 *v*. Mingana syr. 453 (karš., 19. Jh.), ff. 220 *v*–221 *v*, Geschichte des Kaisers Theodosius und seiner Söhne Arkadius und Honorius. – Arsenius: Sin. ar. 514, II 5 (9/10. Jh.); siehe *Studia Sin.* No. XII, S. XVII. – Athanasius vom Berge Athos, aus Antiochien: Sbath 1214, 8 (17. Jh.)[4]. – Athanasius in der Stadt Klysma (al-Qulzum): Brit. Mus. ar. 1476, 5 (11. Jh.)[5]. – Athanasius, M.: Sin. ar. 535, 3. – Athanasius und Theodotus, M.: Sin. ar. 407, 18 (J. 1335). – Auxentius, siehe Eugenius.

Bakchus, Tryphus (?) und Apollonius (?), M.: Sin. ar. 398, 13. – Basilides, Feldherr, M.: Par. ar. 4775 (19. Jh.), ff. 1 *v*–39 *v*, Leben. Par. ar. 150, ff. 212 *v*–280 *r*, und Kairo 714 (14. Jh.), ff. 3 *v*–50 *r*, Enkomion von Cölestin, Erzb. von Rom. – Basiliskus aus Ḥūmīlūn (?), M. unter Maximianus: Sbath 1214, 4[6]. Sin. ar. 405, 5. – Bassa und ihre drei Söhne, M.: Sin. ar. 408, 6 (J. 1258); 409, 10 (J. 1534)[7]. – Blasius, B. u. M.: Brit. Mus. ar. christ. 28, ff. 174 *r*–179 *v*, in den Collectanea des Patr. Makarius (s. oben). – Bonifatius, M. (in Tarsus): Sin. ar. 398, 14 (J. 1585); 457, 10 (9/10. Jh.); 475, 3.

Charalampius, M.: Sbath 438, S. 364–410. – Chariton, Mönch: Sin. ar. 395, 4. Angezeigt im Index einer sinait. Perg.-Hs (9. Jh.); siehe *Or. christ.* N. S. 4 (1914) 340.

Christodulus ('Abd al-Masīḥ), M. in Ramleh. Seine Geschichte aus Brit. Mus. or. 5091 (10/11. Jh.), ff. 102 *v*–105 *r* hsg. von Ḥabīb Zayāt in *Mašriq* 36 (1938) 463–465: Christ von Geburt aus dem

---

[1] Vgl. *BHO* 99–104.

[2] Siehe BAUMST. 145.

[3] Drei verstümmelte Namen.

[4] Verschieden von *BGH* 187–191.

[5] Vgl. *BHG* 193. DELEHAYE, *Martyrs de l'Égypte*, in *Anal. Boll.* 40 (1923) 118 f. und separat.

[6] Vgl. *BHG* 241.

[7] Vgl. *BHO* 172 armenisch.

Nağran, schliesst sich (Qais) ibn Rabī' (alias Rabī' ibn Qais) ibn Yazīd al-Ġassānī in jungen Jahren einer arabischen Räuberbande an. Nach 13 Jahren bekehrt er sich gelegentlich eines Zusammentreffens und einer Unterredung mit einem Priester in Baalbek und wird nach einer Reise nach Jerusalem und einem Besuche bei dem Patr. Johannes (Yannah) Mönch im Sabaskloster, dann im Sinaikloster, wo er zum Oikonomos bestellt wird. Aus Verlangen nach dem Martyrium begibt er sich 7 Jahre später nach Ramleh (ar-Ramlah) und überliefert seine dort niedergeschriebene Lebensgeschichte den Muslimen, ohne seinen Zweck zu erreichen. Ueber Edessa kehrt er nach dem Sinai zurück und wird Klosteroberer unter dem Namen 'Abd al-Masīḥ oder Christodulus. Wieder nach 7 Jahren kommt er zur Ueberbringung der Steuern nach Ramleh, wird dort von einem früheren Spiessgesellen erkannt und wegen Abfalls vom Islam auf Urteil des Weli enthauptet. Sein Leichnam wurde im Diakonikon der St. Georgskirche beigesetzt. Der Text ist Uebersetzung aus dem Griechischen [1]. Andere Hss: Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 14 (10. Jh.), ff. 163 *v*–167 *r*. Sin. ar. 396, 2; 542, 5. Angezeigt in einem Index in Mingana ar. christ. 248 (ca J. 1400).

Christophorus, P. von Antiochien, M.: Sin. ar. 405, 6. – Chryses (Dahabīya), M.: innerhalb Sin. ar. 417 (J. 1095); daraus Facs. mit dem Schluss ihres Martyriums in *Studia Sin.* No. XII, Tfl. VIII, S. 15.

Cyprian und Justina, M.: *a*) Uebersetzung der griech. Acta (*BHG* 452), hsg. von Margar. Dunlop Gibson, *Apocrypha arabica* [*Studia Sin.* No. VIII], London–Cambridge, 1901, ar. Text S. 68–81, aus Sin. ar. 445, ff. 130 *r*–150 *r* (17. Jh.) [2]; Facs. Tfl. IV zu ar. S. 68; griech. Text S. 64–71 aus Sin. gr. 497. – *b*) Freie Wiedergabe des metaphrastischen Textes (*P. gr.* 115, 848–881) in Vat. syr. 202 (karš., J. 1672), jetzt ff. 192 *v*–198 *r*. – *c*) Jerus. Mark. Bišāra Nr. 73. Uebersetzung aus dem Syrischen [3]. – *d*) Sin. ar. 445, 4. – Bairut, Amer. Univ. (ohne Nr., gr. 8°, 18. Jh.), S. 118–152. – Cyrillus, Bruder des Theodosius des Grossen, lebte als Einsiedler „am Rande der Welt nahe der Hölle", wurde von dem Mönch Pamus aus der nitrischen Wüste entdeckt und nach seinem baldigen Tode begraben: Vat. syr. 199 (karš.), ff. 165 *r*–166 *r*.

Cyrus und Johannes, M. Ueber ein Martyrium in einer sinait. Hs siehe *Or. christ.* N. S. 4 (1914) 341, und Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 15. – Aus der Sammlung der Erzählungen des Paulus, B. von Monembasia: Par. ar. 276, ff. 247 *r*–248 *v*, hsg. u. lat. übers. von P. Peeters, *Miraculum*

---

[1] Darauf weisen griechische Lehnwörter hin (beachte besonders yasimūn = Akk. von ἁγιασμός „Segen") und die Zusammenstellung mit anderen gleichigen Uebersetzungen in derselben Hs; siehe unten „Martyrer vom Berge Sinai".

[2] Ueber das Alter der Hs siehe oben zur Pilatuslegende.

[3] Bei Bedjan III 322–344 und *Studia Sin.* No. IX, S. 338 (X 185–203).

sanctorum Cyri et Joannis in urbe Monembasia, in *Anal. Boll.* 25 (1906) 233–240. Siehe dazu Mingana ar. christ. 254 (16. Jh.), ff. 9 *r*–10*v* , Martyrium eines Qūriiūs, unvollst.

Daniel Stylites: Sin. ar. 398, 7 (J. 1585); daraus Facs. mit dem Schluss des Lebens in *Studia Sin.* No. XII, Tfl. XXXI, S. 61 (hier mit dem Datum J. 1408). – Daniel von Skete, siehe oben S. 403 f. – David von Thessalonike, Einsiedler: Sbath 1214, 5 [1]. – Dionysius, B. von Alexandrien, siehe oben S. 309. – Dolitharius (?) und seine Mutter; ihr Martyrium angezeigt in einem Index in Mingana ar. christ. 189, 2 (14. Jh.). – Dorothea, J. u. M.: Sin. ar. 460, 10. – Dorotheus und Theopiste: Par. ar. 4791 (19. Jh.), ff. 80 *v*–129 *r*.

Eleutherius u. a., M.: Sin. ar. 398, 11; in einer Palimpsest-Hs im Besitze von Agnes Smith Lewis (ar. Oberschrift 9/10. Jh., sinaitisch); siehe *Studia Sin.* No. XI, S. IX [2]. – Eubiotus, M.: Sin. ar. 398, 14. – Eudocia von Heliopolis (Baalbek): Sbath 68, S. 203–226; 523, S. 322–335. Bairut 613 (18. Jh.), S. 213–230. – Eudoxia, Kaiserin: Sin. ar. 529, 8. – Eugenius, Mardarius, Orestes, Eustratius und Auxentius, M.: Sin. ar. 398, 9; 399, 2; 535, 4. – Eugraphus, siehe Menas. – Eumenius, B. u. M.: Sin. ar. 531, 2. – Euphemianus (?), Patr.: Šarfeh ar. 6/30, 1 (J. 1824). – Euprasia (Eupraxia) [3]: Par. ar. 5078 (18. Jh.), ff. 1 *r*–31 *v*. Sin. ar. 407, 15 (J. 1335). Jerus. Mark. Bišāra Nr. 109. Kairo 718 (14. Jh.), ff. 25 *r*–29 *r*. Wien, or. 1567, Bruchstücke. – Euprepius: Sin. ar. 488. – Eustathius (?) Euklides (?), Aszet: Sin. ar. 535, 5; ders. (?) ebd. 537, 1. – Eustratius: Sin. ar. 514, II 4 (9/10. Jh.); siehe *Studia Sin.* No. XII, S. XVII. Sin. ar. 561, 2. Siehe auch Eugenius. – Euthalius, M.: Sin. ar. 514, mit anderen; siehe a. a. O., S. XVII. – Euthymius, Cönobiarch, siehe bei Cyrillus von Scythopolis oben S. 407 f. – Euticia, M.: Sin. ar. 602, 2. – Eutropius u. Genossen, M.: Sin. ar. 403, 4. – Evaristus (?) [4], M.: Sin. ar. 530, 5.

Galaktion und Episteme, M.: Par. ar. 258 (15. Jh.), ff. 64 *r*–72 *v*. Sbath 68, S. 584–617 [5]. – Gerasimus, siehe bei Cyrillus von Scythopolis S. 408. – Gregor, der Erleuchter; sein Leben hsg. von N. Marr, *Bekehrung der Armenier, Georgier, Abchasen und Alanen durch den hl. Gregor* (russisch), St. Petersburg 1905, S. 134–137, aus einer sinait. Hs (9/10. Jh.); siehe I. Guidi in *Or. christ.* 5 (1905) 332 f. – Gregor, B. von Girgenti;

---

[1] Verschieden von *BHG* 493.
[2] Vgl. *BHO* 266 (nur syrisch).
[3] Vgl. *BHG* 631. *Mašriq* 13 (1910) 775.
[4] Im Katal. A w r a u s — 'Εβόρους ?
[5] Wie *BHG* 665.

sein Leben übersetzt aus dem Griechischen des Leontius, Oberen von Mār Sābā (*P. gr.* 98, 549–716): Jerus. Hl. Grab ar. 146 (J. 1426), ff. 1 *r*–68 *v*.

Hadrian und seine Gemahlin Natalia, M.[1]: Bairut 632 (17. Jh.), S. 129–160. Sbath 68, S. 247–278, Anfang fehlt. – Helena, Kaiserin: Par. ar. 132 (J. 1629), ff. 147 *r*–156 *r*; 4794 (J. 1784/5), ff. 1 *v*–20 *v*; 4878 (19. Jh.), ff. 151 *r*–199 *v*; syr. 197 (karš., 16. Jh.), ff. 22 *r*–24 *r*. Kopt. Mus. 111, 8 (J. 1715); 125, 5 (19. Jh.). – Hermogenes, siehe Menas. – Honorius, siehe Arkadius.

Ignatius von Antiochien, siehe oben S. 305. – Johannes, der Almosengeber, siehe bei Leontius von Neapolis oben S. 409. – Johannes von Damaskus, siehe unten. – Johannes Hesychastes, siehe im II. Teil bei Michael. – Johannes, B. von Edessa, siehe im II. Teil bei Theodor Abū Qurra. – Johannes und Paulus, M.: Sin. ar. 461, 1 (Perg.). – Irene, M.: Bairut 614 (17. Jh.), S. 11–104. Kairo 493 (14. Jh.), ff. 1 *r*–50 *v*. Sin. ar. 405, 1; 529, 11 [2]. – Irene, Oberin des Klosters der hl. Engel in Konstantinopel: Sbath 438, S. 258–315 [3]. – Ischyrion, M.: Par. ar. 4775 (19. Jh.), ff. 151 *r*–179 *r*. – Isidorus, seine Mutter Sophia, seine Schwester Euphemia und sein Sohn Landaeus, M.: Leipzig Univ. or. 1066 (Tischend. 33), ff. 2 *r*–51 *v* (J. 1740). – Juliana, M.: Sin. ar. 398, 16. – Julianus (?) [4], M.: in Sin. ar. 403, 2 mit anderen. – Julianus und Basilissa, M.: Bairut 620 (18. Jh.), S. 113–141; 626 (19. Jh.), S. 55–58, Anfang fehlt. Sbath 438 (J. 1748), S. 451–493. Ebd. 68, S. 278–313, 19 Wunder. – Justus, M.: Par. ar. 4774 (19. Jh.), ff. 313 *r*–395 *v*.

Kallinikus, M.: Sbath 438, S. 315–329. – Kallinikus, Thyrsus u. a. M.: Sin. ar. 398, 10. – Kasius (Cassius ?): Madrid ar. 211, 2. – Katharina, J. u. M. in Alexandrien [5]. Ausgabe: Paul Peeters, *Une version arabe de la Passion de ste. Catherine d'Alexandrie*, in *Anal. Boll.* 26 (1907) 1–32. Text und Uebers. aus Bairut 618 (18. Jh.), S. 5–19 [6]. Andere Hss: Vat. syr. 202 (karš., J. 1672), ff. 77 *r*–87 *v* (75 *r*–85 *v*) [7], der gleiche Text in Sbath 26 (J. 1544), S. 172–220; vielleicht auch 68, S. 136–149; 542 (J. 1539), S. 305–319. Mingana ar. christ. 94 [105] (J. 1773), ff. 11 *v*–18 *v*,

---

1 Wie *BHG* 28.
2 Vgl. *BHO* 538 (nur syrisch).
3 Verschieden von *BHG* 952.
4 Verstümmelt Lulyān – Λολλίων.
5 Vgl. *Mašriq* 13 (1910) 778 f.
6 Vgl. *Mašriq* 5 (1902) 908 unten.
7 Vgl. *BHG* 31.

unvollst. Sin. ar. 249; 532, 3; dazu etwa 530, 3 [1]. – Konstantin der Grosse, Kaiser: Bairut 614 (17. Jh.), S. 334–357, Geschichte und Bekehrung, aus dem Syrischen übersetzt. Mingana ar. christ. 60, ff. 191 *r*–193 *r*, „Wunderbare Geschichte über sein Leben und sein Begräbnis", aufgenommen in die Collectanea „Buch der Biene" von P. Makarius ibn az-Za'īm. – Kornelius, der Hauptmann; sein Martyrium: Sin. ar. 530, 6; 539, 30.

Leontius, M.: Sin. ar. 406, 3; (ders. ?) 475, 2 [2]. – Leontius (unbestimmt), Leben: Brit. Mus. ar. 1476, 6 (11. Jh.). Sin. ar. 397, 7. – Longinus, Hegumenos, „der unter Anleitung seines geistlichen Vaters Lucius die Gebote des Evangeliums beobachtete": Par. ar. 153 (17. Jh.), ff. 174 *v*–186 *r*. – Longinus, M.: Sin. ar. 482, 1. – Lucia, J. u. M.: Sbath 80, 2 (J. 1700). – Lucianus von Antiochien, M.: Bairut 626 (19. Jh.), S. 88–91.

Mamas (Māmā) u. seine Eltern Theodotus und Rufina, M. in Cäsarea in Kappadozien: Mingana ar. christ. 254, ff. 1 *r*–8 *v* (16. Jh.), Anfang fehlt. Sbath 542 (J. 1539), S. 57–74. Jerus. Mark. Bišāra Nr. 102 [3]. – Marana und Cyra, siehe bei Theodoret von Cyrus S. 367. – Mardarius, siehe Eugenius. – Martha, Mutter des hl. Simeon Stylites: Sin. ar. 407, 6 (J. 1336). – Martha, Oberin des Muttergottesklosters (in Monembasia): Sin. ar. 236, 13. – Martha, die Gerechte: Sin. ar. 564, 3. – Martina, M.: Dublin, Trinity College 1531, 10. – Martinianus, B: Strassb. or. 4225 (ar. 150, J. 901), ff. 213 *r*–226 *v*.

45 Martyrer (in Nikopolis) unter Diokletian: Sin. ar. 407, 13 (J. 1335). – Martyrer von Jerusalem bei der Eroberung der hl. Stadt durch die Perser i. J. 624: Sin. ar. 531, 10. – Martyrer (Mönche) vom Berge Sinai. Ausgabe: A. Smith Lewis, *The Forty Martyrs of the Sinai Desert and the Story of Eulogios. From a Palestinian Syriac and Arabic Palimpsest* [*Horae Semiticae* No. IX], Cambridge 1912. Anderes: Mingana ar. christ. 116 [70], ff. 59 *v*– 95 *r*, Bericht von dem Mönch Nilus aus Ancyra [4]. Brit. Mus. or. 5091 (10/11. Jh.), ff. 52–53, Geschichte der Martyrer von Raithu und Ṭūr Sīnā, aus dem Griechischen übersetzt i. J. 772; siehe *Mašriq* 34 (1938) 462. Sin. ar. 400, 8 und 423, 5 (J. 1626), vf. von dem Mönch Ammonius; 401, 5; 542, 1 u. 2, Geschichte und Wunder; 557, 2; 561, 6, Wunder. – Menas, Her-

[1] Die Angaben im *Katal.*, S. 106 sind völlig unverständlich: „Geschichte der Martyrin, der Philosophin (Dialektikerin, al-manṭiqīya) Q m a r t n i, der Mutter des Königs Q n f ṭ a" (in der griechischen Wiedergabe noch mehr entstellt). Liegt im zweiten Teil der Ueberschrift eine Verwechslung mit Augusta, der Gemahlin des Kaisers Maximianus, vor, die in den Menäen der hl. Katharina als Genossin im Martyrium beigegeben wird ? Vgl. N. Nilles, *Kalendarium manuale* ... I 335.

[2] Im *Katal.* „M q i l u n t i u s – Μεγαλυνθιος".

[3] Siehe *BHO* 591. Vgl. *Mašriq* 13, S. 610 f.

[4] Siehe *BHG* 1301.

mogenes und Eugraphus, M. unter Maximian [1]: Sin. ar. 398, 6 (in einem Dezember-Menologion); 399, 2. – Michael Maleinus (auf dem Berge Malan bei Konstantinopel), Leben, aus dem Griechischen [2] übersetzt, mit Kürzungen: Sbath 1214, 10 (17. Jh.).

Nicephorus, M.: in Sin. ar. 403, 2 mit anderen. – Nicetas, M.: Brit. Mus. ar. christ. 28, ff. 168 *r*–172 *r*, in den Collectanea des P. Makarius ibn az-Zaʿīm. – Nikander (?), M. unter Maximian: Sin. ar. 457, 8 (Perg.). – Nilus, siehe oben S. 400.

Orestes, siehe Eugenius.

Palladius, siehe oben. S. 383 und bei ʿĪsā ibn Qusṭanṭīn im II. Teil. – Pankratius, B. von Tauromenium in Sizilien, Leben, aus dem Griechischen übersetzt: Sbath 1214, 9 [3]. – Pantaleon (Panteleimon), M [4]: *a*) Bairut 615, S. 83–101 [5]; 621, S. 36–60; 625, S. 132–142. Yabrūd 16 (12/13. Jh.), S. 402–438. Sbath 320 (18. Jh.), S. 80–102; 542, S. 89–111. – *b*) (unbestimmt) Par. ar. 153 (17. Jh.), ff. 257 *r*–284 *v*. Bodl. syr. 162 (karš.), ff. 202–206. – *c*) Jerus. Mark. Bišāra Nr. 93 (karš.), aus dem Syrischen übersetzt. – Papianus, B., sein Martyrium zusammen mit 3 Kindern: Sin. ar. 460, 9 (Perg.). – Patermuthius und Kopres (?), Mönche u. Martyrer unter Julian dem Apostaten [6]: Sin. ar. 407, 11 (J. 1335); 460, 11 (Perg.; dieselben ?). Kairo 714 (14. Jh.), ff. 50 *v*–67 *v* (Darmūtī und Qubrī).

Petrus, B. u. M. von Alexandrien, siehe oben S. 309. – Petrus B. von Sebaste: Mingana ar. christ. 233 (1 Bl., Perg., 9. Jh.), Fragment seiner Lebensgeschichte, mit der Erzählung vom Besuche bei seinem Bruder Basilius. Sin. ar. 400, 2, Wunder. – Philemon, M.: in Sin. ar. 514, II 1 (9/10. Jh.); siehe *Studia Sinaitica* No. XII, S. XVII. – Philotheus, M., sein Leben angezeigt in einem Index in Mingana ar. christ. 244, f. 1 *r* (ca J. 1300); ebenso in 248 (ca J. 1400). – Kairo 723 (16. Jh.), ff. 60 *v*–71 *r*; daraus ein Teil (f. 66 *v*) veröffentlicht von Y[esse] ʿAbd al-Masīḥ in *Orientalia christ. per.* 4 (1938) 589 f., im Anschluss an *A Saʿidic Fragment of the Martyrdom of St. Philotheus* ebd. S. 584–589. Siehe auch Severus von Antiochien oben S. 419. – Photina, die Samariterin (Jo 4, 7 ff.), Leben und Martyrium Sbath 411 (J. 1654), S. 19–50 [7]. Sin. ar. 403, 5 [8], mit

---

[1] Verschieden von *BHG* 1270; vgl. *BHO* 751/2 armen.
[2] Vgl. *Revue de l'Orient chrétien* 7 (1902) 549–568.
[3] Verschieden von *BHG* 1410–1412; vgl. *BHO* 832/3 armen.
[4] Siehe auch Asyā bei den syrischen Heiligen.
[5] Verschieden von *BHG* 1413, 1414.
[6] Vgl. *BHG* 1429 und *BHO* 920. Delehaye, *Les martyrs d'Égypte*, S. 90.
[7] Verschieden von *BHG* 1541; vgl. *BHO* 992 armen.
[8] Verstümmelt Qūtiya.

Wundern. – Prokopius, M.: Yabrūd 16 (12/13. Jh.), S. 378–402. Sbath 68, S. 545–581. In Sin. ar. 535, 4 mit anderen; vielleicht auch 407, 9 und 423, 2.

Rhipsime (Rafsīma), M.: Šarfeh ar. 2/34, 14 (17. Jh.).[1] – Romanus (unbestimmt): Sin. ar. 397, 8.

Sabas, siehe bei Cyrillus von Scythopolis oben S. 408. – Sabinus (?), M.: Sin. ar. 395, 1[2]. – Samson (Xenodochus) aus Rom: Sbath 1214, 6[3]. – Sebastian, M.: Bairut 626 (19. Jh.), S. 65–70, junge Rezension. – Seleukus (?): Sin. ar. 561. 1. – Severianus, M. in Sebaste: Mingana ar. christ. 96 [85] (J. 1643), ff. 181 *v*–195 *v*[4]. – Silvester, Papst: *a*) Leben, vf. von Eusebius, B. von Pamphilien[5]: Par. ar. 147, ff. 306 *r*–321 *v*, 261 *r*–262 *v*. *b*) Sin. ar. 400, 3. – Simeon Salus, siehe bei Leontius von Neapolis oben S. 409. – Spyridon, B. von Trimithus auf Cypern: Sin. ar. 398, 8 im Dezember-Menologion; Facs. des Anfangs in *Studia Sin.* No. XII, Tfl. XXXI, S. 61.

Taisia, Büsserin: Par. ar. 258 (15. Jh.), ff. 198 *v*–201 *v*. Brit. Mus. syr. 880 (karš., 13. Jh.), ff. 34 *r*–38 *v*. Sin. ar. 403, 7 mit anderen; 602, 4[6]. – Tatiana, M.: Sin. ar. 400, 6. – Thaddäus (?)[7]: in Sin. ar. 535, 4 mit anderen. – Theodor, Mönch im Sabaskloster und B. von Edessa, siehe bei Theodor Abu Qurra im II. Teil. – Theodora von Alexandrien, J.: Par. ar. 260, ff. 20 *v*–51 *v*; 4774, ff. 214 *v*–229 *v*. Wien or. 1564, ff. 4 *r*–8 *v*, unvollst.[8]. Vermutlich damit identisch „Theresia von Alexandrien“.: B. Casan. ar. 12 (16. Jh.), ff. 84 *v*–97 *r*. – Theodoret, Patriarch[9]: Sin. ar. 529, 4. – Theodoret, „der Prophet“, seine Geschichte angezeigt in einem Index in Mingana ar. chr. 244, f. 1 *r* (ca J. 1300). – Theodor (Studita ?): Sin. ar. 411, 1 (zusammen mit dem Leben des hl. Basilius). – Theodosius, Kaiser, und Theophilus, Patr. von Konstantinopel: Sbath 1112 (16. Jh.), S. 1–18. – Theodosius, Jüngling aus Tiberias, Schüler des Eustratius von Cypern: Vat. ar. 175, ff. 219 *r*–225 *r* (14. Jh.). – Theodotus, M., siehe Athanasius oben S. 516. – Theophanes, M.: Sin. ar. 398, 12. – Timotheus, Einsiedler, Zeitgenosse des Chalifen Harūn ar-Rašīd: Par. ar. 259, ff. 104 *v*–150 *v*

---

[1] Vgl. *BHO* 1025–1027 armen.

[2] Ein verstümmelter Name Šābūb, M. mit anderen: Sin. ar. 457, 2 (9/10. Jh.); im *Katal.* Σάββα.

[3] Verschieden von *BHG* 1615.

[4] Verschieden von *BHG* 1626, 1627; vgl. *BHO* 1059 armen.

[5] Vgl. *BHG* 1628.

[6] Vgl. *BHO* 1137 armen.

[7] Mār Taddīs, verschieden vom Ap. Thaddäus.

[8] Vgl. *BHO* 1158/9 armen.

[9] Von Aṭrubīūs – Τροπαιας ?

(original-arabisch ?). – Timotheus, M.: Sin. ar. 409, 4 [1]. – Thyrsus, siehe Kallinikus.

„Die 12 hl. Väter", Mönche auf dem Wunderbaren Berge bei Antiochien, die auf Wunsch des Patr. Abramius (527–545) zur Bekehrung der Georgier ausgezogen sind; ihre Geschichte, Wunder und ihr Fest [2] behandelt P. Makarius ibn az-Za'īm in seinem „Buch der Biene": Mingana ar. christ. 60, ff. 206 *v*–219 *v*.

Zacharias, Vater des Johannes des Täufers: Mingana ar. christ. 96, ff. 150 *v*–155 *r*. – Zenon, siehe bei Hilaria im folgenden Kapitel.

151. Syrische Heilige. Aaron (Ahrūn) von Sarug: Jerus. Mark. Bišāra Nr. 24 (karš.) [3]. – Abai, seine Eltern und 50000 Genossen, M.: Jerus. Mark. 19* (karš., J. 1553), ff. 171 *v*–172 *r*; siehe *Or. christ.* N. S. 2 (1912) 326. Brit. Mus. karš. 8 (J. 1560), ff. 145 *v*–160 *r*.

'Abd al-Masīḥ, mit seinem hebräischen Namen Ašīr, Sohn des Juden Levi in Singar (Mesopotamien), wurde als elfjähriger Hirte von christlichen Kameraden getauft und wegen seines Beharrens beim christlichen Bekenntnis von seinem Vater getötet, angeblich i. J. 701 Gr. (= 389 Ch.). Das Original seiner Geschichte ist syrisch vf. von einem Nestorianer; Anklänge finden sich im Pratum spirituale von Johannes Moschus (Kapp. 176, 196, 197). Hsg. u. lat. übersetzt von Paul Peeters, *La passion arabe de s. 'Abd-Al-Masih*, in *Anal. Boll.* 44 (1926) 294–341, aus Vat. syr. 199 (karš., J. 1545), ff. 72 *r*–92 *r*; siehe die Einleitung S. 270–293 [4] und *Byz. Zschr.* 27 (1927) 190. Andere Hs: Jerus. Mark. Bišāra Nr. 103 (karš).

Abḥai, B. von Nizäa unter den Kaisern Arkadius, Honorius und Theodosius: ebd. Nr. 77 [5]. – Abraham „vom hohen Berge", Einsiedler, Lehrer des hl. Barsauma: Ebd. Nr. 49 [6]. Šarfeh syr. 11/24, 9 (karš., 16. Jh.). – Abraham von Kaškar (gest. 588), Mönch und Schriftsteller [7]: Jerus. Mark. Bišāra Nr. 37. – Abraham al-Qīdūnī (d. i. von Beth Qiduna

---

[1] Vgl. *BHO* 1230/1 syrische Texte.

[2] Vgl. Gregor PERADSE, *Die Anfänge des Mönchtums in Georgien*, Potsdam 1927 [= *Zschr. für Kirchengeschichte* 46 (1927)] 34–75 (dazu *Or. christ.* 25/26 [1928/29] 296).

[3] Syr. hsg. von F. Nau in *P. or.* V 703–749; siehe S. 701 f.

[4] Der von Jos. Corluy in *Anal. Boll.* 5 (1886) 5–52 herausgegebene syrische Text ist nicht die Vorlage der arabischen Uebersetzung.

[5] Syr. BEDJAN VI 557–614.

[6] Vgl. *P. or.* V 767–773. BAUMST. 180. F. Nau in *Revue de l'Orient chrét.* 19 (1914) 414–419. *Anal. Boll.* 38 (1920) 407.

[7] Siehe BAUMST. 130 f.

bei Edessa): Jerus. Mark. Bišāra Nr. 22 [1]. – Addai, B.: ebd. Nr. 82 [2]. – Aḥūdᵃmah (Aḥudemmeh): Šarfeh syr. 11/6, 30 (karš., 17. Jh.) [3]. – Anahid, M. (Tochter des Ādorhormizd): Diyārbakr 143, 9 b (karš., 17. Jh.) [4]. – Anastasius von Qinniṣrīn: Bairut 625 (17. Jh.), S. 119–122.

Antonius, M., von Geburt Quraischite mit dem Namen Rawaḥ, lernte in Damaskus das Christentum kennen, wurde im Jordan getauft, in Raqqah am Euphrat unter Harūn ar-Rašīd enthauptet. Die aus Elementen verwandter Legenden zusammengesetzte Urschrift (schon im 10. Jh. gelesen) war wahrscheinlich syrisch. Vgl. P. Peeters in *Anal. Boll.* 31 (1912) 410–421. Eine Uebertragung aus einer vollständigen arabischen Version ist die äthiopische, hsg. ebd. S. 422–440. Nur ein Auszug ist der ebd. S. 440–450 aus der Bairuter Hs 625 (17. Jh.), S. 99–104 abgedruckte und übersetzte arabische Text. Diesem ist sehr ähnlich Brit. Mus. or. 5091 (10/11. Jh.), ff. 100–103, wovon der Anfang von Ḥabīb Zayāt in *Mašriq* 36 (1938) 462 veröffentlicht ist. Andere Hss: Mingana ar. christ. 95 [88] (16. Jh.), ff. 5 *r*–6 *v*, 32 *r*, *v* (?), unvollst.; vielleicht auch Sin. ar. 398, 19 (J. 1585) in einem Dezember-Menologion; 445 am Anfang; siehe *Studia Sin.* No. V, S. 55 Facs. [5]. Eine Rezension, in der Antonius seine Lebensgeschichte selbst erzählt: Vat. ar. 175, ff. 116 *v*–121 *v* (14. Jh.), unvollst. Analyse dieses Textes und Vergleichung mit dem Georgischen von P. Peeters, *L'autobiographie de s. Antoine le néo-martyr*, in *Anal. Boll.* 33 (1914) 52–53.

Asya [6] (syr. = der Arzt); unter diesem Namen: Sbath 391 (J. 1604), S. 142–180. Šarfeh syr. 11/6, 31 (karš., 17. Jh.); 11/24, 10 (karš., 16. Jh.); Sin. ar. 523, 3. – Aširšāna, siehe Zayana. – Autil: Jerus. Mark. Bišāra Nr. 20 [7].

Bārās: Šarfeh ar. 6/19, 4, unvollst. – Barlaam, Einsiedler auf dem Ǧabal al-Lakkām bei Antiochien: Bairut 625 (17. Jh.), S. 90–98 [8]; Barsauma, B. von Amida: Sbath 391 (J. 1604), S. 253–294. – Barsauma, jakobitischer Heiliger (gest. 458) [9]; Leben und Wundererzählungen an-

---

[1] *BHO* 16, 17. Vgl. St. Schiwietz, *Das morgenländische Mönchtum* III 166–179.

[2] Syr. hsg. von J. P. N. Land, *Anecdota syriaca* II 68–75.

[3] Vgl. *P. or.* III 15–51.

[4] Vgl. Bedjan II 583–603.

[5] Ueber das Datum dieser Hs siehe oben bei den Pilatusakten, S. 238 Anm. 4.

[6] Die Identität mit dem Pantaleon der Griechen (vgl. F. Nau in *Revue de l'Or. chrét.* 20 [1915] 17–21; *Mašriq* 13 [1910] 83 f.) bleibt umstritten; siehe *Anal. Boll.* 38 (1920) 408 f.

[7] Vgl. *Mašriq* 10 (1907) 672; 13, S. 87 f.

[8] Vgl. *BHO* 140.

[9] Siehe Baumst. 180.

geblich von seinem Schüler Samuel: Borg. ar. 233 (J. 1632). Šarfeh syr. 11/6, 8 (karš., 17. Jh.), mit 72 Kapiteln; 11/10, 3 a (karš., 17. Jh.); 11/12, 5 (karš., J. 1638). Jerus. Mark. Bišāra Nr. 26, 99 Wunder, wovon die ersten 27 fehlen.

Behnam (Bahnām) und Sara, Kinder des Königs Sennacherib, zum Christentum geführt von dem Einsiedler Mattai und mit diesem i. J. 663 Gr. (= 352 Ch.) gemartert[1]: Par. ar. 4775 (19. Jh.), ff. 101 *v*–150 *v*; 4878 (19. Jh.), ff. 1 *v*–44 *r*. Šarfeh ar. 2/34, 20 (17. Jh.). Karš.: Berl. syr. 245 (J. 1823), ff. 108 *v*–135 *v*. Par. syr. 303 (17. Jh.), ff. 31 *v*–46 *r*. Brit. Mus. karš. 7 (16. Jh.), ff. 45 *v*–70 *v*; 8 (J. 1560), ff. 107 *v*–135 *r*. Cambridge Add. 2881 (J. 1484), ff. 2 *v*–53 *v*; 2885 (J. 1771), ff. 1 *r*–20 *v*. Bodl. syr. 149 (J. 1549), ff. 129 *r*–135 *r*. Mingana syr. 22 (J. 1527), ff. 48 *v*–72 *v*; 146 (ca J. 1700), ff. 78 *v*–93 *r*; 367 (16. Jh.), ff. 177 *r*–220 *r*; 449 (19. Jh.). Šarfeh syr. 11/12, 11 (J. 1638), unvollst.; 11/17, 11 (J. 1605). Bkerke 15 (16. Jh.), S. 251–288. Kairo 718 (14. Jh.), ff. 120 *v*–124 *v*. Par. ar. 153 (17. Jh.), ff. 250 *r*–254 *r*, Wunder und Einweihung ihrer Kirche. Vat. syr. 97 (karš., J. 1508), ff. 125 *v*–127 *v*, Lobrede. – Bait aš-Šuhadā' (= Martyrius), Geschichte, vf. von Īwānīs (Johannes): Jerus. Mark. Bišāra Nr. 39.

Daniel, M. auf dem Berge Glš; seine Geschichte vf. von dem Lehrer Mār Jakob: ebd. Nr. 27. – Demetrianus, B. von Antiochien, siehe bei der Chronik von Se'ert im II. Teil. – Dometius (arab. Dumādiyūs, Dūmīṭ, Dīmaṭ), der Arzt der Leiber und der Seelen, M. unter Kaiser Julian[2]; 2 (vielleicht 3) verschiedene Rezensionen in folgenden 3 Hss: Vat. syr. 202 (karš., J. 1672), jetzt ff. 171 *v*–172 *r*, wiederholt f. 187 *r*, Forts. 187 *v*–191 *v*; siehe *Catal.* I 475 sq. Jerus. Mark. 19 *, ff. 172 *r*–179 *r*. Ebd. Bišāra Nr. 21, mit ähnlichem Anfang. Andere Texte: Par. ar. 258 (15. Jh.), ff. 129 *r*–131 *v*. Brit. Mus. karš. 8, ff. 135 *r*–145 *v*. Cambridge Add. 2886 (karš., 18. Jh.), ff. 24 *v*–29 *r*. Mingana syr. 146 (karš., ca J. 1700), ff. 276 *r*–284 *r*. Sbath 68, S. 149–166, Anfang fehlt. Sin. ar. 235, 12.

Einsiedler, ungenannte: „Geschichte der grossen und wunderbaren Leute, der Söhne der Machthaber von Rom und Antiochien, die freiwillig diese Welt verliessen und als Einsiedler lebten": Jerus. Mark. Bišāra Nr. 15[3]. – Ephräm der Grosse, siehe oben S. 433. – Eugen (Auǧīn) aus Aegypten, Mönchsvorsteher in Persien; seine Geschichte vf. von seinem Schüler Michael[4]: ebd. Nr. 40. Wahrscheinlich auch Par. ar. 132 (J. 1629),

---

[1] Vgl. *BHO* 177. Georg HOFFMANN, *Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer*, Leipzig 1880, S. 17–19. Ign. Ephräm RAHMANI, *Documents d' Orient* IV, 6/7 (1929).

[2] Vgl. *Mašriq* 13, S. 306 f.

[3] Unterschieden von Maximus und Dometius ebd. Nr. 4.

[4] Syr. BEDJAN III 376–480. Vgl. *Mašriq* 13, S. 88. St. SCHIWIETZ, *Das morgenländische Mönchtum* III 400–407.

ff. 127 *v*–139 *v* (statt „Arğanius"). Mingana syr. 200 (karš., 16. Jh.), Fragmente, mit anderem; 257 (karš., 15. Jh.), ff. 51–56, Gesch. des Mönches Michael, des Genossen der Engel u. Schülers des hl. Eugen, Anfang u. Ende fehlen. – Eulogius der Aegypter mit dem Löwen: Jerus. Mark. Bišāra Nr. 48. – Euphemia, aus der Stadt Gottes (d. i. Antiochien)[1]: Mingana syr. 138 (karš., ca J. 1600), ff. 210 *r*–217 *r*. – Eusebius, B. von Samosata (gest. 380), moderne Uebersetzung der syrischen Vita[2] von G. Masʿūd in *al-Maǧallat al-baṭrīyarkīyat as-suryānīya* 4 (1937) 206–215 233–242.

Finḥās, siehe Phinees.

Gabriel vom Kloster Qartamīn, B. von Dair al-ʿUmr im Ṭūr ʿAbdīn (jakobit. Heiliger, gest. 667)[3]: Mingana syr. 223 (J. 1588), ff. 1–30, unvollst. Šarfeh syr. 11/6, 10 (17. Jh.); 11/10, 3 c (17. Jh.); 11/11, 7, alle karš. Berl. syr. 284, ff. 1–56, ṭōrāni u. arab. – Gurias, siehe Samonas.

Ḥabīb, M. in Edessa: Jerus. Mark. Bišāra Nr. 98[4]. Sin. ar. 397, 2. Siehe ausserdem Samonas. Haǧnā (?), J. u. M.: Jerus. Mark. Bišāra Nr. 121.

Hilaria. Die Legende von der angeblichen Tochter des Kaisers Zeno, die als Mönch Johannes in der ägyptischen Klostereinsamkeit lebte, hat in Aegypten auch ihren Ursprung und beruht auf der Umgestaltung einer altägyptischer Volkserzählung von einer Prinzessin Bent Reš[5]. Auffallend ist, dass sie in syrischen Kreisen viel mehr Verbreitung fand als in Aegypten, wahrscheinlich auf Grund einer unmittelbaren Uebersetzung aus koptischen Quellen[6] ins Syrische, die von einem syrischen Mönch in den Natronklöstern gemacht sein mag. Siehe A. J. Wensinck, *Legends of Eastern Saints* II (Leyden 1913). P. Peeters in *Anal. Boll.* 33 (1914) 72–74. Baumst. 351.

Eine arabische Rezension nach kopt. Quellen ist von Wensinck a. a. O., S. 3–31 aus 4 Karš.-Hss hsg.: Berl. syr. 110, ff. 66 *r*–84 *r*; 112

---

[1] Vgl. F. C. Burkitt, *Euphemia and the Goth* etc., London 1913, Einleitung S. 48–69, syr. Text S. 44–74, Uebersetzung S. 129–153. Früher von F. Nau in *Revue de l'Orient chrét.* 15 (1910) 66–72 182–191.

[2] Bedjan VI 335–377.

[3] Vgl. *BHO* 307. A. Baumstark, *Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten*, Paderborn 1910, S. 204.

[4] Vgl. *BHO* 363.

[5] Siehe Oskar von Lemm in *Bulletin de l'Académie imp. des sciences de St. Pétersbourg* 32 (1888) 473–476.

[6] Koptische Texte: E. Amélineau, *Histoire des deux filles de l'empereur Zénon*, in *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology* 10 (1888) 181–206. N. Giron, *Légendes coptes...*, Paris 1907, S. 44–65. Morgan M 583, vf. vom Mönche Pambo; siehe *Bybliothecae Pierpont Morgan codices photographice expressi*, XLI, Rom 1922, Tfln. 313–334. In Synaxar am 21. ṭūbah (16 Jan.).

(J. 1730), ff. 26 *v*–44 *v*; 245 (J. 1823), ff. 26 *v*–46 *r*, und Brit. Mus. or. 4403, Margol. S. 32, ff. 112 *v*–146 *v* (17. Jh.); eine kürzere Rezension, die dem „Garten der Mönche" eingefügt ist, ebd. S. 32–34 aus Vat. syr. 206 (J. 1705), ff. 110 *r*–112 *v*; vgl. S. XIX–XXII, XXVIII–XXX. – Ein anderer Text ist gedruckt mit dem Titel *Sīrat ar-rāhib Īlārī al-ḫaṣī au al-qiddīsa Īlārīya* („Leben des Mönches Hilarius, des Eunuchen, oder der hl. Hilaria, der Tochter des Königs Zeno"), 2. Aufl. Altkairo [1909?], S. 25–76. Vgl. H. Goussen in *Festschrift Eduard Sachau*, Berlin 1915, S. 61.

Andere Karš.-Hss: Bodl. syr. 137 (16. Jh.), ff. 1–14. Mingana syr. 138 (ca J. 1600), ff. 124 *r*–141 *v*; 146 (ca J. 1700), ff. 244 *v*–259 *v*; 240 (17. Jh.), ff. 49 *r*–56 *r*; 352 (18. Jh.), ff. 87 *r*–108 *r*; 369 (ca J. 1500), ff. 150 *r*–156 *v*, Anfang und Ende fehlen; 446 (18. Jh.), ff. 27 *r*–42 *r*; 534 (19. Jh.). ff. 17 *r*–22 *v*. Jerus. Mark. 19 * (J. 1553), ff. 192 *v*–199 *v*. Bišāra Nr. 110. Šarfeh syr. 11/6, 9 (17. Jh.), vermischt mit syrischen Versen „im Metrum des hl. Ephräm und des hl. Jakob"; 11/10, 3 b (17. Jh.). Diyārbakr 145, 1 (15. Jh.) u. 146, 32, Geschichte des Kaisers Zenon, seiner Frau und seiner beiden Töchter. – Arab. Hss: Bairut 486 (J. 1698), S. 3–29, Anfang fehlt. Par. ar. 4774 (19. Jh.), ff. 298 *v*–312 *v*.

Hormizd, Rabban: Diyārbakr 143, 8 (karš., 17. Jh.), Se'ert 64, 2 (karš., 16. Jh.) [1].

Jakob von Cyrus, siehe bei Theodoret von Cyrus, S. 367. – Jakob der Lahme, sein Leben vf. von Flavius: Mingana syr. 22 (karš., J. 1527), ff. 73 *r*–81 *v*. – Jakob, der Rekluse im Kloster Qaryat Ṣalaḥ in Ṭūr 'Abdīn, dann Mönch in der Nähe von Alexandrien, darum auch J. der Aegypter genannt; er hatte als Schüler und Begleiter Daniel bar Ṣābā, Ḥālā, Markus, Elisaeus und Isaias; ihre Geschichte: Mingana syr. 263 (karš., 17. Jh.), ff. 110 *r*–144 *r*. Jerus. Mark. Bišāra Nr. 47 [2]: Berl. syr. 288, ff. 11–25, Forts. 291, ff. 6–15, im Ṭōrāni-Dialekt und arab. Seine Wunder in Jerus. Mark. Bišāra Nr. 28. – Jakob, B. von Nisibis: ebd. Nr. 61 [3].

Johannes, Einsiedler in einem Brunnenschacht (silo, daher Siloita): ebd. Nr. 34 [4]. Ein anderer: ebd. Nr. 50 [5]. – Johannes von Dailam (gest. 737/8) [6]: Borg. ar. 219 (karš., 16. Jh.), ff. 84 *r*–97 *v*. Mingana syr. 543 (karš., 18. Jh.), ff. 68 *v*–75 *r*. Sin. ar. 530, 4 (?). – Johannes von Kafr

---

[1] Vgl. *BHO* 383–386.

[2] Vgl. *Revue de l'Orient chrét.* 20, S. 3–12. *Anal. Boll.* 38 (1920) 407.

[3] Syr. Bedjan IV 262–273. Vgl. P. Peeters, *La légende de Jacques de Nisibe*, in *Anal. Boll.* 38 (1920) 285–373.

[4] Syr. hsg. und übersetzt von Maurice Brière in *Revue de l'Or. chrét.* 14 (1909) 155–173.

[5] Syr. *BHO* 517.

[6] Vgl. G. Hoffmann a. a. O., S. 207.

Sanyā: Jerus. Mark. Bišāra Nr. 91. – Johannes, B. von Tella: ebd. Nr. 81 [1]. – Isai und Takla: Par. ar. 4788 (19. Jh.), ff. 95 *v*–144 *v*. – Isaias von Aleppo, Jünger des hl. Eugen (gest. Wende des 4. u. 5. Jh.)[2]: Borg. ar. 219, ff. 13 *r*–31 *v*. Bairut 608 (J. 1783), S. 176–187; 612 (J. 1783), S. 19–50. Mingana syr. 138 (karš., ca J. 1600), ff. 85 *r*–114 *v*; 463 (karš., J. 1819), ff. 27 *v*–52 *v*, lückenhaft u. unvollst. Jerus. Mark. Bišāra Nr. 42. – Julian, M. in Emesa unter Diokletian: Mingana ar. christ. 44 [83], ff. 44 *v*–61 *v* (13. Jh.). Bairut 625 (17. Jh.), S. 65–81 [3]. – Julianus Sabas, siehe bei Theodoret von Cyrus oben S. 367.

Karpus [4]: Mingana ar. christ. 225 (1 Bl., ca J. 1600), Schluss einer Vision.

Laurentius und Agrippa mit Genossen, M.: Jerus. Mark. Bišāra Nr. 95 [5]. – Lusia (Lausia ?), J: ebd. Nr. 113.

Malchus (Malkā) von Klysma, Schwestersohn des hl. Eugen [6]: Mingana syr. 146 (18. Jh.), ff. 163 *r*–189 *r*, teils syr., teils karš.; 200 (karš., 16. Jh.), Anfang und Ende fehlen, lückenhaft. Jerus. Mark. Bišāra Nr. 41. Diyārbakr 143, 10 (karš., 17. Jh.). – Marana und Cyra, siehe bei Theodoret von Cyrus oben S. 367.

Maria, M.: Jerus. Mark. Bišāra Nr. 120 [7]. – Maria aus Bithynien, Nonne; ihre Geschichte aus dem Syrischen übersetzt: Sbath 68, S. 166–183. Bodl. syr. 165 (karš., 17. Jh.), ff. 22–41 (Marina ?). – Markus, Mönch, auch Malchus: Jerus. Mark. Bišāra Nr. 31 [8] (verschieden von Nr. 41). – Maron: hsg. (anonym) *Risāla tataḍammanu turgamat al-qiddīs Mārūn* („Abhandlung, welche die Lebensgeschichte des hl. Maron enthält"), Bairut 1881 (8°, 71 S.). Siehe auch bei Theodoret von Cyrus oben S. 367. – Maron = Xenophon siehe oben S. 515.

Martyrer, alle hl. seit Abel, zusammenfassende Erzählung von Symmachus: Jerus. Mark. Bišāra Nr. 84. – Martyrer von Āmid: Mingana syr. 22 (karš., J. 1527), ff. 1 *r*–2 *v*. – Martyrer, 350 Mönche des hl. Maron, siehe *Mašriq* 22 (1924) 598–603. – Martyrin ohne Namen, unter Sapor II.,

---

[1] Siehe BAUMST. 180.

[2] Syr. BEDJAN III 534–572. Vgl. *Mašriq* 13, S. 84.

[3] Vgl. *BHO* 552. *Mašriq* 13, S. 86.

[4] Vgl. Karpus unter den 70 Jüngern im griechischen Verzeichnis des Abu'l-Barakāt, *Or. christ.* 2 (1902) 328 f.

[5] Vgl. *BHO* 561–562, armen.

[6] Vgl. *BHO* 585, 586. St. SCHIWIETZ, *Das morgenländische Mönchtum* III 220–228.

[7] Syr. *BHO* 682.

[8] Syr. BEDJAN VII 236–251.

zwölfjährig: Mingana ar. christ. 249 (4 Blr., ca J. 1400), Schluss ihrer Geschichte.

Maruthel (Maruthas ? – welcher ?) [1]: Diyārbakr 146, 29 (karš.). – Matthäus (Mattai), Eins. auf dem Berge al-Maqlūb bei Mosul [2]: Berl. syr. 245 (karš., J. 1823). Mingana syr. 449 (karš., 19. Jh.), ff. 1 *v*–18 *v*. Siehe auch Behnam und Sara. – Māmarṣā, J. (?): Diyārbakr 143, 14 (karš., 17. Jh.). – Michael und seine Schwester Siras (Sara): Borg. ar. 219, ff. 63 *r*–75 *r*. Mingana syr. 146 (karš., ca J. 1700), ff. 22 *r*–29 *v*. – Mar Michael, „der Genosse der Heiligen", im 14. Jahrh.; seine Vita aus dem Syrischen übersetzt von Ḫiḍr in Mosul i. J. 1720, hsg. von Addai Scher, *Vies des saints martyrs d'Orient* II (Mosul 1906) 101–121 (angezeigt von H. Goussen a. a. O., S. 619).

Nūhrā: Gotha ar. 2878 (karš.), ff. 10 *r*–23 *r*.

Onesima (Nāsīmūs), Tochter eines Königs der Römer; je zwei Erzählungen in folgenden Karš.- Hss: Jerus. Mark. Bišāra Nr. 106 [3] u. 107. Diyārbakr 145, 6 u. 145, 7 (15. Jh.). Se'ert 64, 1 u. 64, 11 (16. Jh.). Einzeln: Par. ar. 305 (J. 1609), ff. 326 *r*–330 *v* (?). Bairut 620 (18. Jh.), S. 32–40; 628 (J. 1621), S. 7–28, unvollst.; davon verschieden Sbath 391 (J. 1604), S. 116–142. Karš.: Berl. syr. 74 (J. 1695), ff. 70 *r*–78 *r*; damit identisch 110 (J. 1699), ff. 15 *r*–20 *v*; 112 (J. 1730), ff. 63 *r*–72 *v*; 245 (J. 1823), ff. 186 *v*–198 *r*. Bodl. syr. 151, ff. 168 *r*–192, lückenhaft. Mingana syr. 138 (ca J. 1600), ff. 69 *r*–77 *r*; 146 (ca J. 1700), ff. 145 *v*–151 *r*; 200 (16. Jh.), ff. 1 *r*–10 *r*, lückenhaft; 299 (J. 1551), ff. 1 *v*–9 *r*; 352 (18. Jh.), ff. 108 *v*–121 *v*.

Pappus u. 24000 Genossen, M. in Antiochien: Jerus. Mark. Bišāra Nr. 99; daraus übersetzt und kommentiert von G. Graf in *Beiträge zur Geschichte des christl. Altertums und der Byzantin. Literatur. Festgabe Albert Ehrhard zum 60. Geburtstag*, hsg. von A. M. Königer, Bonn u. Leipzig 1922, S. 200–217. – Paulus, „Einsiedler und Apostel der Stadt Ma'lūla": Bairut 619 (J. 1858), S. 353–369; 622 (18. Jh.), S. 268–294. – Paulus, B. von Knidus, u. Johannes, Priester von Edessa: ebd. Nr. 75 [4]. – Pelagia, Büsserin, ihre Geschichte vf. von dem Diakon Jakobus: ebd. Nr. 117. Vat. syr. 202 (karš., J. 1676), ff. 120 *r*–129 *r* (117 *r*–126 *v*) [5]. – Pethion, M.: Diyārbakr 143, 9 a (karš., 17. Jh.); 145, 20 (karš., 15. Jh.). Jerus.

---

[1] Vgl. *BHO* 719, 720.

[2] Syr. in Berl. syr. 178, ff. 1 *v*–33 *r*.

[3] Syr., hsg. in *Studia Sin.* No. IX, S. 81–93; engl. ebd. No. X, S. 60–69.

[4] Vgl. *BHG* 1476.

[5] Syr. hsg. von I. GILDEMEISTER, *Acta S. Pelagiae*, Bonnae 1879, S. 1–12.

Mark. Bišāra Nr. 104. – Petrus (Peṭrā) aus Afrīqī, der Patriarch wurde: ebd. Nr. 38. – Philotheus und Genossen, M. in der Stadt Samosata: ebd. Nr. 92. Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 14 (10. Jh.), ff. 123 *v*–134 *r*. – Phlakonius (?): Gotha ar. 2878 (karš.), ff. 96 *r*–102 *r*. – Phinees (Finḥās), M: Šarfeh syr. 11/24, 13 (karš., 16. Jh.) [1]. – Plotinus, B. u. M.: Jerus. Mark. Bišāra Nr. 74.

Romanus, M., und das Kind, das mit ihm gemartert wurde: ebd. Nr. 94 [2]. – Rūbīl (= Ruben), Eins.: ebd. Nr. 19.

Sabas (Sābā), Eins. von Alexandrien: ebd. Nr. 30. – Samonas und Gurias (Šāmūnā u. Guryā), M. in Edessa: ebd. Nr. 97 [3]. Zusammen mit dem Martyrium des hl. Ḥabīb: Bairut 619 (J. 1858), S. 118–142. – Wunder dieser drei M.: Sin. ar. 397, 3. – Samuel, Oberer des Klosters Qartamīn [4]: Šarfeh syr. 11/11. 5 (karš., J. 1643). Berl. syr. 286, ff. 21–39, ṭōrānī u. arab. – Šarbīl u. seine Schwester Babai, M. in Edessa [5]; ihre Geschichte vf. von dem Priester und Mönch Johannes: Mingana ar. christ 96 [85] (J. 1643), ff. 195 *v*–232 *v*; siehe *Katal.*, S. 138 f. – Serapion, mehrere dieses Namens: Jerus. Mark. Bišāra Nr. 9, Gesch. des hl. S., der zeitlebens mit seinem Leichenhemd bekleidet war [6]. Šarfeh syr. 11/24, 5 (karš., 16. Jh.), Gesch. des Anbā Yūḥannā und Anbā Sārabīūn. Sin. ar. 428, 3 (Perg.), Gesch. des h. Sarābūn. Par. syr. 197 (karš., 16. Jh.), ff. 27 *v*–28 *v*, S. (Sarapamon), Klosteroberer. – Severus von Antiochien siehe oben S. 420.

Simeon, der Greis (Lk 2, 25): Diyārbakr 149, 2 (karš., 16. Jh.), seine Geschichte. Šarfeh ar. 11/6, 19 (karš., 17. Jh.), Lobrede. – Simeon von Kafr ʿAbdīn, Mönch [7]: Jerus. Mark. 19 *, ff. 167 *r*–171 *v*. Ebd. Bišāra Nr. 18. – Simeon, Schüler des hl. Samuel im Kloster Qartamīn [8]: Šarfeh syr. 11/11, 6 (siehe oben). Diyārbakr 146, 4 (karš.). Berl. syr. 286, ff. 6–21, ṭōrānī u. arab. – Šīnā (?): Gotha ar. 2878 (karš.), ff. 7 *r*–10 *r*. – Stratonike u. ihr Brautigam Seleukus, M. in Kyzikus: Jerus. Mark. Bišāra Nr. 125 [9]. – Susanna, J.: ebd. Nr. 114 [10].

---

[1] Vgl. *BHO* 989.

[2] Vgl. *BHO* 1028 armen. *Mašriq* 13, S. 448 f. *Revue de l'Orient chrét.* 20, S. 13–15.

[3] Vgl. *BHO* 363.

[4] Vgl. *BHO* 1037. P. Krüger, *Das syrisch-monophysitische Mönchtum in Ṭūr ʿAbdīn*, Münster i. W. 1937.

[5] Vgl. *BHO* 1049/50. *Mašriq* 13, S. 453.

[6] Vgl. Bedjan V 263–341.

[7] *Revue de l'Orient chrét.* 19, S. 420–431, *Anal. Boll.* 38, S. 407.

[8] Vgl. *BHO* 1120. Berl. syr. 17, ff. 57 *v*–73 *r*.

[9] Syr. *BHO* 1102.

[10] Syr. *BHO* 1109.

Ṭābīrūn: Mingana syr. 138 (karš., 17. Jh.), ff. 35 *r*–46 *v*. – Ṭāṭās (Ṭāṭūs), Martyrin in Rom: Sbath 86, 4 (16. Jh.). Brit. Mus. karš. 8, ff. 171 *r*–182 *v*. Bodl. syr. 159 (karš., J. 1643), ff. 116 *r*–119 *v*. Mingana syr. 146 (karš., ca J. 1700), ff. 239 *v*–244 *r*.

Yārit von Alexandrien, seine Wunder: Jerusalem Mark. Bišāra Nr. 43 [1].

Zayānā (Zaina), Tochter des Königs Lucianus (Licinius [?], alias Marcianus), die 1130000 Heiden zum Christentum bekehrte: Sbath 86, 3. Karš.: Sbath 125, 4 (J. 1440). Mingana syr. 22 (J. 1527), ff. 228 *r*–237 *v*, unvollst.; 146 (ca J. 1700), ff. 190 *v*–216 *r*; 523 (18. Jh.), ff. 80 *r*–118 *r*. Bodl. syr. 165 (17. Jh.), ff. 1–21. Šarfeh syr. 11/22, 3 (moderne Abschrift). Borg. ar. 219, ff. 75 *r*–84 *r*, mit ihrer Schwester Sara. – Zī'ā, Sohn des Simeon und der Helena, M. [2]: Karš.-Hss: Mingana syr. 200 (16. Jh.), ff. 10 *v*–32 *v*, Lücke, 33 *r*–34 *r*. India Office ar. 1050 (16. Jh.), ff. 10 *v*–32 *r*. Diyārbakr 143, 16 a (17. Jh.).

152. Aegyptische Heilige. Abāli = Apollon, siehe Justus. – Abīb, siehe Apollon. – Abīnūs (?) oder Abābīnūs (?), M.: Mingana ar. christ. 243 (J. 1221), ff. 1 *r*–2 *r*, Bruchstück (Schluss) seines Martyriums; es folgt ff. 2 *r*–3 *r* das Martyrium von 5 Notabeln, die mit ihm gemartert wurden. – Abīrū(h) und Abīrūm = Piroou. – Abnūdah = Paphnutius. – Anbā Abraham: Kairo 718 (14. Jh.), f. 67 *r*, Schluss seines Lebens; siehe auch bei Severus ibn al-Muqaffa', Patriarchengeschichte im II. Teil. – Abraham und Georg, Mönche, siehe bei Zacharias, B. von Saḫā, oben S. 473. – Abšai = Pšoi. – Abṣūdi = Psoti. – Abūli = Apollon, siehe Justus. – Agatho(n), Petrus, Johannes, Amun, Amuna und ihre Mutter Rebekka (Rafīqa), M. zu Šubra bei Alexandrien unter Armenius [3]: Kairo 478 (J. 1558), ff. 93 *r*–112 *v*. Par. ar. 4777 (19. Jh.), ff. 122 *r*–140 *r*. – Ammon (Amānī): Vat. syr. 199 (karš., J. 1545), ff. 161 *v*–163 *v*, derselbe Text wie im Synaxar zum 20. bašans. Bodl. syr. 165 (karš., 17. Jh.), ff. 59 *r*–60 *v* (?); dazu Bodl. syr. 144 (ar., 16. Jh.), f. 193 *r*, *v*, Versuchung des Anba Amūn durch einen als Weib verkleideten Dämon, wahrscheinlich auch 162, ff. 18–26 (karš.). – Ammonius, M.: Par. ar. 153 (18. Jh.), ff. 124 *r*–134 *v*. Kairo 718 (14. Jh.), ff. 131 *v*–143 *v* (Bisch. u. M.), zum 15. kīhak. – Apollon und Abīb, Mönche [4]: Par. ar. 4787 (J. 1795/6), ff. 126 *r*–158 *r* (der erste Name verstümmelt Ablala ?); 4888 (19. Jh.), ff. 139 *r*–175 *r* (Abūlā). – Arianus, Statthalter

---

[1] Vgl. *Revue de l'Or. chrét.* 19, S. 432–440. *Anal. Boll.* 38, S. 407.

[2] Vgl. *BHO* 1251.

[3] Im *Syn(axar)* am 7. tūt; siehe Del(ehaye), *Les martyrs d'Égypte*, in *Anal. Boll.* 40 [1922]), S. 93.

[4] *Syn.* 25. bābah.

in Antinoë (Anṣanā) und Christenverfolger, dann Christ durch B. Ammonius und M[1]: Vat. ar. 597 (J. 1547), ff. 1–46 *r*, Lobrede; ff. 46 *r*–58 *r*, Geschichte der Bekehrung und Martyrium. Kairo 545 (18. Jh.), ff. 81 *v*–124 *r*, Leben und Martyrium von Paulus, B. von Asyūṭ, Abūtīǧ und Manfalūṭ. – Asklepius, siehe Dioskurus. – Atūm, siehe Piroou.

Babnūdah: Par. ar. 4777, ff. 81 *r*–121 *v*. – Bamīn = Poimen. – Banfā; Kirchweihrede mit Leben und Wundern, vf. von Viktor, B. von Anṣanā: Par. ar. 154, ff. 93 *v*–106 *r*. Kairo 712 (J. 1360–63), ff. 369 *r*–375 *r*. – Bartānūbā, J. u. M.[2]: Bairut 614 (17. Jh.), S. 358–369 (verschrieben Bartanona, hier zum 6. kīhak). – Biḍābā, d. i. „der Juwelier", B. von Qifṭ: Kairo 138 (15. Jh.), ff. 71 *r*–111 *v*, Lobrede des Theophilus, B. von Qifṭ (Todestag 19. abīb, Kirchweihe 13. kīhak). – Bīfā, M. unter Diokletian, 24. ṭūbah: Kairo 723 A (16. Jh.), ff. 99 *v*–106 *v*. – Bifām = Phoebam(m)on. – Biǧīmī = Piǧimi. – Bīmā = Epime. – Bišai = Pšoi. – Bisundah = Pisuntius. – Bisūrah = Pisura.

Cyrus (Kīrus, Kārās, Qīrus), Einsiedler der Skete[3]; sein Leben erzählt von Pambo (Bamū): Vat. ar. 460, ff. 176 *r*–180 *v* (13. Jh. und jüngere Ergänzungen). Innerhalb Kairo 496 (J. 1750); 713 (J. 1365), ff. 62 *r*–67 *r*. Kopt. Mus. 122, 1 (J. 1823/4). Karš.: Cambridge Add. 2881 (J. 1484), ff. 168 *r*–176 *v*; als Vfr. wird Aubā Nīqāfus (?) genannt; 2885 (J. 1771), ff. 79 *r*–85 *r*. Mingana syr. 133 (J. 1809), ff. 125 *r*–126 *v*; 138 (ca J. 1600), ff. 62 *r*–68 *v*; 190 (J. 1874), ff. 118 *r*–122 *r*; 446 (18. Jh.), ff. 103 *r*–109 *v*. Šarfeh syr. 11/17, 19 (J. 1605).

Damiana (Dumyāna), J. u. M. mit 40 Genossinnen[4]; ihre Geschichte vf. von Johannes B. von Burlus, siehe bei diesem oben S. 468. Ausserdem: Mardin 103, 3 *a*. Wunder. Par. ar. 4778 (19. Jh.), ff. 1 *r*–37 *v*, und 4872 (18. Jh.), ff. 1 *r*–39 *r*, anonyme Lobrede. – Moderne Ausgabe (mit einem Text unbestimmter Herkunft): *Sīrat aš-šahīda Damyāna* („Lebensgeschichte der hl. Martyrin D."), Kairo [Jahr ?]. – Eine andere Ausgabe, „Die Perle bezüglich des Lebens der hl. Damiana", Kairo 1899, ist von H. Goussen in der *Festschrift Eduard Sachau*, Berlin 1915, S. 57 angezeigt. – Darmūti = Patermuthius. – Abbā Dil-aus Nikiu, M. unter Diokletian, 2. nasī[5]: Kairo 713, ff. 292 *r*–295 *r*. – Dioskurus, Patr., siehe oben

---

[1] Vgl. *BHO* 110. Del. S. 85 102 115 138. Uebersetzung von E. Amélineau, *Contes et romans de l'Égypte chrétienne* II 81–96.

[2] *Syn.* 21. ṭūbah.

[3] Vgl. *Syn.* 8. abīb. *BHO* 238 äthiop. *Muséon* 51 (1938) 33–67, sahidische Fragmente.

[4] Vgl. Del. S. 128, A. 6.

[5] Vgl. Apa Til bei Del. S. 108.

S. 417. – Dioskurus, Priester, und Aeskulapius, Diakon, M. mit 1140 Genossen in Aḫmīm unter der Statthalterschaft des Arianus [1]: Kairo 718, ff. 196 *r*–200 *v*. Kairo 717 (J. 1358), ff. 2 *r*–54 *r*, Lobrede von Diogenes, B. derselben Stadt; ähnlicher Text Vat. ar. 1489 (18. Jh.), ff. 1 *r*–74 *r*, vielleicht andere Uebersetzung der nämlichen koptischen Vorlage. Ebd. ff. 74 *v*–80 *v*, eine zweite Lobrede, vf. von Sāfiyānus (?), B. von Aḫmīm.

Elias, Eins. auf dem Berge Bišwau [2]: Kairo 718 (14. Jh.), ff. 156 *r*–157 *r*. – Epime (Abīmā, Anbā Bīmā), M. [3]: Kairo 713, ff. 87 *v*–94 *r*.

Abū Fānah: Par. ar. 153 (17. Jh.), ff. 216 *r*–225 *r*. – Febronia: Das Resumé des Martyriums einer Nonne F. [4] in einem oberägyptischen Kloster steht bei Abū Ṣāliḥ, Kirchen und Klöster Aegyptens, Ausgabe von B. T. A. Evetts, *The Churches and Monasteries of Egypt...*, Oxford 1895, S. 106–109 Text, S. 240–242 Uebersetzung. – Abū Fīs: Par. ar. 4775 (19. Jh.), ff. 179 *v*–211 *r*. Kairo 712, ff. 276 *v*–280 *v* (lies Bū Fīs), Wunder und Kirchweihe. Löwen, Lefort ar. A. 14 (1 Bl., 15. Jh. ?), Fragment.

Georg von Alexandrien, M. zu Antinoë (Anṣanā) [5]: Ebd. ar. A 12 (15/16. Jh.), f. 1 *r*, Fragm. (Schluss). – Glaukus u. Genossen, M.: Mingana ar. christ. 243 (J. 1221), ff. 3 *r*–5 *v*; siehe *Katal.* III 49. – Gregor, Patr. der Armenier, M. unter dem König Tiridat, 15. kihak [6]: Kairo 718, ff. 125 *r*–130 *v*.

Hadrā, Eins. u. B. von Assuan (Aṣwān) [7]: Kairo 718, ff. 114 *v*–119 *r*. – Anbā Harmīn(a); sein Leben erzählt von Abā Hūr: Par. ar. 148, ff. 295 *r*–331 *v*; 4787, ff. 158 *v*–195 *v*. Kairo 718, ff. 3 *r*–8 *v*, anonym, unvollst. – Heilige, ungenannte; Nachrichten über sie von Viktor, Oberen des Klosters Henaton (al-Hānaṭūn) [8] bei Alexandrien [9]: Par. ar. 305

---

[1] Vgl. *Syn.* 1. ṭūbah. Del. S. 98.

[2] Vgl. *Syn.* 17. kihak.

[3] Vgl. Del. S. 107. (E.) Am(élineau, *Actes des martyrs de l'Égypte copte* 1890), S. 134–140. *BHO* 275. (De Lacy) O'Leary, (*The Saints of Egypt*, London 1937), S. 131. f. Togo Mina, *Le martyre d'Apa Epima*, Le Caire 1937, S. 1–38 Text, S. 39–86 Uebersetzung.

[4] Zum Motiv vom Schutz der Keuschheit durch List vgl. eine Parallele im Bericht des Antiochus Strategius über die Einnahme Jerusalems durch die Perser 614, *Das Hl. Land*, 1923, S. 22 f.

[5] Vgl. *Syn.* 7. hatūr, Del. S. 95.

[6] Nur bei den Kopten ? Vgl. O'Leary S. 148–150.

[7] Vgl. *Syn.* 12. kihak.

[8] So genannt, weil beim 9. Meilenstein westlich von Alexandrien gelegen; siehe Evetts, *The Churches and Monasteries of Egypt*, S. 229, A. 1.

[9] Vgl. *Syn.* 30. hatūr und 7. ṭūbah.

(J. 1609), ff. 342 *r*–352 *v*. – Abū Hōr (Hūr), B.: Kairo 712, ff. 400 *v*–406 *v*. Par. ar. 263 (15. Jh.), ff. 116 *r*–121 *v*, 4888, ff. 103 *r*–138 *v*, Lobrede. Löwen, Lefort ar. A. 13 (1 Bl., 14/15. Jh.), Fragm. – Abbā Hūr (Hor), M. in Saryāqūs in Aegypten[1]: Par. ar. 212 (J. 1601), ff. 261 *r*–276 *r*.

Johannes von Heraklea bei Asyūṭ, M.[2], siehe bei Konstantin oben. – Johannes Kāmā[3]: Kairo 718, ff. 170 *v*–177 *r*. – Johannes der Kleine, siehe bei Zacharias von Saḫā, S. 473. Eine Rezension nach syrischer Vorlage in Jerus. Mark. Bišāra Nr. 6 (karš.). – Johannes und sein Neffe Simon aus Šarmalus, Diözese Banā, M.[4]: Par. ar. 4777, ff. 35 *v*–68 *v*, Martyrium und Wunder. Kairo 713, ff. 101 *r*–108 *r*.

Isaak von Tiphre (Dīfrā), M.[5]: Par. ar. 263, ff. 177 *v*–188 *v*. Kairo 478 (J. 1558), ff. 82 *v*–92 *r*. Kopt. Mus. 122, 2 (J. 1823/4). Uebertragung seiner Gebeine in die Marienkirche al-Mu'allaqa in Altkairo am 10. barmūdah 1102 M. (5. Mai 1386 Ch.): Kairo 138 (15. Jh.), ff. 121 *r*–132 *r*. Moderne Uebersetzung eines koptischen Textes hsg. in der Zschr. *al-Karma* 14 (1928) 222–224 274–277 330–334 438–442 498–502 551–559. – Ischyrion, M. in Asyūṭ unter Arianus[6]: Kairo 712, f. 272 *r*, Schlussstück; 718, f. 68 *r* ebenso; ff. 68 *r*–73 *v*, Rede des Julius von Aqfahs zur Auffindung seines Leibes, zum Bau und zur Einweihung seiner Kirche. – Abbā Īsī = Paisi. – Isidorus (unbestimmt, welcher): Kairo 726 A (jetzt Kopt. Mus. 113, 18. Jh.), Fragmente des Lebens und der Wunder; 730 (jetzt Kopt. Mus. 109, 8; 17. Jh.), ff. 242 sqq., mehrere Fragmente des Lebens. – Julius von Aqfahs, auch Aqfaḥs[7], Vfr. vieler Martyrerakten und selbst M. in Samannūd[8]: Kairo 482 (J. 1663/4), ff. 212 *v*–225 *v*. Aus Par. ar. 4788, ff. 174–190, gab Pierre Dib in *Revue de l'Orient chrétien* 15 (1910) 301–306 ein Resumé seines Lebens und Martyriums. Kairo 712, ff. 287 *r* u. 339 *r*, Bruchstücke von Wundererzählungen. Ebd. 716 (14. Jh.), ff. 1 *r*–51 *r*, Bericht über Disputationen des Heiligen. – Justus, Sohn des Kaisers Numerianus, Feldherr, seine Gattin Theoklia und ihr Sohn Apollon (Abāli, Abūli), M. unter Diokletian[9]: Vat. ar. 158 (J. 1356/7), ff. 168 *r*–

[1] Vgl. *Syn.* 12. abīb.

[2] Vgl. Del., S. 105.

[3] Vgl. *Syn.* 25. kīhak. Eine kopt. Vita hsg. von M. H. Davis in *P. or.* XIV, 2 (1919).

[4] Vgl. *BHO* 525 und *Syn.* 11. abīb.

[5] Vgl. *Catal. codd. mss. Vat. copt.* I 447 517 f. *Syn.* 6. bašans. Del. S. 104. O'Leary S. 157 f.

[6] Vgl. *Syn.* 7. ba'ūnah. Del. S. 105.

[7] Kopt. Kbaḥs.

[8] Vgl. *Syn.* 22. tūt. Del. S. 94. Am. S. 123–128.

[9] Vgl. *Syn.* 10. amšīr, 11. bašans und 1. misrā. Del. S. 101, 109. *BHO* 78. Am. S. 165–177. O' Leary S. 175 f.

177 *v*, Forts. ar. 159, ff. 20 *r*–27 *v*, 19 *r*, *v*, unvollst.[1]. Par. ar. 4775 (19. Jh.), ff. 39 *v*–72 *v*; 4788 (19. Jh.), ff. 159 *v*–165 *v*. Kairo 490 (18. Jh.), ff. 1 *r*–29 *v*.

Kalūǧ (Abbā Aklūǧ), Priester, M.[2]: Kairo 712, f. 330 *r*, Schluss seines Lebens; ff. 330 *v*–338 *v*, Lobrede des Stephanus, B. von Ahnās, zur Kirchweihe am 20. ba'ūnah. Kairo 723 A (16. Jh.), ff. 86 *r*–98 bis *r*, Lobrede von Eustathius, B. von Ahnās (Namensverwechselung mit dem vorigen ?), zum 20. ṭūbah. – Abbā Kawah (Kāu) von Bāmawai im Faiyūm, Eins. u. M.[3]: Kairo 723 A, ff. 123 *v*–131 *v*. Par. ar. 4878 (19. Jh.), ff. 44 *v*–70 *v* („Abakoua"). – Klaudius, Emir, M. in Antinoë unter dem Statthalter Arianus[4]: Kairo 717 (J. 1358), ff. 91 *v*–115 *r*. Par. ar. 4776 (J. 1787), ff. 59 *v*–100 *v*, Lobrede von Konstantin, B. von Asyūṭ[5]; übersetzt von E. Amélineau, *Contes et romans de l'Égypte chrétienne* II (Paris 1888) 1–54; vgl. S. XIII–XXXIII. Anonyme Lobreden: Par. ar. 4776, ff. 101 *r*–158 *v*; 4793 (16. u. 19. Jh.), ff. 18 *r*–49 *r*. Kairo 712, ff. 281 *v*–286 *v*. – Kolluthus (Kulūtus, Abū Qulutah), Arzt in Antinoë, M.[6]: Vat. ar. 175, ff. 113 *v*–116 *r*. Par. ar. 153, ff. 234 *r*–235 *v*. Lobrede des Isaak, B. von Antinoë, zur Auffindung seines Leibes: Par. ar. 153, ff. 114 *v*–123 *v*. Kairo 718, ff. 158 *r*–168 *r*. Innerhalb Brit. Mus. or. 5648[7].

Laṭṣun, Eins., sein Leben erzählt von seinem Schüler Philotheus[8]: Kairo 712, ff. 314 *v*–318 *r*, zum 17. ba'ūnah. Brit. Mus. or. 5650.

Maharāti, J. u. M.[9], ihr Leben und ihre Wunder erzählt von Philippus, B. von Memphis: Par. ar. 73 (17. Jh.), ff. 1 *r*–39 *r*. – Makarius der Ägypter, siehe oben S. 395. – Makarius (Abū Maqārah) der Alexandriner: Göttingen ar. 114, ff. 92 *v*–109 *v*, „Leben, Wunder und Kampf des hl. M. Priesters von Alexandrien, des zweiten (dieses Namens) nach dem grossen Vater Makarius"[10]. Šarfeh syr. 11/17, 12 (karš., J. 1605), mit demselben

---

[1] Dieser Text bildete die Vorlage für die äthiopische Version *BHO* 554.

[2] Ein Bischof gleichen Namens wird im *Syn.* zum 10. misrā kommemoriert.

[3] Vgl. *Syn.* 28. ṭūbah. DEL. S. 100.

[4] Vgl. *Syn.* 11. ba'ūnah. O' LEARY S. 111.

[5] Vgl. *Syn.* 11. ba'ūnah. DEL. S. 105, 138. *BHO* 195 äthiop.

[6] Vgl. *Syn.* 25. bašans. DEL. S. 104. *BHO* 206–208 koptische Fragmente. A. A. GEORGI, *De miraculis S. Coluthi et reliquiis actorum S. Panesniv martyrum Thebaica fragmenta duo.... praeit dissertatio Eminentissimi Stephani Card. Borgiae de cultu S. Coluthi...*, Romae 1793. W. E. Crum in *Byz. Zschr.* 30 (1929/30) 323–327. AM. S. 21–23. O' LEARY S. 112.

[7] Nach O' LEARY S. 166.

[8] Vgl. *Syn.* 16. ba'ūnah. O' LEARY 177.

[9] Vgl. *Syn.* 14. ṭūbah. DEL. S. 99.

[10] Sehr freie Wiedergabe des koptischen Textes bei E. AMÉLINEAU, *Histoire des monastères de la Basse Égypte*, Paris 1894, S. 235–261, aus Vat. copt. 69, ff. 67 *r*–84 *v* (10. Jh.). Vgl. AM. S. 67 f.

Titel. – Geschichte des M. des Grossen, und des M., Priesters von Alexandrien: Par. ar. 278, ff. 164 *r*–189 *v*. Innerhalb der Sammlung von 40 Mönchsgeschichten, siehe oben S. 385. – Makarius, B. von Tkoou, siehe bei Dioskur, Patr. von Alexandrien, oben S. 416 f. – Makrobius von Tkoou[1]: Par. ar. 153, ff. 226 *r*–234 *v*. – Maksī (Maximus ?) aus Šimrā im Bezirk al-Bahnasā, Priester M., 10. ba'ūnah: Kairo 712, ff. 273 *r*–275 *v*. – Maraš aus Diğwah im Bezirk Atrīb, Soldat, M. unter Diokletian: Par. ar. 154 (J. 1604–07), ff. 29 *r*–38 *r*. Kairo 712, ff. 391 *v*–399 *v*.

Markus, Eins. vom Berge Tarmaq(a)[2]; mehrere verschiedene Texte seines Lebens: Strassb. or. 4225 (ar. 150, J. 901), ff. 205 *r*–213 *r*. Par. ar. 257 (J. 1673), ff. 149 *r*–152 *v*; 260 (14. Jh. ?), ff. 1 *r*–20 *v*, Anfang fehlt; 4774 (19. Jh.), ff. 230 *r*– 298 *r*. Mingana ar. christ. 216, 13 (15. Jh.). Sin. ar. 358, 4. Bairut 608 (J. 1783), S. 64–69, hier Eins. in der sketischen Wüste. Šarfeh ar. 2/34, 12 (17. Jh.); 6/19, 3. Kairo 454 (18. Jh.), ff. 196 *r*–208 *r*. Karš.: Vat. syr. 159, ff. 301 *r*–303 *v*; 202, jetzt ff. 204 *r*–210 *r*. Mingana syr. 146 (ca J. 1700), ff. 12 *v*–22 *r*; 532 (17. Jh.), ff. 2 *v*–8 *v*, unvollst. Diyārbakr 145, 5 (15. Jh.); 148, 13 (J. 1600). Se'ert 64, 12 (16. Jh.), Leben des hl. Markus, erzählt von seinem Schüler Serapion, aus dem Syrischen übersetzt[3]: Kairo 726 B (J. 1751), ff. 41 *r*–55 *v*. Mingana syr. 562 (karš., J. 1723), ff. 444 *r*–449 *v*, Anfang und Ende fehlen. Jerus. Mark. Bišāra Nr. 8. – Markus, Mönch vom Antoniuskloster (al-Anṭūnī): Kairo 492 (J. 1679), Leben und 36 Wunder.

Martyrer von Asnāh (Esneh) unter Maximianus, darunter die hl. Dīlāğī und ihre Kinder; ihre Geschichte vf. von Johannes, B. von Asyūṭ: Par. ar. 153, ff. 438 *r*–445 *r*; 780 (J. 1520), ff. 24 *v*–115 *v*. Sbath Fihris 606[4]. Sie auch bei Cyriakus von al-Bahnasā, S. 476. – Maximus und Dometius (Dūmādius, Dūmīṭ), Söhne des Kaisers Leo (Leontius), Jünger des hl. Makarius[5] des Grossen, Einsiedler in der Nähe des jetzigen Klosters al-Baramūs[6]: Göttingen ar. 114, ff. 180 –215 *v*, Leben und Wunder, aus dem Koptischen übersetzt[7]. Wahrscheinlich ebenso die folgenden: Par. ar. 258 (15. Jh.), ff. 152 *r*–177 *v*; 4787, ff. 251 *r*–299 *r*; 4793 (16. u. 19. Jh.), ff. 123 *r*–234 *v*; 4885 (19. Jh.), ff. 57 *r*–95 *r*. Sin. Porph. ar. 138, 2 (J. 1278). Sin. ar. 475, 6; 530, 2, Leben u. Wunder. Kairo 723

---

[1] Vgl. *BHO* 583.

[2] Vgl. E. AMÉLINEAU, *Contes et romans* II 55–73.

[3] Siehe V. SCHEIL in *Zschr. für Assyriologie* 12 (1897) 162–170.

[4] Vgl. L. CHEIKHO, *Catal.*, S. 224. DEL. S. 99.

[5] Vgl. *Syn.* 17. ṭūbah. Vgl. koptische Texte *BHO* 742 und H. Munier in *Bulletin de l'Institut français d'archéologie* 13 (1917) 93–140.

[6] Der Name wird abgeleitet aus οἱ ῥωμαῖοι ([αββ]α ῥωμαῖος)

[7] Sehr freie Wiedergabe des kopt. Textes bei E. AMÉLINEAU, *Hist. des monastères*, S. 262–315, aus Vat. copt. 67 (10. Jh.), ff. 34 *r*–68 *v*, wo ein Pšoi aus Konstantinopel als Vfr. angegeben ist.

(16. Jh.), ff. 72 *r*–85 *r*; 718, f. 170 *r*, Schluss einer Lobrede. Karš.: Jerus. Mark. Bišāra Nr. 4, Söhne des Kaisers Valentinian; vf. von dem Archidiakon Pšoi von Konstantinopel, übersetzt aus dem Syrischen [1]. Par. syr. 272 (16. Jh.), ff. 88 *r*–99 *v*. Cambridge Add. 3214, Hand-List 1315, ff. 94 –165, unvollst., endigt mit dem 27. Wunder.

Merkurius, M., bei den Kopten Abū Saifain (Sēfēn) [2], Leben und Martyrium [3]: Kairo 498 (17. Jh.), ff. 98 *r*–106 *v*. Par. ar. 263, ff. 33 *v*–53 *r*; 4780 (19. Jh.), ff. 1 *r*–112 *v*; 4781 (19. Jh.), ff. 108 *v*–117 *v*; 4782 (19. Jh.), ff. 1 *v*–17 *v*; 4790 (19. Jh.), ff. 61 *r*–115 *v*; 4793 (16.–19. Jh.), ff. 49 *v*–123 *r*. Sin. ar. 397, 12. Homilie, gehalten von Archelides, Patr. von Rom, in der dem Hl. in Rom erbauten Kirche, als sein Leib dorthin übertragen wurde, zur Verlesung am 25. hatūr: Kairo 29 (18. Jh.), ff. 295 *v*–348 *v*; 479 (J. 1726), ff. 88 *r*–138 *r*; 498, ff. 70 *r*–97 *v*; Par. ar. 4776 (J. 1787), ff. 159 *r*–195 *v*; 4781 (19. Jh.), ff. 74 *v*–108 *v*. Anderes: Par. ar. 4782 (19. Jh.), ff. 18 *r*–166 *r*, Homilie von Akacius. Kairo 479, ff. 172 *v*–189 *r*, Homilie zur Uebertragung des Leibes in seine Kirche in Altkairo am 9. ba'ūnah 1204 Mart. (= 3. Juni 1488). Ebd. 714 (14. Jh.), ff. 153 *r*–156 *v*, Schlussfragment einer Rede. Kairo 479, ff. 140 *r*–172 *r*, 10 Wunder; 498, ff. 98 *r*–106 *v*, W. Par. ar. 4781, ff. 118 *r*–151 *r*, W [4].

Nīfā (?) aus der Stadt Saft in Oberägypten, M. unter Diokletian: Par. ar. 153, ff. 164 *r*–170 *r*. – Abbā Nūb (Abanūb), Priester, M. [5]: Par. ar. 154, ff. 53 *r*–64 *v*; 263, ff. 128 *r*–138 *v*, Anfang u. Ende fehlen. Kairo 712, ff. 348 *r*–353 *r*. Leipzig Univ. or. 1067 (Tischend. 32, 15. Jh. ?), ff. 202 *r*–204 *v*; siehe F. C. Tischendorf, *Anecdota sacra et profana*, ²Leipzig 1861, S. 71.

Onuphrius (Abū Nufr) und seine Genossen Paphnutius und Zosimas, Einsiedler [6]: Par. ar. 260, ff. 151 *r*–186 *v*; 4787, ff. 299 *r*–312 *r*. Kairo 730 (17. Jh.), ff. 158 *r*–168 *r*. Angezeigt in einem Index in Mingana ar. christ. 193, 8 (15. Jh.), mit verstümmeltem Namen Nufrūyūs (?). Kairo 712, ff. 305 *r*–312 *v*, Lobrede des Paphnutius, unvollst.

---

[1] Ueber eine Uebersetzung aus dem Arabischen ins Syrische siehe Baumst. 283, A. 12.

[2] D. i. „Vater (= Inhaber) zweier Schwerter", weil er mit zwei über dem Kopf gekreuzten Schwerten abgebildet zu werden pflegt.

[3] Vgl. *BHG* 1274. O' Leary S. 202.

[4] Ueber die Legende von Merkurius und die Feier seines Festes vom 1. bis 15. August in Luxor siehe G. Legrain, *Louqsor sans les Pharaons. Légendes et chansons de la Haute Égypte*, Bruxelles–Paris 1914, S. 18–36.

[5] Vgl. *Syn.* 23. ba'ūnah. Del. S. 107 f.

[6] Vgl. *BHO* 818, 819 kopt.; dazu Vat. copt. 65 ⁴.

Paisi (Abbā Īsī, Aisī) und seine Schwester Thekla, aus Abūṣīr, M.[1]: Kairo 482 (J. 1663/4), ff. 102 *r*–170 *r*; 718, ff. 81 *r*–86 *v*. – Paphnuti(us) (Babnūdah), siehe Onuphrius. – Paphnuti(us) von Bandara (Dendera) in der Diözese Banā, M.[2]: Kairo 478 (J. 1558), ff. 49 *v*–82 *r*, Leben, Martyrium und Uebertragung seines Leibes. – Paphnutius (unbestimmt): Sin. ar. 508, 7 (statt Neophytos). – Babnūdah von Matradī, siehe bei Petrus as-Sadamantī im II. Teil.

Phoebammon (Bifām) von Auṣim (Waṣīm), Sohn des Anastasius und der Susanna, 27. ṭūbah[3]; Lobrede des Theodor, Bischofs dieser Stadt: Vat. ar. 172 (J. 1345), ff. 110 *v*–188 *r*, mit längerer Einleitung und vielen Wundererzählungen (ab f. 153 *v*). Kairo 723 A (16. Jh.), ff. 107 *r*–122 *r*, kürzere Rezension einer solchen Rede desselben Autors. – Phoebam(m)on (Bifām, Bifāmūn), von Ṭaḥā (alias Ṭūḥ), Soldat, M. unter Antiochus, dem Feldherrn des Kaisers Valentinian, 1. ba'ūnah[4]: Leipzig Univ. or. 1064 (Tischend. 35, nach dem 16. Jh.?), Fragment; siehe *Katal.*, S. 376 und Tischendorf a. a. O., S. 71. Vat. ar. 172, ff. 189 *r*–192 *r*, kurze Erzählung. München or. 948, ff. 143 *r*–162 *v*; ähnlich (weil andere Uebersetzung derselben koptischen Vorlage?) auch Kairo 717 (J. 1358), ff. 131 *r*–180 *v*, unvollst. Wieder andere Rezension: Kairo 138 (15. Jh.), ff. 140 *r*–150 *v*; ebd. 712, f. 281 *r*, Schlussstück einer Geschichte. Vat. ar. 172, ff. 192 *v*–213 *r*, Lobrede des Nilus, B. von Ṭaḥā[5].

Piǧīmi (Biǧīmi), Eins.[6]: Kairo 718, ff. 110 *v*–113 *v*; 726 D (18. Jh.), ff. 184 *r*–189 *v*. – Piroou und Athom (Abīrū[m] u. Atūm), M.[7]: Kairo 478 (J. 1558), ff. 1 *r*–23 *v*; 713, ff. 77 *v*–86 *v*. Par. ar. 4777, ff. 1 *v*–35 *r*. – Pisentius (Bīsantāūs), Eins. auf dem Berge Armant, 9. misrā[8]; sein Leben vf. von Isaak, Eins. auf dem Berge von Asnā: Kairo 138 (15. Jh.), ff. 112 *r*–119 *v*. – Pisentius, B. von Qifṭ, siehe oben S. 466. – Pistauros, siehe Ṣalīb. – Pisura (Bisūrah), B. von Maṣīl, M. unter Diokletian[9]: Wien or. 1566, ff. 1 *r*–3 *v*. – Poimen (Bīman), Eins.[10]: Kairo 718, ff. 87 *v*, Lücke, 89 *r*–109 *r*.

---

[1] Vgl. *Syn.* 8. kīhak. Del. S. 96. O' Leary S. 211.

[2] Vgl. *Syn.* 20. barmūdah. Del. S. 83 f. 103 134–136. *BHO* 839, 840.

[3] Vgl. *Syn.* zu demselben Tag. Del. S. 100. Am. S. 157–160.

[4] Im *Syn.* und im Kalender des Abu'l-Barakāt (*P. or.* X 272) nur kommemoriert, an letzterer Stelle auch Kirchweihe in Ṭaḥā. Vgl. Del. S. 104 f. Am. 54–62.

[5] Uebersetzung ins Aethiopische aus dem Arabischen von 'Abd al-Masīḥ in Brit. Mus. aeth. 256, 9; 257, 34; 258, 42.

[6] Vgl. *Syn.* 11. kīhak. O' Leary S. 231 f.

[7] Vgl. *BHO* 994. *Syn.* 7. abīb. O' Leary S. 233 f.

[8] Erwähnt im *Syn.* 7. kīhak.

[9] Vgl. *Syn.* 9. tūt. *BHO* 995. Del. S. 93 f. Am. S. 71–74.

[10] Vgl. *Syn.* 9. kīhak.

Pšoi (Abšāy, Abšai, B[i]šay, B[i]šai, B[i]šaih, daraus lat. Pisoës, Bisoës), Eins. der sketischen Wüste [1]; seine ursprünglich koptische Vita vf. angeblich von seinem Zeitgenossen Johannes Kolobus: Göttingen ar. 114 (16. Jh.), ff. 150 *v*–180 *r*. Sehr verschieden davon Kairo 713, ff. 68 *r*–76 *v*. Jerus. Mark. Bišāra Nr. 5 (karš.), aus dem Syrischen [2]. Unbestimmt: Par. ar. 153, ff. 186 *v*–202 *v*; 4796 (19. Jh.), ff. 119 *r*–169 *r*. Kairo 718, f. 30 *r*, Ende einer Vita; 726 B (J. 1751), ff. 56 *r*–82 *v*, 4 Fragmente. – Pšoi, sein Bruder Hūr, Hōr, und ihre Mutter Dandarah (Daidarah), M. in Alexandrien, 1. nasī [3]: Kairo 713, ff. 289 *r*–291 *r*. – Lobrede auf die MM. Anbā Abšāy und Petrus: Par. ar. 305, f. 341.

Psoti (Abṣūdi, Bṣūdi), B. von Psoi (Abṣāy, d. i. Ptolemais), M. [4]; Lobrede von Elias, B. derselben Stadt: Par. ar. 154, ff. 1 *r*–28 *v*; Kairo 712, ff. 376 *v*–390 *v*, zur Kirchweihe, Auffindung seines Leibes, mit 13 Wundern; ebd. f. 376 *r*, Schluss seines Lebens. Andere Lobrede von Rufinus, B. der genannten Stadt: Kairo 718, ff. 178 *v*–190 *v*, Lücke, 192 *r*–195 *v*, unvollst. – Ptolemäus (Abṭalamā), Priester, M. unter Diokletian, 11. abīb: Kairo 713, ff. 109 *r*–117 *r*. Ausgabe: L. Leroy, *Les miracles de saint Ptolémée*, in *P. or.* V, 5 (1910) = S. 779–803, aus Par. ar. 150 (J. 1606), ff. 101 *r*–110 *v*, 7 Wunder bei der Einweihung seiner Kirche.

Ṣalīb (d. i. Pistauros), aus al-Ašmūnain, M., 3 kīhak [5]: Par. ar. 152, ff. 90 *v*–105 *r*; im Anschluss daran ff. 105 *r*–108 *r* ein Hymnus (ṭarḥ) für sein Officium, arab. u. kopt. Kairo 491 (J. 1737), ff. 78 *v*–92 *v*; 718 (14. Jh.), ff. 10 *r*–24 *v*. – Abbā Šawīn (?), M.: Kairo 718, f. 178 *r*, Schluss einer Vita.

Takla Haimanot, der Abessinier [6]: Lebensgeschichte, von König Klaudius (1540–1559) von Abessinien dem 95. Patr. Gabriel (1526–1569 ?) zugeschickt: Par. ar. 284 (J. 1591); 4790 (19. Jh.), ff. 206 *r*–Schluss; 4892 (18. Jh.). Bodl. ar. christ. Uri 105 (J. 1593). Kairo 66 (14/15. Jh.), ff. 120 *r*–189 *r*; 483 (J. 1847), ff. 15 *r*–137 *r*; dazu ff. 13 *v*–1 *r*, liturgische Gesänge, kopt. u. ar. Ausgabe einer Vita von Murqus Ǧirǧis, *Ta'rīḫ ḥayāt al-āb Taklā Haimanūt, al-ḥabašī*, Kairo [1899 ?] (16°, 178 S.).

Abū Tarbū (Tarbō, Tarabō, abgeleitet aus θεράπων) [7], legendärer Heiliger zur Zeit Diokletians und Konstantins. Ein ihm von

---

[1] Vgl. *Syn.* 8. abīb.

[2] Vgl. V. Scheil in *Zschr. für Assyriologie* 15 (1900) 103–106; vgl. Baumst. 283, A. 10.

[3] Vgl. Del. S. 110.

[4] Vgl. *Syn.* 27. kīhak. Del. S. 98 123 129.

[5] Vgl. W. E. Crum, *Catalogue of the Coptic Manuscripts of the John Rylands Library*, S. 212. O'Leary S. 237–239.

[6] Vgl. *BHO* 1128–1134 äthiop.

[7] M. A. Murray, *The Ceremony of Anba Tarabo*, in *Ancient Egypt* (1921) 110–

Engelshand überreichtes Gebet zur Heilung vom Bisse eines tollwütigen Hundes ist in der abergläubischen Literatur viel verbreitet und auch dem Ritus der Krankenölung beigefügt, z. B. *Kitāb al-masḥat al-muqaddasa ai al-qandīl*, Kairo 1625 M. (1909 Ch.), S. 128–134, Gebet des Abū Tarbū, kopt. u. ar.; S. 134–144 Leben [1]. Andere Ausgabe von E. Galtier, *Contribution à l'étude de la littérature arabe copte* II. *La rage en Égypte. Vie de saint Tarabô*, in *Bulletin de l'Inst. franç. d'arch. or.* IV (1905) 112–127. Hss: Kairo 490 (18. Jh.), ff. 103 *v*–108 *r*, Leben; 53 (15. Jh.), ff. 2 *r*–9 *v*, und 105 (19. Jh.), ff. 47 *v*–61 *v*, Gebete, kopt. u. ar. [2]. Vgl. Clemens Kopp, *Glaube und Sakramente der koptischen Kirche* [*Orientalia Christiana* XXV, 1], Rom 1931, S. 172–175. – Thomas, Eins.: Par. ar. 263, ff. 111 *r*–116 *r*, Fragmente einer Rede über das Leben des Anbā Tumās, eines Vaters der Wüste. – Abū Timsāḥ, M. unter Diokletian, 16. kīhak: Par. ar. 153, ff. 102 *r*–111 *v*. Kairo, 718, ff. 144 *r*–155 *v*.

Viktor, M., Sohn des Kaisers Romanus. Lobrede mit Wunderberichten von Demetrius, Erzb. von Antiochien: Par. ar. 131 (J. 1440), ff. 1 *r*–71 *v*; 150 (J. 1606), ff. 49–92; 4782 (19. Jh.), ff. 166 *v*–250 *v*; 4877 (19. Jh.). Kairo 718, ff. 50 *v*–59 *v* (Martyrium des Viktor von Mūšah). Von demselben zur Kirchweihe am 27. hatūr: Kairo 714 (14. Jh.), f. 157 *r*, *v*, Anfang. Sammlung von 4 Lobreden verschiedener Autoren: Kairo 470 (J. 1723), *a*) ff. 1 *r*–44 *v*, von Cyriakus, B. von al-Bahnasā (siehe auch bei diesem oben S. 476); *b*) ff. 45 *r*–80 *r*, von (?), Erzb. von Antiochien; *c*) ff. 80 *v*–126 *v*, von Demetrius, Patr. von Alexandrien; *d*) ff. 127 *r*–146 *v*, von Cölestin, Erzb. von Rom, zum 27. barmūdah, unvollst. Ferner Par. ar. 4782, ff. 251 *r*–284 *v*, und Kairo 712, ff. 245 *r*–255 *v*, von Papst Kalixtus, zur Kirchweihe in Mūšah, am 5. ba'ūnah. Anderes: Kairo 726 C (15 Blr., 17. Jh.), Fragment einer Vita. Löwen, Lefort ar. A 7 (6 Blr., 17/18. Jh.), Fragm. mit 6 Wundern; ebd. 8 (1 Bl., 17. Jh.?), Fragm., auch im vorigen enthalten. Mingana ar. christ. 258 (9 Blr., J. 1749), Fragmente. Ein Resumé der Geschichte des hl. Viktor nach dem arab. Synaxar (27. barmūdah) von E. Amélineau, *Les actes des martyrs de l'Église copte* I (Paris 1890) 178; vgl. S. 128 f [3]. – Viktor und Stephanis, M. in Alexandrien: Sin. ar. 396, 3 [4].

114, will die Heilungszeremonie auf einen alten heidnischen Kult der wenig bekannten Göttin Triphis zurückführen; siehe dazu *Anal. Boll.* 41 (1923) 183 f.

[1] Vgl. Yūḥannā Salāma, *al-La'āli' an-nafīsa* II (Kairo) 557–559.

[2] Kopt. mit arab. Rubriken: Vat. copt. 46 (J. 1719), ff. 106 *r*–109 *v*, u. a. Hss.

[3] Kopt. Text zweier Enkomien, hsg. von U. Bouriant, *L'éloge de l'Apa Victor, fils de Romanus*, in *Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique française au Caire*. VIII (Paris 1893) 145–268. Vgl. E. Galtier, *Les actes de Victor, fils de Romanos*, in *Bulletin de l'Inst. franç. d'arch. or.* IV (1905) 127–140.

[4] Siehe Del. S. 67, 70.

153. Dei Engelwelt. Die Verehrung der Engel, die in der Volksfrömmigkeit des christlichen Orients immer in hoher Blüte stand, zeitigte bei den Kopten eine reiche Fülle von homiletischer Literatur, deren Hauptinhalt die Erzählungen von Wundern ausmachen, die mit Hilfe der Engel geschehen sein sollen. Vor allem ist der Erzengel Michael, dem schon in der Apokalyptik und Eschatologie, aber auch in der Hagiographie als dem Beistand der Martyrer eine hervorragende Rolle zugewiesen ist, zum Lobe seiner Macht und seiner Hilfsbereitschaft mit einer grossen Zahl von Wundergeschichten bedacht, die, wie andere Heiligen-Enkomien, romanhaft ausgeschmückt und auch von groteskem Beiwerk nicht frei sind [1]. Seiner Verehrung sind sowohl die beiden Hauptfeste 12. hatūr (8. Nov.) und 12. ba'ūnah (6. Juni) geweiht, als auch der 12. Tag eines jeden Monats, und für die Verehrung des Erzengels an diesen Tagen wird dessen besonderer Schutz verheissen. Zur Stütze und Erhöhung der Vertrauens zu ihm sind die Wundererzählungen als Lesung für jene Tage bestimmt [2].

Eine Eigentümlichkeit des Engelkultes bei den Kopten ist die Einbeziehung der vier Lebewesen (ḥayawānāt) der Jo-Apk (4, 6 ff.) und noch mehr der 24 Aeltesten (4, 4 ff.), im Arabischen qissīsūn „Priester" (für πρεσβύτεροι). Letzteren sind die einfachen oder erweiterten Namen des griechischen Alphabetes mit jeweils angefügtem –el in mancherlei Variationen gegeben [3].

Wohl alle vorhandenen arabischen Texte dürften unmittelbar auf koptische Quellen zurückgehen, wobei noch ältere griechische Primärquellen nicht ausgeschlossen sind. Auf solche weisen neben

---

[1] Einiges zum Kulte Michaels im besonderen bei den Kopten siehe bei Wilhelm LUEKEN, *Michael. Eine Darstellung und Vergleichung der jüdischen und der morgenländisch-christlichen Tradition vom Erzengel Michael*, Göttingen 1898, S. 70–72 (unvollständig). G. DE JERPHANION, *L'origine copte du type de St. Michel debout sur le dragon*, in *Comptes rendus des séances de l'Académie des inscription et belles-lettres*, 1938, S. 367–381.

[2] Beschwörungsformeln an die 7 Erzengel für die 7 Wochentage neuestens wieder hsg. unter dem Titel *Ḥiǧāb as-sab' mulūk* „Schleier (d. i. Amulett) der sieben Könige" von Murqus Girgis in Kairo (Clot Bey 55) in kleinstem Format (6 × 4 cm).

[3] Zusammenfassendes über ihren Kult bei den Kopten von Steph. GASELEE, *Parerga Coptica. 1. De XXIV senioribus apocalypticis et nominibus eorum*. Cambridge 1912. – L. DELAPORTE, *Quelques textes coptes de la Bibliothèque Nationale sur les XXIV Vieillards de l'Apocalypse*, in *Revue de l'Or. chrét.* 18 (1913) 411–416; 19 (1914) 58–60. (Fortsetzung ist nicht erschienen).

griechischen Personennamen z. Tl. auch die Namen der vorgeschobenen Autoren hin, um deren Erfindung die unbekannten wirklichen Verfasser der Lobreden nicht verlegen waren.

1. Michael. – *a*) Homilie von Theodosius, Patr. von Alexandrien, mit der Geschichte des Dorotheus und seiner Frau Theopiste, im Auszug hsg. von E. A. Wallis Budge, *Saint Michael the Archangel. Three Encomiums*, London 1894, S. 137–154 (kopt. Text S. 1–61, Uebers. S. 1 *–50 *). Vollständig, aber in einer anderen Version, hsg. von Murqus Ǧirǧis, [2]*Kitāb at-ta'āzā ar-rūḥīya*, Kairo 1642 M. (= 1926), S. 94–122, zum 12. hatūr. Hss (ohne Vergleichung): Par. ar. 145, ff. 179 *v*–219 *r*. Kairo 445 (J. 1693), ff. 172 *v*–199 *r*; 447, 4 (J. 1755), anonym, aber identisch mit vorigem; 463 (18/19. Jh.), ff. 100 *r*–114 *v*; 467 (18. Jh.), ff. 186 *r*–198 *v*, von Theodosius, Bischof von Sanḫā; 727 (17. Jh.), ff. 63 *r*–71 *v*. Kopt. Mus. 111, 2 (J. 1715). Mingana syr. 232 (karš., 16. Jh.), ff. 131 *r*–149 *v*.

b) H. von Athanasius, Patr. von Alexandrien, mit zwei romanhaften Wundergeschichten: 1) vom reichen und trägen Mann und seiner Frau in Alexandrien; 2) vom Jüngling Thalassion [1] (Ṭālāṣūn), dem Sohne einer armen Witwe, und von seiner Errettung aus den Händen eines Reichen (Marcianus), dessen Erbe er wurde. Die erste Geschichte hsg. in *Kitāb at-ta'āzā* [2], S. 123–146, gleichlautend in Kairo 138, ff. 151 *r*–167 *v* (15. Jh. ?). Andere Rezension derselben Vorlage: Kairo 23 (17. Jh.), ff. 16 *r*–38 *r*. Sonstige Hss: Par. ar. 148 (J. 1655), ff. 20 *r*–34 *r*. Sbath 1047, 4 (17. Jh.). Kairo 447, 2, 3, anonym, und 467, ff. 209 *v*–222 *v*. Die zweite Geschichte ist aus einer Bairuter Hs (J. 1726) auch hsg. von Ignaz Kračkovskij in *Mašriq* 12 (1909) 449–456 ,der auch schon früher die russische Uebersetzung eines Textes aus Gotha ar. 2877, ff. 7 *v*–15 *v* in *Zapiski Geografičeskago Obščestva* (Denkschriften der Geographischen Gesellschaft) 34 (St. Petersburg 1909) 1–12 bekannt gemacht hatte. Andere Hs mit derselben Erzählung: B. Casan. ar. 12 (16. Jh.), ff. 65 *r*–84 *v*. Wahrscheinlich auch Mingana syr. 176 (karš., 17. Jh.), ff. 107 *r*–109 *r*; 446 (karš., 18. Jh.), ff. 123 *v*–125 *r*, und 500 (karš., 16. Jh.), ff. 71 *v*–73 *r*, Geschichte eines geizigen Kaufmanns, eines Knaben und eines Engels.

---

[1] D. i. θαλάσσιον (scil. παιδίον), weil aus dem Meere gerettet. Zum einschlägigen Sagenmotiv siehe *Corpus Hamleticum. Hamlet in Sage und Dichtung, Kunst und Musik*, hsg. von J. Schick. 1. Abt. *Sagengeschichtliche Untersuchungen*. 1. Bd. *Das Glückskind mit dem Todesbrief. Orientalische Fassungen*, Berlin 1912; im besonderen die arabischen Versionen S. 338–365. Oskar von Lemm, *Die Thalassion-Legende bei den Kopten*, ebd. S. 367–375 (auch Sonderabzug); die äthiopischen Versionen S. 376–417. Vgl. dazu P[aul] P[eeters] in *Anal. Boll.* 32 (1913) 330.

[2] Vgl. E. Amélineau, *Contes et romans*, S. 11–20.

c) H. von Johannes Chrysostomus: Kairo 553 (J. 1749), ff. 231 *r*–253 *v*. – *d*) H. von Timotheus (Patr. von Alexandrien ?): Kairo 457, ff. 11 *r*–24 *r*, zum 12. ba'ūnah; 467, ff. 152 *r*–159 *v*, ebenso. Kopt. Mus. 111, 5.

e) H. von Eustathius (Anastasius), B. von Thrake, zum 12. ba'ūnah mit der Geschichte des frommen Emir Aristarchus und seiner Frau Euphemia, die von dem hl. Johannes Chrysostomus getauft waren, hsg. im Auszug von E. A. W. Budge a. a. O., S. 92–135 (kopt. S. 170–194, Uebers. S. 74 *–108 *). Eine andere Uebersetzung und Rezension, mit Beigabe eines zweiten „Wunders" an einem Götzendiener Aristarchus und eines dritten an einem Mönch der Skete: *Kitāb at-ta'āzā*, S. 146–190. Hss mit der ersten Geschichte: Par. ar. 145, ff. 219 *r*–263 *v*, von Anastasius. Kairo 445, ff. 199 *v*–221 *r* (anonym); 447, 1, anonym; 467, ff. 159 *v*–174 *r*, von Athanasius; 727, ff. 72 *r*–92 *r*, von Anastasius; 728 (17 Jh.), ff. 177 *r* – 223 *r*, von Eustathius. Kopt. Mus. 111, 4 von Anastasius. Löwen, Lefort A 4 (17/18. Jh.), ff. 1 *r*– 6 *v*, unvollst.

f) H. von Severus, Patr. von Antiochien, mit der Geschichte des reichen Mannes (alias Schreibers) Matthias und seiner Familie, im Auszug hsg. von E. A. W. Budge a. a. O., S. 155–169 (kopt. S. 63–91, Uebers. S. 51 *–73 *); französisch von E. Amélineau, *Contes et romans de l'Égypte chrétienne* I (Paris 1883) 85–108. Andere Rezension: Kairo 23, ff. 73 *r*–94 *r*. Ferner: Par. ar. 148, ff. 1 *r*–20 *r*. Kairo 467, ff. 175 *r*–185 *v*, zum 12. ba'ūnah; 719, ff. 136 *v*–146 *v*, zum 12. hatūr. – *g*) H. von Palladius, B. von Ephesus, über die hl. Dreifaltigkeit und die Erschaffung des Erzengels Michael: Kairo 454 (18. Jh.), ff. 111 *r*–118 *r*; 457 (17/18. Jh.), ff. 1 *r*–11 *r*; 467, ff. 145 *r*–151 *v*, zum 12. kīhak. – *h*) H. von Gregor, B. der Insel 'Ain Ṣandad, zu Ehren des Erzengels M. am 12. kīhak: Kairo 454, ff. 171 *v*–185 *r*. – *i*) Anonyme und unbestimmte Homilien: Par. ar. 4776, ff. 196 *r*–199 *r*; 4871 (17. Jh.), samt Wundern; 4889, 1 (17. Jh.). Kairo 447, 13, zum 12. kīhak; 719, ff. 20 *r*–43 *v*, Fragmente von 3 Homilien.

k) Wunder des hl. Michael, anonym: Par. ar. 69 (J. 1334), ff. 179 *r*–183 *r*; 73 (17. Jh.), ff. 39 *v*–51 *v*; 131 (J. 1440), ff. 90 *v*–109 *r*; 145 (J. 1655), ff. 263 *v*–280 *v*. Mardin 103, 3 d (18. Jh.). Kairo 447, 5; 454, ff. 119 *r*–135 *v*; 457, ff. 24 *v*–43 *r*; 467, ff. 199 *r*–209 *r*; ff. 223 *r*–240 *r*, 10 Wunder [1], je eines zu jedem 12. Monatstag; 719, ff. 44 *r*–51 *v*; 728, ff. 223 *v*–226 *v*, 10 Wunder zu jedem 12. Monatstag, Schluss fehlt. Sin. ar. 307, 2; 396, 1 (J. 1579). Löwen, Lefort A 4, f. 8 *r*, *v*, Fragment aus 10 Wundern: f. 7 *r*, *v* Fragment eines salām zu Ehren Michaels. Karš.-Hss: Mingana syr. 35 (ca J. 1500), ff. 125–Schluss; 232 (16. Jh.), ff. 150 *r*–169 *r*, lückenhaft, zu jedem 12. Monatstag; 458 (18. Jh.), ff. 169 *r*–176 *r*; 562 (J. 1723), ff. 256 *r*–269 *r*.

---

[1] Vgl. die Uebersetzung von 10 Wundern ebd. S. 69–84.

2. Gabriel, *a*) Rede des Johannes Chrysostomus: Kopt. Mus. 111, 6 (J. 1715). – *b*) Rede des Archelaus, B. von Irā[1]; Ausgabe: *Kitāb at-ta'āzā* 1. Aufl. (von Ṣalīb Ǧubrān und Ǧurǧi Ǧirǧis, Kairo 1902), S. 141–160; 2. Aufl. S. 220–250, mit 7 Wundern, zum Kirchenbau und zur Kirchweihe am 22. kīhak, wird gelesen am 12. ba'ūnah (die Vorrede enthält nichts Geschichtliches). Hss: Par. ar. 145, ff. 280 *v*–311 *r*; 147, ff. 34 *r*–57 *r*. Kairo 445 (J. 1691–93), ff. 255 *r*–266 *v*; 447, 6, anonym, zur Kirchweihe am 22. kīhak; 467 (18. Jh.), ff. 240 *v*–257 *v*; 719 (J. 1380), ff. 52 *r*–53 *v*; 728 (17. Jh.), ff. 157 *r*–177 *r*, das zweite Wunder der Ausgabe.

c) Rede des Johannes Sketes (?) zum Bau und zur Einweihung der Kirche des hl. Gabriel auf dem Berge an-Naqlūn, südlich der Stadt al-Faiyūm, am 26. ba'ūnah; enthält die romanhafte Geschichte des Aur (Ōr), eines Sohnes des Zauberers Abrāšīt und der Tochter des Königs „im Lande des Sonnenaufgangs", der von seiner Geburt an unter dem Schutze Gabriels stand und unter vielen Hindernissen Erbauer der genannten Kirche und Bischof von al-Faiyūm wurde. Seine Lebensgeschichte erzählt er selbst dem Vfr. Yūḥannā al-Askīdus (?), „dem Diener Gottes jenes Berges". Ausgabe: *Kitāb at-ta'āzā*, 1. Aufl. S. 123–141; 2. Aufl. S. 190–220. Hss: Kairo 66 (14/15. Jh.), ff. 57 *v*–98 *v* mit anderem Text; 447, 8 (J. 1755). Par. ar. 154, 11 (J. 1604–07).

d) Anonym: Par. ar. 4796 (19. Jh.), ff. 82 *v*–119 *r*. Kairo 447, 9; 719, ff. 68 *r*–79 *r*, Anfang fehlt. – *e*) Wunder: Mingana ar. christ. 255 (1 Bl., 16. Jh.), Fragm.; syr. 562 (karš.), ff. 269 *v*–277 *v*, 2 Wunder.

3. Raphael. *a*) Homilie von Johannes Chrysostomus, hsg. in [2]*Kitāb at-ta'āzā ar-rūḥīya*, S. 251–291. Hss: Kairo 454 (18. Jh.), ff. 142 *r*–171 *v*; 719 (J. 1380), ff. 79 *v*–88 *v*, Lücke, 90 *r*–93 *r*. – *b*) H. des Cyrillus von Alexandrien am Weihefest der von dem Patr. Theophilus konsekrierten Kirche, am 3. nasī: Kairo 447, 1 (J. 1755); 553 (J. 1749), ff. 254 *r*–277 *r*; 719, ff. 94 *r*–97 *v*, Lücke, 107 *r*–108 *r*, zum 13. kīhak. – Anonym: Kairo 447, 9.

4. Suriel, genannt der Trompeter (as-ṣāfūrī[2]), da er die Gerechten unter Posaunenschall in das Paradies geleitet[3]. Rede von Johannes

---

[1] Im Koptischen Neapolis, im Aethiop. Dānā. Kopt.-bohair. Text hsg. von Henri De Vis, *Homélies coptes de la Bibliothèque Vaticane* II (Hauniae 1929) 246–291. Die arab. Uebersetzung ist daraus gekürzt; siehe dazu H. J. Polotsky in *Orient. Literaturztg.* 33 (1930) 873 f. Ueber sahidische Fragmente siehe W. E. Crum in *The Journal of Egyptian Archaeology* 4 (1917) 68.

[2] Von syr. šīfūrā, hebr. שׁוֹפָר Trompete.

[3] Ueber die Stellung Suriels in der Engellehre (statt Uriel) und im Volksglauben der Kopten siehe H. J. Polotsky, *Suriel, der Trompeter*, in *Muséon* 49 (1936) 231–243. Ueber Suriel in griechischen und koptischen Zaubertexten siehe Erik Peterson in *Rhein. Museum* N. F. 75 (1926) 418 f.

Chrysostomus, hsg. in [2]*Kitāb at-ta'āzā ar-rūḥīya*, S. 292–308, zum Tage seines Gedächtnisses am 27. ṭūbah und zur Kirchweihe am 27. abīb; die gleiche H. Kairo 719, ff. 109 *r*–119 *r*, ohne Einleitung; ebd. ff. 148 *v*–156 *r*, zur Kirchweihe am 29. (27. ?) abīb; ebd. 447, 11 (J. 1755), für beide Tage.

„Gruss" (salām) an die vier Erzengel Michael, Gabriel, Raphael und Suriel: Mingana ar. christ. 260 [Add. 261] (18. Jh.), ff. 29 *r*–36 *v*, Anfang fehlt.

5. Die vier „geistigen, unkörperlichen Lebewesen" in der Apk des Johannes. Homilie von Johannes Chrysostomus zu ihrem Gedächtnis am 8. hatūr, hsg. a. a. O., S. 67–81. Hss: Par. ar. 145 (J. 1641), ff. 161 *v*–179 *v*; 148 (J. 1655), ff. 81 *r*–119 *v*. Kairo 23 (17. Jh.), ff. 3 *v*–15 *v*; 445 (J. 1693), ff. 267 *r*–272 *v*; 454 (18. Jh.), ff. 256 *v*–270 *r*; 463 (18/19. Jh.), ff. 160 *r*–169 *r*; 467 (18. Jh.), ff. 1 *r*–8 *v*; 493 (14. Jh.), ff. 142 *v*–160 *r*, Fragmente; 498 (17. Jh.), ff. 140 *r*–149 *r*; 719, ff. 119 *v*–121 *v*, Lücke, 123 *r*–128 *v*. Mingana syr. 232 (karš., 16. Jh.), ff. 109 *v*–120 *r*, Anfang fehlt. – Anonym: Kairo 447, 10.

6. Die 24 Aeltesten πρεσβύτεροι, arab. qissīsūn, „Priester")[1]. Homilien zu ihrem Gedächtnis am 24. hatūr (20. Nov.), *a*) unter dem Namen des Cyrillus von Jerusalem: hsg. a. a. O., S. 82–94. Hss: Par. ar. 145 (J. 1641), ff. 155 *r*–161 *r*. Kairo 23 (17. Jh.), ff. 38 *v*–52 *v*, verschieden von dem gedruckten Text; 467 (18. Jh.), ff. 77 *v*–82 *v*; 719, ff. 128 *v*–130 *v*, Lücke, 132 *r*–136 *r*. Šarfeh syr. 11/17, 20 (karš., J. 1605). Mingana syr. 232, ff. 120 *v*–130 *v* (karš.). – *b*) Unter dem Namen des Cyrillus von Alexandrien: Kairo 445, ff. 248 *v*–254 *v* (J. 1693); 454 (18. Jh.), ff. 270 *v*–281 *v*; 498 (17. Jh.), ff. 150 *r*–156 *r*. – *c*) Unter dem Namen des Johannes Chrysostomus: Kairo 498, ff. 140 *r*–149 *r*. – *d*) Anonym: Kairo 447, 12; 463 (18/19. Jh.), ff. 169 *v*–176 *r*.

7. Homilie über den Schutzengel von Johannes Chrysostomus: Kairo 454, ff. 97 *v*–109 *r*. – Erzählung (Homilie) über die Schutzengel, die alle guten und bösen Werke der Menschen vor Gott bringen, am Abend die Werke des Tages und am Morgen die Werke der Nacht, „ausgezogen aus den Schriften der hl. Väter": Mingana syr. 369, ff. 65 *v*–70 *v* (karš., 15. Jh.); vielleicht damit identisch Vat. syr. 553 (karš., neueste Erwerbung).

154. Unterhaltungsliteratur. 1. Der Alexanderroman. – Wenige Hss christlicher Herkunft überliefern arabische Versionen von

[1] Die darin mitgeteilten Namen sind aus dem griechischen Alphabet und dem Worte –el zusammengesetzt: Achael, Banuel usw., Psydaphiel, Olithiel.

Geschichten über Alexander den Grossen [1]; ihr genauer Inhalt ist noch nicht bekannt gemacht. Aber es lässt sich vermuten, dass auch diese ebenso wie die syrischen Texte [2] eine christianisierte Form des unter dem Namen Kallisthenes weitverbreiteten Romans darstellen, zusammen mit der syrischen „Legende" vom Zuge Alexanders an die Enden der Welt [3], die aus einer arabischen Vorlage auch in die äthiopische Literatur übergegangen ist [4]. Eine sehr junge Uebersetzung eines der Ps.-Kallisthenes-Texte [5] in 40 (42) Kapiteln ist das Werk eines Ungenannten vom J. 1668/9.

Hss *a*) unbestimmter Texte (unvollst. Verzeichnis): Sin. ar. 456, 2; 582, 1; siehe dazu V. Ryssel in *Theol. Literaturztg.* 20 (1895), Sp. 327. – Borg. ar. 135 (karš.), S. 49–51, Auszug mit der Geschichte von Gog und Magog. Mingana syr. 263 (karš., 17. Jh.), ff. 59 *r*–72 *v*; 562, ff. 403 *v*–417 *v*, Abhandlung über den Eintritt Alexanders in „das Land der Finsternis". Kopt. Mus. 125, 11 (19. Jh.).

b) Uebersetzung vom J. 1668/9: Cambridge Add. 3227, 2 (Browne 845). Mingana syr. 374 (karš., 19. Jh.), unvollst.; 440 (karš., 19. Jh.). Sbath 256 (J. 1697); 519 (17. Jh.), S. 1–123, Anfang fehlt [6].

2. Barlaam und Joasaph. – Die Geschichte vom indischen Königssohn Joasaph und seinem christlichen Lehrer Barlaam, „der beste und berühmteste geistliche Roman des Mittelalters" (Krumbacher), der „dank seinem ästhetischen Werte und seinem sittlichen Gehalte ... ein internationales Volksbuch geworden ist" (Bardenhewer), erfuhr in fast genauer Anpassung an ihre letzte griechische Gestalt, wie es scheint, noch vor dem 13. Jahrh. eine Uebertragung ins Arabische. Dieser griechische Text (früher dem Johannes von Damaskus zugeschrieben; *P. gr.* 96, 859–1240 nach der ersten Ausgabe von

---

[1] Eine Reihe nichtchristlicher Rezensionen und Teile des Alexanderromans in Berl. ar. 9108–9118; siehe *Katal.* VIII 69–73. Vgl. Pauly–Wissowa X, 2, 1724.

[2] Siehe Baumst. 125.

[3] Siehe Th. Nöldeke, *Beiträge zur Geschichte des Alexanderromans,* Wien 1890, S. 27–34. Eine arabische Uebersetzung der metrischen Bearbeitung des Romans durch Jakob von Sarug siehe oben S. 450.

[4] Siehe K. Fr. Weymann, *Die äthiopische und arabische Uebersetzung des Pseudo-Kallisthenes* (Dissertation), Kirchhain N.-L. Berlin 1901. I. Guidi, *Storia della letteratura etiopica,* S. 83.

[5] Siehe Krumb. 849–852.

[6] Ein magribischer Text (einer islamischen Rezension) hsg. und spanisch übersetzt von Emilio Garcia Gómez, *Un texto arabe occidental de la Leyenda de Alejandros,* Madrid 1929.

Fr. Boissonade, 1832), ein literarisch hoch einzuschätzendes Werk eines Mönches Johannes in Palästina, setzt sich zusammen aus einem ursprünglich auf Buddha bezüglichen Erzählungsstoff und vielen lehrhaften Dialogen und Parabeln, denen auch „die Apologie des Aristides von Athen“ (Kapp. 26 u. 27) und andere literarische Anleihen einverleibt sind. Der Verfasser dürfte zeitlich dem Ende des 10. Jh. zugewiesen werden, wie neueste Forschungen ergeben haben (P. Peeters). Als Vorlage diente ihm eine schon griechisch vorhandene einfachere Erzählung christlichen Gepräges, die der äusserst fruchtbare Uebersetzer Euthymius vom Ivironkloster auf dem Athos (gest. 1028) übersetzt hatte. Die Quelle dieser Rezension aber scheint ein arabisch-islamischer Text gewesen zu sein, der sich selbst wieder aus einer Buddhaerzählung in der Pehlewisprache ableitete.

Abu'l-Barakāt, *Katal.* 663 (699 f.). Krumb. 886–891. Bardenh. V 62 f. Altaner 340 f. (365). *Dict. de Théol. Cath.* II 410–416. B. Dorn, *Ueber eine Handschrift der arabischen Bearbeitung des Josaphat und Barlaam*, in *Bulletin de la classe historico-philologique de l'Académie impériale des sciences de St. Pétersbourg* 9 (1852) 305–320 (separat. S. 8–21). E. Kuhn, *Barlaam und Joasaph. Eine bibliographisch-literargeschichtliche Studie*, München 1893, S. 50 f. E. A. Wallis Budge, *Baralâm and Yewâsef.* Vol. II. The Introduction etc., Cambridge 1923, S. XCIII–XCVII. P. Peeters in *Anal. Boll.* 43 (1925) 146–148; 49 (1931) 276–312.

Ausgaben: *Sīrat Barlām wa-Yuwāsaf*, hsg. von Wahbī Bek und Ḥabīb Ǧirǧis, Kairo [1909 ?] (8°. 4 + 170 S.). Auszüge: B. Dorn a. a. O., Sp. 321–323, Anfang und Ende eines griech. und arab. Textes (separat S. 23–26). H. Zotenberg, *Notice sur le livre de Barlaam et Joasaph, accompagné d'extraits du texte grec et des versions arabe et éthiopienne*, Paris 1886 (Neudruck 1935), S. 127–157, mit 7 Parabeln aus den Pariser Hss.– In der äthiopischen Uebersetzung der Hs Brit. Mus. aeth. 275 (geschr. zwischen 1746 und 1755) wird als Bearbeiter einer arabischen Rezension Barṣaumā ibn Abu 'l-Faraǧ genannt.

Hss: Vat. ar. 692 (15. Jh., illustriert). Par. ar. 268–274; 4792 (19. Jh.); 4891 (J. 1863/4). Washington, Samml. Adler Nr. 13 (15. Jh., oder älter). Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 30 (J. 1656), ff. 55 *v*–153 *v*. Sin. ar. 407, 3, 4 (J. 1335); vgl. Sin. Porph. ar. 198 (J. 1247); 199–201; vielleicht auch Sin. ar. 321, Geschichte des Mönches Johannes aus dem Lande der Inder. Kairo 530 (13. Jh.), ff. 1 *r*–149 *r*; 531 (16. Jh.), ff. 1 *r*–124 *v*; 565 (J. 1605); 566 (14. Jh.); Jerus. s. Anna 59 (J. 1737; die Vorlage war illustriert). Hl. Grab. ar. 129 (J. 1531), ff. 1 *r*–228 *v*. Bairut 634 (J. 1862), und 635 (17. Jh.), lückenhaft, im engen Anschluss an das Griechische. Bairut, Amerik. Univ. Ms. 244 D 58 (J. 1855); ebd. eine

andere, ältere Hs, von der der Anfang fehlt. Aleppo 294 (Fol., 18. Jh.; mit Federzeichnungen)[1].

Die Parabel von dem Manne mit den drei Freunden (Geld, Verwandtschaft, gute Werke), entnommen dem 13. Kap. (*P. gr.* 96, 977–981), ist gesondert überliefert in den Karš.-Hss: Par. syr. 238, f. 93 *r*, *v*. Berl. syr. 246 (J. 1576), f. 1; siehe *Katal.*, S. 756. Gotha ar. 27, ff. 71 sqq. Bodl. syr. 159 (J. 1643), ff. 102–104 (?). Mingana syr. 146 (ca J. 1700), ff. 299 *v*–300 *r*. Bairut 631 (19. Jh.), ff. 152 *r*–157 *v*. Diyārbakr 146, 15. – Wahrscheinlich auch Bodl. syr. 144 (arab., 16. Jh.), f. 194. Mingana syr. 562 (karš., J. 1703) die letzte von 4 Erzählungen, Schluss f. 176 *r*. India Office ar. 1050 (karš., 16. Jh.), ff. 36–57. – Andere Auszüge: Par. syr. 238 (karš., J. 1474), ff. 89 *v*–92 *r*, Geschichte eines Prinzen.

Unbestimmte Texte mit ähnlichen Themen wie Barlaam und Joasaph: Bodl. syr. 149 (karš., J. 1549), ff. 182–188 (?), „Geschichte eines Heiligen, bekannt als Geschichte des Königssohnes"; 162, ff. 27–43 (?), ebenso. Mingana syr. 138 (karš., ca J. 1600), ff. 141 *v*–144 *v*, Geschichte eines Königs, der für seinen Sohn einen Lehrer bestellte und ein Haus zu seiner Erziehung erbaute.

3. Der Physiologus. Dieses altchristliche Schriftwerk mit seiner topologischen Natursymbolik, das wahrscheinlich schon in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts in Alexandrien auf der Grundlage einer populären Naturgeschichte aus vorchristlicher Zeit anonym in griechischer Sprache entstanden ist[2], darf wegen seiner zahlreichen Uebersetzungen und Bearbeitungen in allen Kultursprachen als das verbreitetste Volksbuch des Mittelalters gelten; auch die Kunst hat es weitgehend beeinflusst. In seiner arabischen Version wird es durchweg dem grossen Theologen Gregor von Nazianz zugeschrieben. Diese weicht weniger durch einige Auslassungen und Umstellungen als vielmehr durch willkürliche Zutaten sowohl in den Tiergeschichten als auch in den allegorisch-moralischen Auslegungen vom Originale ab und lässt damit ihre Abhängigkeit von jüngeren syrischen Rezensionen vermuten. Ob sich übrigens alle arabischen Texte inhaltlich und sprachlich decken, wäre noch zu untersuchen.

Krumb. 874–877. Fr. Lauchert in *Lex. f. Theol. u. Kirche* VIII 260 f. mit Anführung seiner eigenen und anderer Veröffentlichungen aus

[1] Zur äthiopischen Uebersetzung siehe I. Guidi a. a. O., S. 82 f.

[2] Max Wellmann, *Zur Eingliederung des Physiologus in die altchristliche Literatur*, Leipzig 1930, setzt im Anschluss an Fr. X. Kraus die Entstehungszeit auf etwa 370 an; siehe dazu Fr. Lauchert in *Theol. Revue* 30 (1931) 405–417.

jüngerer Zeit. B. E. Perry bei Pauly–Wissowa XX, 1, 1074–1129. Eine neue kritische Ausgabe griechischer Texte besorgte Francesco Sbordone, *Physiologus*, Milano 1936; vgl. B. E. Perry in *American Journal of Philology* 58 (1937) 488–496. – Zu den syrischen Texten siehe Baumst. 170 f.

Ausgaben arabischer Texte: J. P. N. Land, *Anecdota syriaca* IV (Leiden 1875) 115–176 aus der Hs Leiden, de Jong or. 146; siehe S. 119. Iskandar al-Ma'lūf in *Mağallat an-ni'ma* 3, S. 192 ff.; 273 ff., Abhandlung über die Aehnlichkeit des Menschen mit der Natur der Tiere (mir nicht zugänglich).

Hss: Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 31 (19. Jh.), ff. 1 *v*–15 *v*. Bairut 488 (18. Jh.), S. 1–37. Bairut, Amerik. Univ. 280 Nr. 26, 2. Šarfeh ar. 8/10, 2 Anfang fehlt; siehe *Katal.*, S. 399 ff. Sbath 631 (18. Jh.); 1084 (18. Jh.); Fihris 432. Brit. Mus. or. 2326, Margoliouth S. 12 (karš., 16. u. 19. Jh.), ff. 1–50. Par. ar. 68 (Anc. fonds 52, J. 1339), ff. 11–22, mit 11 „Artikeln"; siehe J. B. Pitra, *Spicilegium Solesmense* III (Paris 1855), S. LIII. – Jüngere Uebersetzung von Makarius ibn az-Za'im in Sbath 356 (Autograph, J. 1668), S. 295–379; Abschrift davon ist 637.

155. Volkserzählungen. Die meisten haben neben dem unterhaltlichen Zweck auch eine religiöse Tendenz. Nicht wenige unter ihnen mögen auch arabisches Original sein mit Anlehnung an fremdsprachige Unterhaltungsliteratur. Ihre Gesamtheit wird am besten nach dem Stande der Personen geordnet, die in ihnen die Hauptrolle spielen.

1. Kleriker. Geschichte von einem Bischof, der seinem Diakon seine Sünden beichtete, und die dabei geschehenen Wunder: Kairo 456 (18. Jh.), ff. 187 *r*–190 *r*. – G. des frommen Priesters Paulus (Būlā), seine Disputation mit dem Teufel in dem Bade zu Seleucia (alias as-Samara) im Lande Samaria und die Bekehrung der lasterhaften Leute dieser Stadt, Nachkommen aus der Familie des Herodes: gedruckt in *Rasā'il dīnīya qadīma*, Kairo 1926, S. 53–76. Hss: Vat. ar. 431 (J. 1323), ff. 43 *v*–71 *v*, mit Varianten gegenüber der Ausgabe. Par. ar. 152 (16. Jh.), ff. 47 *v*–70 *v*; 4778 (19. Jh.), ff. 102 *r*–129 *v*; 4890 (19. Jh.), ff. 1 *r*–16 *v*. Leipzig Univ. or. 1062, ff. 47 *v*–61 *r*. Bodl. syr. 144 (arab., 16. Jh.), ff. 195 *r*–205 *r*. Bairut, Amerik. Univ. 265, 6 (A 31, 18/19. Jh.), S. 235–252. Damaskus, Erzb. Res. der unierten Syrer Nr. 59, 2 (16/17. Jh.); siehe *Or. christ.* 5 (1905) 330. Yabrūd 16 (12/13. Jh.), S. 473–513. Sin. ar. 447, 5; 531, 9; 556, 2. Kairo 476 (J. 1718), ff. 81 *r*–111 *v*. Karš.: Vat. syr. 199 (J. 1545), ff. 145 *v*–161 *v*; 202 (J. 1672), jetzt ff. 173 *v*–186 *r*; 408 (J. 1549), ff. 139 *v*–167 *r*. Bodl. syr. 140, ff. 346–348, Lücke, 350–362 (?). Cambridge, Trinity College R. 13. 49, S. 73 *v*–100 *r*; siehe *Katal.*, S. 135. Šarfeh syr. 11/17, 1 (J. 1605); 11/20, 1 (J. 1521).

Geschichte eines Priesters in Kairo: Kopt. Mus. 125, 3 (19. Jh.). – G. eines Priesters aus Qalaf hinter al-Qulzum: Par. ar. 157 (14. Jh.), ff. 312 *r*–316 *v*. – G. eines Priesters Nudair und seines Sohnes Markus in Alexandrien: Leiden, de Jong or. 148 (J. 1753); siehe *Katal.*, S. 188 f. – G. von einem Priester in einem Dorfe: Mingana syr. 133 (karš., J. 1809), ff. 114 *r* sqq.; 352 (karš., 18. Jh.), ff. 169 *r*–170 *r*. – G. eines Priesters, der einen römischen Sklaven kaufte, angezeigt in einem Index in Mingana ar. christ. 248 (ca J. 1400). – G. eines Priesters, der zur Zeit der Heiden exkommuniziert wurde: Mingana syr. 146 (karš., ca J. 1700), ff. 189 *r*–190 *v*. – G. eines Diakons al-Ḥalīm, angezeigt in einem Index in Kairo 715 (17. Jh.), f. 2 *v*.

Geschichte des Diakons Elias, des armen Sohnes, „eines Dieners (Priesters) an der Kirche zu al-Isbit auf dem Berge ʿAuf gegenüber Jerusalem auf der Seite des Roten Meeres“ (unter Annahme der Identität mit dem Geburtsorte Tasbi des Propheten Elias), der durch wunderbare Fügungen unter dem Schutze des Propheten noch vor Erscheinen des Islam eine griechische Königstochter zur Gattin gewann und zu Ehren seines Patrons in der Heimat eine neue Kirche erbaute: Vat. ar. 431, ff. 90 *r*–99 *v*. Par. ar. 147 (15. Jh.), ff. 221 *v*–306 *r*. Gotha ar. 2882, ff. 126 *r*–132 *v* (14. Jh.)[1], gleichlautend mit der vatik. Hs. Mingana ar. christ. 95 [88] (16. Jh.), ff. 108 *v*–107 *r*, Anfang fehlt. Šarfeh ar. 1/36, II 5; 6/21, 1 (18. Jh.); 6/30, 17 (J. 1824). Sbath 124 (karš., 16. Jh.), S. 423–443, gleichlautend mit der vatik. Hs. 246, S. 114–130. Sin ar. 485, 2; O, 7. Karš.: Brit. Mus. or 4436 (J. 1710), ff. 15 *r*–23 *r*, Margol. S. 43. Mingana ar. christ. 95. ff. 108 *v*–117 *r*. Anfang fehlt; syr. 146 (ca J. 1700), ff. 99 *r*–104 *r*; 446 (18. Jh.), ff. 237–244 *v*; 562 (J. 1723), ff. 322 *v*–329 *v*.

2. Aszeten[2]. Geschichte des Einsiedlers Jeremias unter dem Kaiser Anastasius: Bairut 625 (17. Jh.), S. 361–372, unvollst. – G. von drei Mönchen, die in Ifrīqīya (Phrygien) gefangen gehalten wurden: Mingana syr. 562 (karš.), die zweite von vier Erzählungen nach f. 168 *r*. – G. eines Mönches aus der Stadt al-Balal (?): Berl. syr. 167 (karš., J. 1481), ff. 83 *r*–86 *r*; siehe *Katal.* II 527. – G. eines heiligen Bruders auf dem Berge Sinai: Vat. ar. 175, f. 147 *r*, *v* (14. Jh.); nachdem er in Jerusalem seine Sünden bekannt hatte und zurückgekehrt war, hielt er seine Füsse bis zum Tode in Fesseln. Damit wäre etwa zu vergleichen die Erzählung von einem Mönche, der nach Jerusalem ging: Mingana syr. 22 (karš., J. 1527), f. 189 *r*, *v*, wiederholt ff. 226 *r*–227 *r*. – G. „von dem Greise der Aufregung“ (šaiḫ al-qalaq): Strassb. or. 4225 (ar. 150, J. 901), ff. 52 *v*–62 *r*. – G. vom „Kloster der Türme“ (Dair al-Abraǧa): Šarfeh ar. 6/30, 15 (J. 1824).

---

[1] Im *Katal.* nicht angezeigt.

[2] Anderes oben bei den Mönchsgeschichten.

G. eines Mönches mit einem Arzte: Vat. syr. 424 (karš., 16. Jh.), ff. 174 *r*–175 *v* (S. 334–337). Parma, De Rossi ar. 34 (karš., 15. Jh.). Sbath 1281, 7 (J. 1737). – Von einem Mönche und einem Weisen: Cambridge Add. 2881 (karš., J. 1484), f. 139 *r*; 2885, f. 66 *v*; daran anschliessend andere Anekdoten; 2881, ff. 139 *v*–140 *v*; 2885, ff. 66 *v*–67 *v*. – Von einem Mönche, der unschuldig verleumdet wurde: Mingana syr. 146 (ca J. 1700), ff. 229 *r*–233 *r*; 263 (17. Jh.), ff. 93 *v*–98 *v*; 369 (15. Jh.), ff. 59 *v*–62 *r*; 403 (ca J. 1500), ff. 120 *v*–123 *r*. Diyārbakr 146, 19; 149, 3 (16. Jh.); alle Hss karš. – G. von einem Mönch, der einen Armen um ein Almosen bat, angezeigt in Mingana ar. christ. 248 (ca J. 1400). – G. eines Mönches, der immer sein Gesicht bedeckte, erzählt von Jakob, B. von Sīm: Mingana syr. 146, ff. 133 *v*–137 *r*; 403, ff. 138 *r*–143 *v*. Bodl. syr. 141 (arab., 16. Jh.), ff. 188 *r* sqq. – Mehrere Mönchsgeschichten ebd. syr. 262 B (karš., ca J. 1800), ff. 1–11; von einem Mönche, zu dem eine Frau heimlich zu gehen pflegte; von einem dem ein Engel mitteilte, dass er nicht in den Himmel eingehen werde, nachdem er das Kloster verlassen hatte und allein lebte; von einem, der auf Rat seiner Eltern viel Almosen gab. – Von einem Mönch und einem Wolf: Mingana syr. 446 (karš., 18. Jh.), f. 122 *v*. – Von der lasterhaften Schwester eines Mönches: Diyārbakr 145, 3 (karš., 15. Jh.).

G. eines Heiligen: Šarfeh syr. 11/11, 9 (karš., J. 1643). – G. heiliger Mönche: Sin. ar. 508, 3. – Unterhaltung eines Mönches mit Muslimen und sein Martyrium: ebd. 556, 1. – G. eines reichen und hartherzigen Beamten, der auf Anregung eines frommen Mannes Mönch wurde und sich mit seiner Tochter auf einen Berg bei Jerusalem zurückzog: Vat. ar. 175, ff. 248 *r*–266 *r* (J. 1284). – G. eines Mönches, dem der Teufel auf einem Wildesel reitend begegnete: Šarfeh ar. 2/34, 19 (17. Jh.); die übrigen Hss karš.: ebd. syr. 11/11, 19; 11/14, 4 (16. Jh.); Mingana syr. 295 (ca J. 1500), ff. 124 *r*–125 *v*. – G. eines Kirchendieners in einem ägyptischen Kloster mit dem Teufel, der sich Klaudius oder „der Flinke“ (al-ʿabd al-ḫafīf) nannte: Vat. syr. 199 (karš., J. 1525), ff. 325 *r*–328 *v*: 424 (karš.), ff. 169 *r*–173 *r*.

G. einer Jungfrau von Alexandrien Namens Dāsī: Par. syr. 197 (16. Jh.), ff. 26 *r*–27 *v* (karš.). – G. einer Nonne in Jerusalem: Bodl. syr. 165 (karš., 17. Jh.), ff. 139 sq. Šarfeh ar. 6/30, 16 (J. 1824). – G. einer Nonne, die der hl. Makarius begrub: Bodl. syr. 144 (arab., J. 1589), ff. 106–108 (?). – G. einer Einsiedlerin in der sketischen Wüste: Sin. ar. 448, 1. – G. einer Jungfrau, Schülerin des Daniel von Skete: Jerus. Mark. Bišāra Nr. 108 (karš.), aus dem Syrischen übersetzt. – G. einer Jungfrau, die gefallen war und Busse tat: ebd. Nr. 115. – G. einer vornehmen Frau in Konstantinopel, die Einsiedlerin wurde, erzählt von dem Anachoreten Silas: Vat. ar. 175, ff. 12 *r*–15 *v* (J. 1284). – G. von der Frau eines Priesters, die Sklavin eines anderen Mannes war: Mingana syr. 446, ff. 126 *r*–127 *r* (arab., 18. Jh.).

3. Könige. Fragen, die der König von Babel an den König der Perser schickte, und dessen Antworten: Brit. Mus. karš. 8 (J. 1560), f. 213 *r*, *v*. – G. eines ägyptischen Königs Arsenius, dessen Totenschädel Christus zum Leben erweckte [1] (daher „der mit dem Schädel“ genannte, ṣāḥib al-ǧumǧuma): Mingana syr. 146 (karš., ca J. 1700), ff. 216 *r*–221 *r*; 439 (karš., J. 1901), ff. 62 *r*–68 *v*; wahrscheinlich auch Diyārbakr 148, 8 b (karš., J. 1600). – Roman des frommen Königs Armenius von Tarsus, seiner Frau und seiner Kinder, erzählt von Zosimas, Bischof von Tarsus [2]: Borg. ar. 98, ff. 1 *v*–54 *v* (J. 1469); der Name des Bischofs ist hier Ǧāsīmā [3]. Par. ar. 4791 (19.Jh.), ff. 142 *r*–188 *v*. Bodl. ar. christ. Uri 103, 2. Bairut 621, S. 220–238. Karš.: Vat. syr. 37 (J. 1579), ff. 98 *r*–115 *r*. Berl. syr. 245 (J. 1823), ff. 148 *r*–168 *r*; siehe *Katal.*, S. 751–753. Mingana syr. 449 (18. Jh.), ff. 56 *r*–74 *r*. – G. eines hohen Würdenträgers bei dem König von Tarsus, der Patriarch wurde: Vat. ar. 175, ff. 267 *r*–283 *v* (14. Jh.), Anfang fehlt.

Erzählung von einem Wunder zur Zeit des Titus zu Jerusalem: Šarfeh ar. 1/36, II 3. – G. des Kaisers Jovinian: Mingana ar. christ. 239 (1 Bl., Perg., J. 1000 ?), Schluss, mit einem Wunder an einem kranken Mädchen. – G. eines Königs der Griechen: Šarfeh ar. 1/36, II 8. – G. eines Königs, der wegen seines Sohnes in Armut geriet: Mingana syr. 82 (karš.), ff. 12 *v*–26 *v*; 352 (karš., 17. Jh.), ff. 132 *r*–145 *v*. – G. eines Königs und seiner Frau: Diyārbakr 148, 8 a (karš., J. 1600). – G. von einem Könige: Vat. syr. 408 (karš., J. 1549), ff. 224 *r*–230 *r*. – G. des Sohnes eines Königs in Raqqā: Berl. syr. 167 (J. 1481), ff. 86 *v*–91 *v* (karš.); siehe *Katal.* II 528. – G. des Sohnes des Schatzkönigs: Šarfeh syr. 11/14, 8 (karš., 16. Jh.). – G. des Königssohnes, der Philosophie lernte und hart lebte: Mingana syr. 289 (karš., J. 1703), ff. 153 *v*, 159 *v*. – Von einem Königssohne, der Vater und Mutter verkaufte und dann wieder befreite: Vat. syr. 199 (karš., J. 1525); ar. 424 (karš., 16. Jh.), S. 357–367. – G. eines Königssohnes: Borg. ar. 219 (karš., 16. Jh.), ff. 56 *v*–63 *r*. Šarfeh syr. 11/11, 8 (karš. J. 1643). Dijārbakr 149, 10 (karš., 16. Jh.). – G. des Königssohnes „Mond der Monde“ und der Königstochter „Sonne der Tage“: ebd. 148, 3. – G. von mehreren Königssöhnen: ebd. 145, 8 (karš., 15. Jh.). Se‘ert 64, 13 (karš., 16. Jh.).

„G. von der Königstochter, die als verkleidete Hofdame und Dolmetscherin in Rom einen Königssohn durch Fragen überwand“, d. i. das Märchen von Turandot: Vat. ar. 32, ff. 35 *v*–40 *v* (J. 1584). Cambridge Add. 2886 (karš., 18. Jh.), ff. 72 *v*–80 *v*, unvollst. Mingana syr. 534 (karš., 19. Jh.), ff. 11 *v*–16 *v*. Kairo 456, ff. 171 *r*–180 *r*. – G. eines Fürstensohnes,

---

[1] Ueber syrische Texte siehe BAUMST. 284.

[2] Vgl. E. AMÉLINEAU, *Contes et romans de l'Égypte chrétienne* I (Paris 1888) 165–189.

[3] Für Gussima ebd.

der Mönch wurde und des Diebstahls beschuldigt wurde: Bairut 621, S. 102–108. – G. eines Knaben, den die Eltern von einem König adoptieren lassen wollten: Kairo 456, ff. 180 *v*–186 *v*. – Leben eines christlichen (koptischen) Wezirs aus der Familie Abīḥ unter einem islamischen Chalifen: Leipzig Univ. or. 1066 (Tischend. 33, 2; 16. Jh.), ff. 52 *r*–73 *v*.

4. Laien. G. des Kaufmanns Andreas: Diyārbakr 145, 19 (karš., 15. Jh.). – G. eines Kaufmanns in Takrit, der für die Zeit seiner Abwesenheit seine Frau dem Schutze seines Bruders unterstellte, und wie sie ihre Ehre diesem gegenüber schützte; karš.: Mingana syr. 146 (ca J. 1700), ff. 142–145; 295 (ca J. 1500), ff. 80–85; 439 (J. 1901), ff. 106 *v*–108 *v*. – Die nämliche Erzählung oder doch themengleich ist die G. der Dienerin Gottes Anna (Ḥannā), der Tochter des Judas aus dem Stamme David, und ihres Mannes Joseph, des Sohnes des Zacharias, eines Kaufmanns, die vor der Ankunft Christi lebten: Vat. ar. 175, ff. 284 *r*–301 *v* (14. Jh.). Kairo 476 (J. 1718), ff. 45 *v*–62 *v*; hier heisst die Frau al-Ḥasana („die Schöne"). Weiterhin ist identiseh oder verwandt „die G. eines Kaufmanns und seiner Gattin" in den Karš.-Hss: Gotha ar. 27, ff. 72 *r*–75 *r*. Par. syr. 238, ff. 92 *r* – 93 *r*. Bodl. syr. 149 (J. 1549), ff. 256 *r*–258 *r*. Šarfeh syr. 11/20, 2 (J. 1521). Diyārbakr 146, 11.

G. eines gottesfürchtigen Kaufmanns und seiner ehebrecherischen Gattin: Bairut 631 (19. Jh.), ff. 148 *r*–152 *r*. – G. eines reichen Mannes in Aegypten: Par. syr. 197 (16. Jh.), ff. 32 *r*–35 *v* (karš.). – G. eines Kaufmanns und eines Armen, die gute Werke taten: Šarfeh ar. 2/34, 13 (17. Jh.); 6/30, 12 (J. 1824). – G. eines christlichen Kaufmanns Markus in Antiochien und eines heidnischen Zauberers Namens Kuzair, der durch die Wohltätigkeit des ersteren bekehrt wurde: Bairut 615 (J. 1677), S. 101–109. Par. syr. 232 (karš., 16. Jh.), ff. 334 *r*–347 *r*; der Name des Heiden ist Gasfar. Jerus. Mark. Bišāra Nr. 33 (karš.), aus dem Syrischen übersetzt [1]. – G. von einem Kaufmann: Kopt. Mus. 110, 3 (17. Jh.).

G. eines frommen Mannes und eines frommen Hirten: Mingana syr. 262 B (karš., ca J. 1800), ff. 11 *v*–15 *v*. – G. eines Bauern, der Patriarch wurde: Mingana syr. 176 (karš., 17. Jh.), ff. 113 *r*–118 *v*. – G. eines Bauern in Italien, der zur Strafe für seinen Geiz mit Haus und Familie in einem wunderbar sich bildenden See ertrank zur Zeit des Mār Simeon; dieser liess sich an Ort und Stelle über die Wahrheit des Vorgefallenen von der einzigen Ueberlebenden, einer barmherzigen Schwiegertochter des Bauern, unterrichten: Berl. syr. 245 (karš., J. 1823), ff. 19 *v*–20 *r*. – Eine wunderbare Begebenheit zwischen einem Schuldner und seinem Gläubiger: Mingana syr. 133 (karš., J. 1809), die letzte von 4 Erzählungen, Schluss f.

---

[1] Syrische Texte: Par. syr. 235, ff. 265 *r*–275 *v* (13. Jh.); 234, ff. 280 *r*–288 *r* in abweichender Rezension. Brit. Mus. syr. 960, ff. 205 *r*–209 *v*.

118 *v*. – G. des Kameltreibers Cyrillus (Qūrī), mit dem seine Kamele beteten: Bodl. syr. 144 (arab., J. 1589), ff. 109–111 (?). – Erzählung von einem, der aus dem Lande des Ostens nach Jerusalem reiste und in Damaskus die grosse Kirche besuchte: Šarfeh ar. 14/2, 2 (18. Jh.). – G. des Abessiniers Christodulus, und was ihm im Turme (ḥiṣn) der Auferstehungskirche begegnete: Šarfeh syr 11/19, 5 (karš., J. 1605). – G. vom Ledersack (ǧirāb) des Kurden (oder vom Kurden Ǧirāb ?): Šarfeh ar. 14/3, 11 (J. 1498).

G. eines Jünglings mit Namen Saif al-Masīḥ („Schwert Christi"): Bairut 626 (19. Jh.), S. 125–152. – G. eines Jünglings, den die hl. Jungfrau aus einem Bilde ansprach: Mingana syr. 35 (karš., ca J. 1500), die zweite von 7 Erzählungen nach f. 109. – Von einem gottesfürchtigen Jüngling, der der Tötung durch seine ehebrecherische Herrin entronnen ist: Bairut 615 (J. 1677), S. 130–132; dasselbe oder ähnlich: Mingana syr. 562 (karš., J. 1723), die erste von 4 Erzählungen, ff. 168 *r* sqq. – Von einem jungen Manne, der das Weib seines Nachbars liebte: ebd. die dritte der 4 Erzählungen. – G. einer Witwe in Jerusalem und ihrer 5 Söhne: Par. syr. 192 (karš., J. 1512), ff. 118 *v*–126 *r* [1]. – G. eines Grabschänders: B. Casan. ar. 12, 2 (16. Jh.). – G. eines Strassenräubers zur Zeit des Kaisers Anastasius, der sich bekehrte: Mingana ar. christ. 215, ff. 1 *r*–4 *v* (ca J. 1400).

Verschiedenes: Par. ar. 259 (14. Jh. und jüngere Ergänzung), ff. 220 *r*–231 *v*, Geschichte der Frau mit der verbrannten Hand; ff. 232 *v*–236 *v*, von einem Manne, der drei Tage vor seinem Tode zum Gerichte Gottes kam; ff. 237 *r*–242 *r*, von einem barmherzigen Kaufmann; ff. 242 *v*–245 *v*, „Geschichte einiger Heiligen". – Par. ar. 286 (J. 1785), erbauliche Erzählungen u. a. – Mingana syr. 35 (karš., ca J. 1500), aus einer Reihe von 8 Erzählungen f. 109: 3) Geschichte eines Juden, der ein Wohltäter des Sultans war; 5) von einem wunderbaren Reiter; 6) von einem Manne, der bellte; 7) von einem fränkischen Knaben, der unter dem Schutze der hl. Jungfrau stand. Ebd. syr. 562, (karš., J. 1743), ff. 277 *v*–322 *r*, 21 fromme Erzählungen und Wundergeschichten von Heiligen. – Brit. Mus. karš. 4, ff. 8 *v*–31 *r*, Erzählungen über fromme Menschen und über Wunderdinge, die an ihnen geschehen sind; ff. 109 *r*–121 *v* (J. 1689), ähnliches. – Šarfeh ar. 1/36, II 2, Erzählung vom Nutzen der Teilnahme an der Messe; 6/15, 2, fromme Erzählungen; ebd. 6/18, Sammlung von 104 Erzählungen; 6/20, Sammlung von 73 Erzählungen.

(Judengeschichten u. a.) G. eines Mannes, der den Aufenthalt des Isaak oder des Job suchte: Sin. ar. 564, 1. – G. des Christen Maṣrūr und der Jüdin Zain al-Muwāṣif (Mu'ṣif ?): Diyārbakr 148, 5 (karš., J. 1600). – Brief des Philotheus über die in der Stadt Tyrus gemarterten Juden: Sin. ar. 461, 2 (Perg.). – Wunder mit dem Blute Christi bei der Messe in Anwesenheit eines fränkischen Juden, karš.: Mingana syr. 35, ff. 109 sqq.,

[1] Syrisch in Par. syr. 234, ff. 291 *r*–292 *v*.

erste Erzählung unter mehreren; 133 (J. 1809), zwischen ff. 114 *r*–118 *v*, u. a. an zweiter Stelle; 138 (ca J. 1600), ff. 200 *v*–201 *v*; 155 (19. Jh.), zwischen ff. 88 *v*–91 *r* an zweiter Stelle; 176 (17. Jh.), ff. 109 *v*–111 *v*; 446 (18. Jh.), ff. 120 *v*–121 *v*; 514 (18. Jh.), ff. 142 *v*–143 *v*. – G. eines Juden, eines Patriarchen und des Sultans von Aegypten: Mingana syr. 155, ff. 88 *v* sqq. an erster Stelle; 176, ff. 112 *r*–113 *r*. – G. von dem bekehrten Teufel[1], karš.: Vat. syr. 424 (16. Jh.), S. 326–334. Mingana syr. 22 (J. 1527), ff. 221 *v*–225 *r*; 205 (18. Jh.), ff. 159 *r*–164 *r*. – G. eines Teufels, der sich in Gestalt eines weinenden Kindes zeigte: Šarfeh syr. 11/11, 14 (karš.). India Office ar. 1050 (karš., 16. Jh.), ff. 37 *v*–40 *r*.

Parabeln: Eine allegorische Erzählung über einen von einem Goldschmied aus 7 edlen Stoffen gefertigten Apfel und ihre Deutung auf die Verkündigung des Evangeliums: Berl. syr. 242 (karš., J. 1566–68), ff. 80 *r*–82 *v*. – Fabel der Weisen, von der Vogelschlinge, dem Jäger und dem Sperling: Bodl. syr. 159 (karš., J. 1643), ff. 98–101 (?). – G. von den zehn Weziren und dem Königssohn als Parabel für die Morallehre: (gute Aussaat bringt gute Ernte, schlechte Aussaat schlechte Ernte) wie du säest, so wirst du ernten.

---

[1] Siehe Baumst. 284.

FÜNFTER ABSCHNITT

KANONISTISCHE LITERATUR

I. ALLGEMEINES

156. Charakteristik. Das kirchenrechtliche Schrifttum der Ostchristen arabischer Zunge leitet sich in seinen Grundelementen, das sind pseudo-apostolische Schriften und Synodalbeschlüsse, aus Uebersetzungen griechischer Quellen ab, deren Vermittler naturgemäss in erster Linie die Melchiten waren. Die Kopten ergänzten sie durch volkseigene Neubildungen und durch Entlehnungen von ihren syrischen Bekenntnisgenossen. Letzterer Art ist das „Testament unseres Herrn". Eine fast unversiegbare Quelle, aus der sich eine mannigfaltige Vielheit neuer Rechtsschriften gerade in jene beiden Kirchengebiete ergoss, in denen das Arabische am stärksten, ja fast ausschliesslich die Literatur beherrschte, die melchitischen und koptischen Gemeinschaften, bildeten „die Konstitutionen der Apostel durch Klemens" (AK). Als Ganzes haben sie freilich in die arabisch verfasste Rechtsliteratur keinen Eingang gefunden, wie auch nicht in die syrische, wahrscheinlich in Auswirkung des Verdiktes des Trullanum (692), obgleich dieses die traditionelle Autorität der in ihnen gegebenen Kanones aufrecht erhielt. Zum grössten Teil in ihrem Inhalt gleichbleibend, entstanden immer wieder von unbekannter Hand neu geordnete Ausgaben von Rechtssatzungen, Moralvorschriften und liturgischen Anweisungen, die auch ihren eigenen Textbestand im Flusse der Ueberlieferung nicht zu erhalten vermochten, sondern mit mehreren Variationen in den Hss vorliegen. Darin aber wahrten alle einheitlich die Treue der Tradition, dass sie an der Fiktion von der apostolischen Herkunft und in den meisten Fällen auch an der Promulgation durch den Apostelschüler Klemens festhielten. Auf die Quelle der AK geht letzten Endes auch die von der

griechischen wesentlich abweichende arabische Gestalt der Didaskalia der Apostel zurück, die zu den Neubildungen bei den Kopten gehört.

Ebenso hat bei den Kopten die Erweiterung der auf die Konzilien bezüglichen Literatur durch unterschobene Fälschungen verhältnismässig den grössten Umfang angenommen. Die hieher gehörigen apokryphen, sogenannten orientalischen Kanones von Nizäa, die auf syrischem Boden vor der Glaubensspaltung entstanden und auf dem Wege über die Melchiten zu den Kopten gekommen sind, erfuhren bei diesen z. Tl. eine substantielle Umbildung. Speziell koptischen Ursprungs sind die „Kanones des Hippolyt“, die des Ps.-Athanasius und die längere Reihe der dem Basilius dem Grossen zugedachten Kanones.

Am wenigsten fand man in den beiden syrischen Nationalkirchen arabische Uebersetzungen für nötig; wegen der fortdauernden Geltung der alten Volkssprache im kirchlichen Bereich genügten die ins Syrische übersetzten oder originalsyrischen formalen Rechtsquellen. Bei den Nestorianern haben nur Elias al-Ǧauharī und Abu 'l-Faraǧ ʿAbdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib durch kompilatorische Exzerpte aus pseudoapostolischen Schriften und aus den Beschlüssen der „westlichen Synoden“, die sie in ihre Kompendien aufnahmen, für Ueberlieferung im Arabischen gesorgt, dagegen mehr Gewicht gelegt auf die Weitergabe der Rechtsbestimmungen der „östlichen“, d. h. nestorianischen Synoden und ihrer Kirchenhäupter. Was sich aber an Rechtsurkunden fremden Ursprungs in Hss jakobitischer Provenienz findet, ist fast ausnahmslos Uebername (in Karšūnī-Umschrift) aus koptischen Sammelwerken.

Am ungenügendsten war es in den ersten Jahrhunderten der islamischen Herrschaft um ein geschriebenes Recht für die bürgerlich-weltlichen Rechtsbelange der Christen bestellt. Es war ihnen von ihren muslimischen Herren im allgemeinen die Ziviljurisdiktion ihrer eigenen Kirchenoberen (Patriarchen) zugestanden, denen die Regelung des bürgerlichen Rechtslebens vornehmlich in Eheschliessungs- und Erbschaftssachen überlassen war. Aber es fehlte sowohl an festen Normen im allgemeinen wie an einem codex juris civilis im besonderen, und man kann annehmen, dass auch in dieser „schriftlosen Zeit“ wie in der späteren sich die Rechtssprechung dem das ganze Privatleben beherrschenden Recht des islamischen Herrenvolkes anpasste.

Erst um das Jahr 1100 ging man bei den Melchiten in Aegypten daran, ein griechisch-syrisches Schulhandbuch, das einen Leitfaden

zur Kenntnis der „Gesetze der Könige“ darstellte, für den Gebrauch der bürgerlichen Rechtspflege hervorzuholen, worauf andere Bearbeitungen byzantinischer Laiengesetze (Procheiros, Ekloge des Kaisers Leo) folgten. Wieder waren es die Kopten, die in Ermangelung eigener Erzeugnisse zu diesen volksfremden Ersatzmitteln griffen, aber auch zugleich die Auslandsanleihen nämlichen als Bestandteile der Gesetzgebung des nizänischen Konzils hinstellten, um ihnen so eine unverdächtige Autorität zu verschaffen.

Alle bisher genannten Rechtsurkunden mit Ausnahme der echten Kanones der Synoden und Konzilien sind wie in ihrer Ursprache, so auch in ihrer Uebersetzung nicht Ausfluss einer gesetzgebenden Macht, sondern in beiden Fällen nur Erzeugnisse privater literarischer Arbeit, wenn sie auch in der Folge zur Rechtsbegründung herangezogen wurden. Aber es bleibt eine offene Frage, wie weit sie im einzelnen in der Rechtssprechung und Rechtsübung praktische Verwendung gefunden haben. Relative Gesetzesgeltung kommt nur den Erlassen der Kirchenoberhäupter zu, soweit ihnen eine legislative Gewalt zuerkannt wurde. Besonders zahlreich sind die rechtlichen Entscheidungen der nestorianischen Katholikoi, die, soweit sie der älteren Zeit angehören, wenigstens in Auszügen übersetzt und gesammelt wurden (siehe Elias al-Ǧauharī und Ibn aṭ-Ṭaiyib). Jakobitische Patriarchen haben für die kirchliche Gesetzgebung nichts beigesteuert [1]. Dagegen sind bei den Kopten seit dem 11. Jahrh. wiederholt ihre Patriarchen mit kanonistischen Erlassen hervorgetreten; diese aber sind, ihrer Zeit entsprechend, schon im Original arabisch abgefasst und werden an ihrer Stelle behandelt werden.

Weniger in das Rechtsgebiet als in das Pastoralfach gehören die Anleitungen und Vorschriften für die Bussdisziplin einschliesslich der Busskanones. Auch hier sind die Melchiten und zwar, wie es scheint, die ägyptischen, wegweisend gewesen, die Kopten aber die Empfangenden. Die Quellen, aus denen diese Pastoralanweisungen schöpften, sind, soweit sie sich mit Autornamen präsentieren wie Theodor von Studion und Johannes der Faster, unterschoben. Wegen des Charakters des Inhaltes und wegen ihrer Unechtheit seien sie den Kirchenrechtsschriften der pseudopatristischen Kategorie angeschlossen.

---

[1] Die von einzelnen Bischöfen für Mönche und Kleriker gegebenen Kanones wurden nicht ins Arabische übersetzt; siehe A. Baumstark, *Die christlichen Literaturen des Orients* I 83 f.

157. Sammlungen. Privater Charakter, ohne den Wert eines kirchlich-offiziellen Ursprungs kommt auch den beiden Ueberlieferungsformen zu, in denen die gesamte kanonistische Literatur vom 11. Jahrh. an zu Sammelwerken vereinigt wurde. Die erste Art beschränkt sich auf eine einfache Wiedergabe, Zusammenstellung und Aneinanderreihung der überkommenen Quellenschriften oder Dokumententexte, ist also Sammlung im eigentlichen Sinne. Die zweite ordnet die geltenden oder als geltend angenommenen Gesetze systematisch nach Materien. Sie hat in der literarhistorischen Darstellung die Bezeichnung Nomokanon erhalten, ein Name, der zunächst nur besagt, dass in einer Rechtssammlung, sei es welcher Art der äusseren Form auch immer, die rein kirchlichen Rechtsbestimmungen (κανόνες) mit Gesetzen der weltlichen Rechtssphäre (νόμοι) verbunden sind [1].

Die Melchiten legten mehrere Sammlungen der erstgenannten Art zu ihrem Gebrauche an. Von einer älteren Kanonessammlung ist der Name des Redaktors und Uebersetzers bekannt; es ist der Bischof Ibn al- Ḫiḍāh in Kairo aus der Zeit vor dem 13. Jahrhundert. Jedoch beschränkt sich sein Werk auf eine Epitome (muḫtasar) des Erbschaftsrechtes und ist nicht selbständig, sondern nur durch die Aufnahme in die grosse Sammlung des Kopten Makarius erhalten. Sämtliche übrigen Sammelwerke der Melchiten sind anonym überliefert.

Allerdings wurde eine der umfänglicheren und wichtigeren von diesen Sammlungen in die Geschichte der kirchlichen Rechtsliteratur unter dem Namen eines Presbyters „Josephus Aegyptius" eingeführt, der gegen Ende des 14. Jahrh. geschrieben haben soll [2]. Aber diese Zuteilung beruht auf einer missverstandenen Besitzer- oder Lesernotiz, die von jüngerer Hand in das einzige vorhandene Exemplar jenes Sammelwerkes zu Anfang eingeschrieben wurde [3], eine Eintragung, wie sie die Hss nach Hunderten als

---

[1] Siehe KRUMB. 607. A. BAUMSTARK a. a. O. II 30. Franz Joseph Cöln in *Ecclesiastical Review* 56 (Philadelphia 1917) 113–116.

[2] Jo. SELDENUS, *Commentarius ad Eutychii Alexandrini De ecclesiae suae origine librum,* Londini 1642, S. 88. Ebenso Guil. BEVEREGIUS (William Beveridge), Συνοδικον *sive Pandectae Canonum,* I (Oxonii 1672), S. XIX–XXI, HARDUIN I 335 f. MANSI II 705 f. W. RIEDEL *KR* 138 f.

[3] Vgl. schon E. RENAUDOT *HP* 77. Darnach H. Hilgenfeld bei Henr. GELZER etc., *Patrum Nicaenorum nomina,* Lipsiae 1898, S. XXVII.

eine Art Beiträge zu Familienchroniken mit sich führen. Die hier in Betracht kommende Notiz macht in der Hauptsache Mitteilung über die Ordination und Institution eines Priesters und Kirchenrektors Joseph in Kairo; sie ist aber keineswegs eine Vorbemerkung oder gar Vorrede des übrigens unbekannten Sammlers selbst. Aus ihr kann für die Geschichte der Sammlung nur dieses entnommen werden, dass ihre Entstehung über das Jahr 1390 hinaufreichen muss [1]. Diese selbst umfasst pseudoapostolische Rechtsschriften, die Kanones der Synoden bis zum 7. allgemeinen Konzil und die den Melchiten eigenen kaiserlichen Zivilgesetze, ausserdem Bekenntnisformeln des Ps.-Dionysius am Anfang und sonstige Varia. Die Wiedergabe der griechischen Originale ist paraphrastisch [2].

Bei den Kopten unternahm wahrscheinlich in der ersten Hälfte des 14. Jahrh. der Mönch und Priester Makarius im Kloster des hl. Johannes in der sketischen Wüste mit grossem Fleiss, auch mit Verständnis für die Wichtigkeit der Sache und mit gewissenhafter Genauigkeit eine viel mehr verbreitete Sammlung, in die er ausser der überlieferten Uebersetzungsliteratur auch originalarabische Erlasse früherer Patriarchen aufnahm [3]. Wir finden darin die verschiedenen Rezensionen der als apostolisch geltenden Rechtsschriften, die Kanones der Synoden bis zum ephesinischen Konzil, die apokryphen Kanones der grossen Kirchenlehrer, dann die 10. Kanones des Metropoliten Christodulus von Dimyāṭ und die Erlasse und Verordnungen der koptischen Patriarchen Christodulus, Cyrillus II., Gabriel ibn Tarīk, Cyrillus ibn Laqlaq, zum Abschluss die Einlei-

[1] Der handschriftliche Eintrag besagt – nach der Ausgabe von Gu. BEVEREGIUS a. a. O. – in seinem wesentlichen Inhalt (mit Weglassung der Floskeln) folgendes: Yūsuf, bekannt (aš-šahīr zu lesen statt aš-šahr) als der Arzt, Sohn des verstorbenen al-Masīḥ (corr. aš-šaiḫ ?) at-Tāǧ, wurde zum Priester für die katholische Kirche unserer Herrin, der Jungfrau. . . in Miṣr (Kairo) eingesetzt i. J. 6906 (scil. der Weltära, d. i. 1398/9 Ch.) und wurde πρῶτος über die erwähnte Kirche am Mittwoch 14. September, d. i. am Feste der Erhöhung des ehrwürdigen Kreuzes i. J. 6899 der Welt = 17. tūt des Jahres 1107 der Martyrer = 3. šawwāl des J. 792 der Hiǧra (d. i. 1390 Ch.). Die Priesterweihe geschah durch Markus, Patr. von Alexandrien und ganz Aegypten in der katholischen Kirche des Engels Michael in Miṣr. – W. Riedel macht a. a. O. die Angabe, dass Joseph „1378 D an der Kirche der Heiligen Jungfrau in Alexandrien ordiniert wurde"; er liest also statt des erstgenannten Datums die Jahreszahl 6706, d. i. 1378/9 Ch.

[2] Ueber melchitische, aus griechischen abgeleitete Sammlungen von Konzilskanones siehe auch Eugène REVILLOUT, *Le Concile de Nicée d'après les textes coptes et les diverses collections canoniques*. Deuxième fascicule, Paris 1881, S. 67–72, 117.

[3] Inhaltsangabe bei RIEDEL *KR* 121–129.

tung und das kleine Rechtskompendium des Abū Ṣulḥ und Erbschaftsbestimmungen sowohl aus einer melchitischen Sammlung, die von dem Bischof Ibn al-Ḥiḍāh aus dem Griechischen übersetzt ist, als auch aus einer syrisch-nestorianischen Quelle, d. i. dem „Paradies der Christenheit“ von Ibn aṭ-Ṭaiyib. Von den älteren (apokryphen) Quellen sammelte Makarius die schon vorhandenen und in Umlauf befindlichen Uebersetzungstexte „in der Wüste, in Kairo und anderswo“; eine koptische Rezension der 20 echten nizänischen Kanones ist vielleicht von ihm selbst übersetzt.

Eine eigenartige Stellung nimmt ein Sammelwerk der Maroniten unter dem Titel Kitāb al-hudā „Buch der Leitung“ ein, indem es auf einen längeren dogmatischen und moraldoktrinären Teil älteren Bestandes mehrere Kanonesreihen als jüngere Zugaben folgen lässt, die sich auch in melchitischen und koptischen Sammlungen finden, wenn auch mit etwas abweichendem Text, wieder untermischt mit verschiedenen Abhandlungen.

Gleichfalls nur melchitische Texte, d. h. Uebersetzungen griechischer Quellenschriften im Gebrauch der Orthodoxen, vereinigte i. J. 1690 der maronitische Presbyter Yūḥannā ibn Zindah in einer Sammelhandschrift; sie umfasst die Kanones und historischen Berichte der allgemeinen- und provinzialsynoden einschliesslich des florentinischen Konzils, dazu noch das sogenannte Syrisch-römische Rechtsbuch und einen den Melchiten eigentümlichen Auszug des Πρόχειρος Νόμος. Das Verhältnis der Texte dieser rein privaten Sammlung zu jenen des Ps.-Joseph und des Kitāb al-hudā bedarf noch der Aufklärung.

Noch um die Mitte des 18. Jahrh. veranlasste der griechisch-orthodoxe Patr. Silvester von Antiochien (1724–1766) [1] die reichhaltigste Sammlung von Kanones und kanonistischen Schriften. Während er selbst nur die Einleitung zur Sammlung verfasste, trotzdem aber das ganze Werk sich selbst zuschrieb, besorgte die Uebersetzung der einzelnen Stücke aus dem Griechischen [2] in Wirklichkeit der Diakon Elias (Īlīyā) ibn al-Faḫr aus Tyrus, Logothet des Patriarchats, i. J. 1751/2, wie er uns im Kolophon seines Autographs

[1] Sein Leben von Klemens KARNAPAS, Ὁ Πατριάρχης Ἀντιοχείας Σίλβεστρος ὁ Κύπριος in einer langen Artikelserie in Νέα Σιών 2–6 (1905–1907). C. Koro'evskij in *Dict. Hist. Géog. Eccl.* III 667–669.

[2] Die griechischen Texte der meisten hier gesammelten Stücke finden sich bei G. A. RHALLES und M. POTLES, Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων, 6 Bde., Athen 1852–1859.

wissen lässt. Auf die Kanones der Apostel und Konzilien folgen mehrere Synodalschreiben und „Briefe" juristischen Inhaltes von Bischöfen und Patriarchen, dazu auch die „Gesetze der Könige" einschliesslich des Procheiros Nomos des Kaisers Basilius. Auch Scholien und Abhandlungen der byzantinischen Kanonisten Johannes Zonaras (gest. zwischen 1159 und 1169), Theodor Balsamon (gest. 1195) und Matthaeus Blastares (J. 1335) sind mitaufgenommen [1]. Der Uebersetzer fügte noch aus eigenem Anmerkungen bei.

Hss grösserer Kanonessammlungen. – *a*) Bei den Melchiten. Die zu Unrecht einem Presbyter Joseph zugeschriebene Sammlung (Abk. Ps.-Jos): Bodl. ar. christ. Nicoll 36 (vor dem J. 1390); siehe *Katal.*, S. 32–37; *Katal.* von Pusey S. 498; Riedel *KR* 138–140; oben S. 560. – Andere Sammlungen: Vat. ar. 154 (14. Jh.) [2]; 409 (ca J. 1280) [3]. Borg. ar. 148 (J. 1592), ff. 1 *v*–70 *r* (aus einer Vorlage vom J. 1241). Barb. or. 111 (J. 1308). Bibl. Casan. ar. 7; 8. Par. ar. 234 (13. Jh.); 235 (13. Jh.); 236 (15. Jh.); 242 (Anc. fonds 125, 16. Jh.). Vgl. Riedel *KR* 140–146. – Bairut 514 (13. Jh.) und gleichlautend 515 (J. 1667); ähnlich Jerus. Hl. Grab ar. 10 (J. 1679). Kairo 630 (J. 1853). Šarfeh ar. 4/1 (13/14. Jh.); 8/12, II (J. 1651). Yabrūd 1 (15. Jh.).

Siehe J. B. Darblade, *La collection canonique melkite d'après les manuscrits arabes des XIIIe–XVIIe siècles*, in *Orientalia christ. per.* 4 (1938) 85–119; im besonderen die Hss S. 88–95, darunter auch solche in Dair al-Muḫalliṣ und Dair aš-Šuwair. – Ueber eine melchitische Kanonessammlung in einer Hs (13/14. Jh.) in Dair aš-Šīr berichtet H. A. Coussa in *Codificazione Canonica Orientale*, Fonti. Fasc. VIII (1932) 398 f.

Die Sammlung des Yūḥannā ibn Zindah: Vat. syr. 130 (karš., Autograph J. 1690); siehe dazu E. Caspar, *Geschichte des Papsttums* II (Tübingen 1933) 540; J. Schacht in *Orientalia* N. S. 5 (1936) 229 f.

b) Bei den Kopten. Sammlung des Makarius (Abk. Mak.), vgl. Vansleb, *Hist.*, S. 261–280. [D. B.] Haneberg in den *Sitzungsberichten der k. Bayer. Akademie der Wissenschaften zu München 1869*, 2, S. 33–37. Riedel *KR* 121–129. – Hss: Vat. ar. 149 und Forts. 150, ff. 1 *r*–128 *r* (J. 1372); 631–634, I; 635, 1, 2, 3, Abschriften aus den vorigen Hss von Jos. Sim. Assemani; siehe Riedel *KR* 153 f. Barb. or. 4 (früher VI 33, J. 1349/50) mit Index der ganzen Sammlung, aber mit unvollständigem Text, der nach den 13 Kanones des Basilius abschliesst. Par. ar. 251 (Suppl. 83, J. 1350); 252 (geschr. von Vansleb in Kairo i. J. 1664). Bodl. ar. christ. Uri 61

[1] Siehe *Mélanges ... de l'Université Saint-Joseph*, Beyrouth XI 221.

[2] Vgl. *Ricerche*, S. 214 f.

[3] Im Text dieser Hs erkennt I. Guidi, *ZDMG* 55 (1901) 495, die arabische Vorlage zur äthiopischen Sammlung „Senodos".

(J. 1680), erster Teil wie in Vat. ar. 149; 62, II. Teil wie in Vat. ar. 150. Brit. Mus. ar. christ. 19 (J. 1683), nur I. Teil. Ebd. karš. 6 (Rich 7207, J. 1729); siehe *Katal.*, S. 107–109. Aleppo 193 (18. Jh., Abschrift aus Barb. or. 4); 196 (18. Jh.). Eine Hs in Dair aš-Šir (14. Jh.), lückenhaft und unvollst. (im folgenden nicht benützt).

Inhaltlich verwandt mit der Sammlung des Makarius ist eine noch ältere ebenfalls umfangreiche Sammlung der in der koptischen Kirche gebrauchten Rechtsquellen in Berl. ar. 10181 (Diez A. quart. 107), ff. 51–219; siehe Riedel *KR* 129–134. Die i. J. 1334 (1050 Mart.) gefertigte Hs führt ihren Stammbaum für den bis f. 93 *v* reichenden Teil auf Vorlagen zurück, die in rückwärtslaufender Reihe folgende Daten ihrer Abschrift haben: J. 1307 (1023 M.), J. 1162 (878 M., geschr. von Yūnus [Yu'annis] ibn Ḥibatallāh ibn Zur'a, dem nachmaligen Patr. Markus, 1166–1189), und Hand des Abu'l-Mukāram Yūḥanna ibn Ṣā'id al-Qulzumī[1]; dieser ist aber der Vfr. des Lebens des Patr. Cyrillus II. (1078–1092); vgl. Renaudot *HP* 467 f.

Andere koptische Sammlungen geringeren Umfangs: Par. ar. 238–239 (Anc. fonds 119, 15. Jh.); 240 (14. Jh.). Bodl. ar. christ. Nicoll 40 (Hunt. 458, 14/15. Jh.); siehe Riedel *KR* 135–138. Mingana ar. christ. 40 [79] (J. 1756); syr. 271 (karš., J. 1526 in Dair az-Za'farān für den jakobitischen Patriarchen gesammelt aus mehreren Hss). Kairo 553 (J. 1749); 578 (J. 1717); 681 (17. Jh.). – Noch nicht untersucht und benützt ist die Sammlung in Borg. ar. 97 (K II 33, 18. Jh.) und „das Buch der Synoden mit ihren Kanones" in einer Hs im Pauluskloster (J. 1225); siehe *al-Karma* 17 (1931) 109.

c) Ausgabe der maronitischen Sammlung: Pierre Fahed, *Kitāb al-huda ou Livre de la Direction. Code Maronite du Haut Moyen-Age*, Alep 1935.

d) Eine als „jakobitisch" gekennzeichnete Kanonessammlung wird für Diyārbakr 158 (karš., 16. Jh.) angezeigt ohne nähere Bestimmung des Inhalts.

e) Die jüngste Sammlung, die des Patr. Silvester (Abk. Silv.) steht in Bairut 517 (J. 1751/2, Autograph des Uebersetzers) und in Jerus. Hl. Grab ar. 1 (geschr. i. J. 1886 im Auftrage des Patr. Nikodemus in Jerusalem „aus einer alten Hs"); siehe *Katal.* von Kleopas M. Koikylides, S. 1–8[2]; dazu *Or. christ.* N. S. 5 (1915) 294. Aus derselben Uebersetzung ist eine Teilausgabe gemacht: *Kitāb qawānīn ar-rusul walmağāmi'a al-maskūnīya wal-makānīya* („Buch der Kanones der Apostel und der ökumenischen und lokalen Konzilien"), Kairo 1894 (8°, 216 S.), enthaltend

[1] Darnach sind die Daten bei Riedel *KR* 131 zu berichtigen.

[2] Nach dem übersichtlichen Verzeichnis in diesem Katalog sind unten die einzelnen Stücke gezählt.

die 85 apostolischen Kanones und diejenigen der 7 allgemeinen- und 7 provinzialsynoden, aus einer Hs vom J. 1754[1]. Vgl. Dannecker in *Theol. Quartalschr.* 84 (Tübingen 1902) 141 f. – Die Bemerkung des Uebersetzers über die unechten 84 Kanones von Nizäa und im besonderen den 44. Kanon, der von den Lateinern zu Unrecht für die Geltendmachung der „Macht des Papstes" herangezogen werde, ist in der Ausgabe des Nomokanons des Ṣafī ibn al-'Assāl von G. F. 'Awaḍ, *al-Maǧmū' aṣ-ṣafawī*, Kairo 1908, S. 5 f. abgedruckt [2].

II. PSEUDOAPOSTOLISCHE RECHTSSCHRIFTEN

158. Didaskalia. „Lehre (διδασκαλία) der Apostel" ist die überlieferte Bezeichnung einer „Sammlung von Sittenvorschriften und Rechtsnormen", deren griechische Urschrift uns zu Verlust gegangen ist, für die aber eine syrische und eine weniger vollständige lateinische Version fast vollwertigen Ersatz bieten. Nach den letzten Forschungsergebnissen entstand die Schrift, „der älteste uns bekannte Versuch eines « Corpus iuris canonici »" (Bardenhewer), eher noch in der ersten als in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts in Nord-Syrien, hatte einerseits die Zwölfapostellehre (Didache) zum Muster und Vorbild, wenn auch nicht zur Quelle, gab aber ihrerseits die Grundschrift ab für die ersten sechs Bücher der Apostolischen Konstitutionen (AK)[3]. Nun existiert auch eine „arabische Didaskalia der Apostel" in zwei Rezensionen, die mit der Ur-Didaskalia zwar den Titel gemeinsam hat, im übrigen aber mit ihr nur in einem entfernten Zusammenhange steht, insofern sie nämlich – in einer rückläufigen Entwicklung – der Hauptsache nach den Inhalt der ersten 6 (bezw. 7) Bücher der AK wiedergibt. Sie zählt also, wie die „Kanones der Apostel", die sich aus dem VIII. Buch desselben Werkes ableiten, zu den Ablegern des im Orient in höchstem Ansehen stehenden Pseudo-Clementinum. Dabei ist die Ueberschrift, die dem I. Buche der Quelle noch eigen ist, auf das ganze Nachfolgewerk übergegangen

---

[1] In der Vorrede wird gesagt, dass die Uebersetzung von einem „Patriarchen des Orients" gemacht sei.

[2] Die „kanonischen Briefe" sind bei ihren Autoren oben im vierten Abschnitt angegeben.

[3] Siehe F. X. FUNK, *Didascalia et Const. Apost.* I, S. III–XIV, und BARDENH. II 304–312 für das Allgemeine und für die syrische und lateinische Uebersetzung samt Ausgaben. ALTANER 26 (28 f).

und an die Stelle der Einteilung in Bücher eine solche in Kapitel getreten.

Von den beiden Rezensionen der arabischen Didaskalia (ad-dasqalīya, ad-dasqūlīya) oder „Lehre der Apostel" (ta'līm ar-rusul) steht die jüngere dem Ursprungswerk am nächsten. Sie ist die Uebersetzung einer koptisch-sahidischen Vorlage, die laut Unterschrift der einzigen Hs Borg. ar. 22 (K IV 24)[1] i. J. 926 geschrieben war und von dem Presbyter Abū Isḥāq ibn Faḍlallāh i. J. 1295 zugleich mit dem „Testament unseres Herrn" ins Arabische übertragen wurde. Der Text lehnt sich mit seinen 44 Kapiteln nach Inhalt und Ordnung enge an die Bücher I–VII der AK an, nur dass die Kapp. 47 und 48 des VII. Buches mit den Hymnen des Morgens und Abends fehlen.

Neben diese singuläre, aber mehr ursprüngliche Textgestalt tritt eine zeitlich viel ältere Rezension, die sich durch ihre Verbreitung, namentlich innerhalb der grossen Kanonessammlung des Makarius, die Stellung einer Vulgata erworben hat. Inhaltlich unterscheidet sie sich von der ersteren durch namhafte Erweiterungen und Zusätze neben Kürzungen, formell durch eine andere Einteilung in 39 Kapitel und durch eine weniger gut gepflegte Sprache. Durch ihre Koptizismen verrät sie ihre Ableitung aus einer bohairischen Vorlage.

Die Vulgata stellt an den Anfang einen langen Prolog, bestehend aus einer ad hoc gemachten Einleitung (worin sich unter anderem die Apostel als Gesetzgeber einführen und ihren Genossen Klemens als Ueberbringer dieser Lehre und der schon vorher aufgestellten Kanones bestimmen), und aus den ersten 4 Kapiteln des I. Buches der AK, die schon Sittenlehren für Männer und Frauen enthalten. Das 1. Kapitel der arabischen Didaskalie beginnt mit AK I, c. 5. Aus diesen übernimmt sie die Bücher I–VI, wovon die beiden letzten gekürzt werden; aus eigenem fügt sie noch 6 Kapitel bei, welche die Rezension des Abū Isḥāq ibn Faḍlallāh nicht kennt. Es sind Kap. 23 über die Bischöfe (zwischen AK III, c. 14–15 und IV, c. 5), bestehend aus vorausgenommenen Exzerpten aus dem folgenden Kap. 38; dann Kapp. 35–38 über die Bauanlage der Kirchen, die Ordination der Bischöfe, die Gebetszeiten und das Fasten der Bischöfe, wie im „Testament unseres Herrn" (I, 29–32), und Kap. 39, ent-

[1] Ff. 140 *v*, 182 *r*, *v*; siehe auch unten, S. 569 Anm. 2. – Zur Originalsprache vgl. A. Baumstark in *Röm. Quartalschr.* 14, S. 27–29.

haltend die Mystagogie aus derselben Quelle (I, 28)[1]. Uebrigens ist diese Ordnung und Aufeinanderfolge der Kapitel, bezw. einiger Textstücke nicht ursprünglich, wie die abgeleitete äthiopische Version erweist[2], sondern durch Umstellung der Blätter in einem Kodex entstanden, und ist auch innerhalb der arabischen Ueberlieferung nicht gleich geblieben. Abu 'l-Barakāt gibt in seinem Berichte innerhalb seiner Enzyklopädie „Lampe der Finsternis" eine von der Vulgata der Makarius-Sammlung etwas abweichende Aufzählung der Kapitelinhalte und notiert zugleich Varianten anderer Hss[3].

Die Frage, ob die ältere arabische Komposition erst durch die umformende und erweiternde Hand des Uebersetzers entstanden ist oder nur eine Verdolmetschung einer schon in dieser Gestalt vorhandenen koptischen Vorlage darstellt[4], erhält ihre Antwort durch die Tatsache, dass sich die Spuren koptischen Sprachgebrauchs ebenso schon in dem gerade dieser Rezension eigentümlichen Prologe, wie gleichmässig in dem übrigen Texte finden[5]; das Ganze ist also eine einheitliche Uebersetzung aus dem Koptischen.

---

[1] Eine offene Frage bleibt noch, ob der Redaktor der Vulgata der arab. Didaskalia, bezw. ihrer koptischen Vorlage, unmittelbar aus dem Testamente schöpfte, oder ob dieser und der Verf. des Testamentes unabhängig voneinander eine gleiche Quellenschrift benützten.

[2] Siehe J. M. HARDEN, *The Ethiopic Didascalia translated*, Leiden 1920, S. XI-XX.

[3] U. a. ist das Kap. 23 der Vulgata bei Abu'l-Barakāt das 16; und die anderen Zusatzstücke Kapp. 35-39 der Vulgata erscheinen bei diesem als Kapp. 27-31. Auch Vansleb hatte bei seiner Inhaltsmitteilung ein Exemplar vor sich, das dem des Abu'l-Barakāt verwandt war. Im einzelnen unterrichten darüber Funk und Riedel (siehe unten).

[4] FUNK, *Didascalia* etc. II, S. XXXI.

[5] Die speziell stilistischen Eigentümlichkeiten berühren vor allem die Umschreibung des Genitivus possessivus und (weniger oft) den Ersatz des Passivums durch 3. Pl. Act., Erscheinungen, die ihre Parallele auch im *B. V.* haben; vgl. *Orientalia christ. per.* 3 (1937) 359 Abs. 1. – Der wiederholt erörterte terminus im ersten Abschnitt des Prooemiums: nqlnsjin mit vielen anderen innerarabischen Verschreibungen (tql ..., iql ... usw.) in Koordination zu Anagnostes und Psaltes ist nichts anderes als der kopt. Plural ni- φιλόπονος (im Aethiopischen noch besser erhalten: nipilobanos), was Funk a. a. O. II 120 f. mit officiosi übersetzt; vgl. dens., *Die apostol. Konstitutionen*, S. 208 mit Hinweis auf die Erklärung von P. de Lagarde und Bickells „Akoluthen". F. Nau, *Note sur le prologue de la Didascalie arabe* etc., in *Journal asiatique* 10e sér., 17 (1911, 1) 319-323 sucht die Lösung des Rätsels in der Annahme eines missverstandenen adverbialen Ausdrucks im Syrischen; ebenso bei dem folgenden, übrigens echt arabischen al-qauma (Pl. von qā'im). Wohl richtiger als mit ostiarii (Funk) wird dieses mit „Kirchendiener" (aeditui) wiedergegeben; siehe G. GRAF, *Verzeichnis arabischer kirchlicher Termini*, Leipzig 1934, S. 72.

Zeitlich[1] reicht diese Uebersetzung mehr als zwei Jahrhunderte über die des Abū Isḥāq hinauf, nämlich spätestens bis zur Mitte des 11. Jahrh. Denn das Florileg *B. V.*, das ca 1078 abgefasst wurde, gebraucht in zwei längeren Auszügen, mit denen es beginnt (1, 2), den Wortlaut der Vulgata. Ferner benützten den Vulgatatext der Patr. Gabriel ibn Tarīk (1131–1145) in seinen Kanones[2], der Bischof Michael von Dimyāṭ (zweite Hälfte des 12. Jahrh.), in seinem Nomokanon[3], der grosse Assālide aṣ–Ṣafī in seinem Rechtswerk vom J. 1238[4] und der Vfr. des Moral- und Pastoralhandbuches „Geistliche Arznei" (Mitte des 13. Jahrh.).

Aus einer arabischen Textform, welche die bessere Ordnung noch bewahrt hat, floss die äthiopische Bearbeitung der Didaskalia[5].

---

[1] Severus ibn al-Muqaffa' (10. Jh.) beruft sich in seinem „Buch von der Ordnung des Priestertums" (Hs Kairo 645, III) zweimal (im. 1. Kap. über den Kirchenbau und im 21. Kap. über die Sondergebräuche der Kopten hier über das Mittwochs- und Freitagsfasten) auf die Didaskalia, ohne sie aber wörtlich zu zitieren; sicher benützte er unmittelbar eine koptische Quelle, wie bei den Zitaten in seinen übrigen Werken.

[2] Siehe *Orientalia christ. per.* 1 (1935) 26 letzte Zl. – 28 Zl. 2, zum Teil übereinstimmend mit dem Text (aus dem 25. Kap.) der Druckausgabe S. 140, Zl. 10–12.

[3] Anders verhält es sich mit den Zitaten Michaels in der ersten seiner beiden gegen Markus ibn Qanbar gerichteten polemischen Schriften (G. GRAF, *Ein Reformversuch innerhalb der koptischen Kirche im 12. Jahrhundert*, Paderborn 1923). Während die ersten drei Stellen (vgl. ebd. S. 162) in ihrem original-arabischen Text nur unwesentliche Varianten gegenüber der Vulgata (in der Ausgabe) aufweisen, haben die 3 folgenden (vgl. S. 163, 167) verschiedenen Wortlaut mit Beibehaltung des Sinnes. Eine 7. Stelle ist nur angekündigt; für den Text lässt die Hs (Vat. ar. 159) eine Lücke.

[4] aṣ-Ṣafī ibn al-'Assāl kennzeichnet das Werk in der Einleitung zu seinem Nomokanon (Ausgabe Kairo 1927, S. 7 f.) mit diesen Worten: „Das dritte ist das Buch, das bei den Kopten unter dem Namen ad-dasqalīya bekannt ist, d. h. die Lehren (sic). Es enthält dieses, dass sich zu seiner Abfassung in Jerusalem 12 Apostel und Paulus, der Auserwählte und Jakobus, der Bischof von Jerusalem, versammelten. Seine Uebertragung besorgten die Kopten. In ihm ist nichts enthalten, was irgend einem Kanon widerspricht, und das meiste darin ist in (verschiedenen) Stellen des Evangeliums und des A. T. bezeugt. Die Zahl seiner Kapitel ist 39".

[5] Erste Ausgabe von Thomas Pell PLATT, *The Ethiopic Didascalia*, London 1834 (Text u. Uebers.) aus einer unvollst. Hs; siehe F. X. FUNK, *Die Apostolischen Konstitutionen*, S. 207–215; derselbe, *Didascalia* etc. II, S. XXVIII f. A. Baumstark in *Röm. Quartalschr.* 14, S. 27. I. GUIDI, *Storia della Letteratura etiopica*. Roma 1932, S. 37 f. Vollst. Uebersetzung von J. M. HARDEN, *The Ethiopic Didascalia*, Leiden 1920.

Literatur: Vansleb, *Hist.*, S. 256–259. Franz Xaver Funk, *Die Apostolischen Konstitutionen*, Rottenburg 1891, S. 215–242 über die arabische Didaskalie mit Benützung älterer Literatur, Uebersetzung der Vorrede (durch Socin), Uebersicht der Kapitel und Uebersetzung der Kapp. 35–39. Derselbe, *Die arabische Didaskalia und die Konstitutionen der Apostel*, in *Theol. Quartalschr.* 86 (Tübingen 1904) 233–248. Derselbe, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum* II, Paderbornae 1905, S. XXVIII–XXXII; ebd. S. 120–136 lateinische Uebersetzung des Anfangs und der Kapp. 23, 35–39 des arabischen Vulgatatextes nach Par. ar. 251. Anton Baumstark, *Ueberlieferung und Bezeugung der* διαθήκη τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, in *Röm. Quartalschr.* 14 (1900) 1–45, passim über die arabische Didaskalie. Derselbe, *Die arabischen Texte der* Διαθήκη τοῦ Κυρίου, ebd. S. 291–300, ebenso. Derselbe, *Die Urgestalt der „arabischen Didaskalie der Apostel"*, in *Or. christ.* 3 (1903) 201–208; dazu Fr. X. Funk, *Kirchengeschichtl. Abhandlungen und Untersuchungen* III (Paderborn 1907) 350–362. – Riedel *KR* 28–32 164 f., wo wieder die ältere Literatur zu finden ist. F. Nau in *Dict. de Théol. Cath.* IV 738–741. H. Leclercq in *Dict. Arch. Chrét. Lit.* III 800–812.

Vollständige Ausgabe der Vulgata von Ḥāfiẓ Dāwud, *ad-Dasqūlīya au ta'ālīm ar-rusul* („Die Didaskalia oder die Lehren der Apostel"), Kairo 1924, aus einer Hs des Kopt. Patriarchates und zwei Hss im Privatbesitz.

Hs der Uebersetzung des Abū Isḥāq ibn Faḍlallāh: Borg. ar. 22 (K IV 24, J. 1348 aus einer Kopie, die wieder Abschrift des Autographs gewesen ist), ff. 45 *v*–187 *r* [1].

Hss der Vulgata. – *a*) Mak. (6): Vat. ar. 149, ff. 38 *r*–73 *r*; 632, 6. Barb. or. 4, ff. 43 *r*–87 *r*. Par. ar. 251, ff. 42 *r*–90 *v*; 252, 7. Bodl. ar. christ. Uri 61, ff. 49 *v*–110 *r*. Brit. Mus. ar. christ. 19, 13; karš. 6 ff. 62 *r*–119 *v*. Aleppo 193, 6; 196, S. 3–195.

b) In anderen Sammlungen: Vat. ar. 156, ff. 1 b *v*–128 *r*, lückenhaft. Borg. ar. 97 (K II 33, 18. Jh.), ff. 2 *r*–112 *r*; siehe A. Baumstark in *Röm. Quartalschr.* 14 (1900) 13. Par. ar. 243, ff. 94 *v*–205 *v*; syr. 271 (karš.), ff. 84 *r*–175 *r*. Bodl. ar. christ. Nicoll 40, ff. 88 *v*–172 *v*. Mingana ar. christ. 40, ff. 1 *r*–147 *v*; syr. 271 (karš., J. 1837), ff. 84 *r*–175 *r*. Kairo 553 (J. 1749), ff. 2 *v*–167 *v*; 578, ff. 45 *v*–139 *v*; 681, ff. 152 *r*–229 *v*, in einer von der Druckausgabe abweichenden Ordnung der Kapitel. – Petersb. or. 3, 8 (J. 1205); das Verhältnis zu den anderen Texten ist noch unbekannt.

Auszüge und Fragmente: Kairo 442, 1, mit anderen. Mingana syr. 271, ff. 13 *v*–15 *v*, Auszüge zusammen mit solchen aus den Kanones des

---

[1] Der vollständige, aufschlussreiche Kolophon im Anschluss an den Text der Didaskalia ist im Original und in franz. Uebersetzung von den Herausgebern der 127 Kanones der Apostel in *P. or.* VIII 565–567 mitgeteilt. Vgl. unten S. 569 Anm. 2.

Basilius und Johannes Chrysostomus. Ebd. ar. christ. 203 (10 Blr., J. 1822), Index der 39 Kapp., Prolog und Anfang des 1. Kap. München ar. 984 (242 *m*), f. 140, Schluss von Kap. 31 und Anfang des Kap. 43 (d. i. Ausgabe S. 160, Zl. 2 – S. 161, Zl. 3); ff. 133–134, 138–139, 135–137, 123–127, 129, 128, 130–132, 142; nach einer Lücke Fortsetzung von Kap. 32; 33–36 ohne Schluss (d. i. Ausgabe S. 161, letzte Zl. – S. 181, Zl. 15).

Eine moderne Uebersetzung der griechischen Didache der zwölf Apostel liefert Anṭūn Ṣalaḥānī (Salhani) in *Mašriq* 29 (1931) 1–9 92–99.

159. Das Testament unseres Herrn. Dieses ursprünglich selbständige Apokryphon gibt sich als Offenbarung Jesu an seine Apostel nach der Auferstehung aus und enthält zunächst apokalyptische und eschatologische Weissagungen, dann, wieder angeblich durch Fragen der Apostel veranlasst, disziplinäre, kirchenrechtliche und liturgische Anweisungen, die zum grössten Teil mit solchen in den „Kanones des Hippolyt", bezw. dem VIII. Buch der Apostolischen Konstitutionen identisch sind und somit „die Apostolische Ueberlieferung des Hippolytus" (Aegyptische Kirchenordnung) zur mittelbaren Quelle haben. Es ist wahrscheinlich ein monophysitisch-syrisches Produkt nicht vor der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts [1].

Im Arabischen existieren zum mindesten zwei Bearbeitungen des „Testamentes", deren Divergenzen nicht allein in der Personenverschiedenheit der Uebersetzer, sondern vielmehr in wesentlich voneinander abweichenden Textesvorlagen ihren Grund haben. Wie bei der arabischen Didaskalie ist es wieder die relativ jüngere Rezension, und zwar von demselben Interpreten Abū Isḥāq ibn Faḍlallāh, die einen ursprünglicheren, im sahidischen Dialekt entstandenen Textgehalt wiedergibt (Baumstark); die handschriftliche Vorlage des Uebersetzers war die nämliche wie bei der Didaskalie [2]. Am Ende

---

[1] Ausgabe des syrischen Textes (als I. und II. Buch des pseudoklementinischen Oktateuchs) samt lateinischer Uebersetzung von Ignatius Ephraem II Rahmani, patriarcha Antiochenus Syrorum, *Testamentum Domini nostri Jesu Christi*. . ., Moguntiae 1899, S. 1–149. Andere Ausgaben und Uebersetzungen aus dem syrischen Oktateuch siehe bei Baumst. 252 und Bardenh. IV 275. Vgl. Nestle in *American Journal of Theology* 7 (Okt. 1903) 749–756.

[2] Schlussformel in Borg. ar. 22, f. 27 *r*, mitgeteilt von Rahmani a. a. O., S. XIV: „Vollendung des Testamentes unseres Herrn, Jesu Christi, das er in Gesellschaft mit uns, den Aposteln, nach seiner Auferstehung von den Toten ausgesprochen hat. . . und das. . . Abū Isḥāq ibn Faḍlallāh aus dem Koptischen nach einer alten Handschrift übersetzte, die für den Vater Kosmas, dem Patriarchen von Alexandrien, i. J. 643 der Martyrer, entsprechend dem J. 313 der Heğra (= Jahre 926 Ch.) geschrieben war".

der Schrift sind die liturgischen Formulare eigens zusammengestellt: Ordinationsgebete und Mystagogie (die auch im syrischen „Testament“ ihre Parallele hat), dazu die Gebete der Eucharistiefeier und des Taufritus. Diese beiden letzteren Stücke nehmen dadurch eine besondere und bedeutsame Stellung ein, dass sie Zeugen landesägyptischen Brauches sind, wenngleich Spuren syrischen Einflusses nicht fehlen.

Während sowohl das koptische Original als auch die Uebersetzung des Abū Isḥāq ihre Eigenständigkeit bewahrten, wurde diejenige arabische Bearbeitung, die zur allgemeinen Geltung gelangte (wie auch schon das syrische Testament) in das Korpus „der acht Bücher des Klemens“ eingegliedert. Unmittelbare Vorlage ist – nach den Ermittlungen Baumstarks [1] – ein bohairischer Text gewesen, der selber aus dem sahidischen, jedoch von der Quelle des Abū Isḥāq verschiedenen Text abgeleitet war; diese Umformung wäre zugleich mit der Zusammenstellung des koptischen (bohairischen) Oktateuchs etwa zwischen dem 8. und 10. Jahrh. erfolgt. Hingegen tritt S. Dib für eine unmittelbare Uebersetzung aus dem Syrischen ein mit Rücksicht auf die zahlreichen Syriasmen in der übrigens sprachlich und stilistisch sehr vernachlässigten, vorliegenden Textesform.

In dem Nomokanon des Ṣafī ibn al-'Assāl geschieht des Testamentes keine Erwähnung; eine zwingende Schlussfolgerung, dass die Uebersetzung erst nach Mitte des 13. Jahrh. erfolgt sei, ergibt sich freilich aus diesem Schweigen nicht. Wir wissen vielmehr von Abu'l-Barakāt, der seinen Inhalt beschrieb, dass schon der Muṭrān Michael von Dimyāṭ (zweite Hälfte des 12. Jahrh.) eine Abschrift des Testamentes für sich anfertigen liess [2], dieselbe, die zum Stammbaum einer der von Abu'l-Barakāt benützten Hss gehörte [3].

---

[1] *Röm. Quartalschr.* 14, S. 11 20 f. 27–29.

[2] Nasḥat ihtamma bihā Anbā Miḫā'īl muṭrān Dimyāṭ (Berl. ar. 10184, f. 156 *v*); vgl. Riedel *KR* 66 f.

[3] Die Uebersetzung Riedels ist besonders für dieses Stück sehr ungenau und missverständlich; in Wirklichkeit besagt die einleitende Notiz bei Abu'l-Barakāt (nach Berl. ar. 10184, f. 156 *v*) folgendes: „Ich las ein Buch, das die grundlegenden Kanones enthält, und worin (auch) die Abschrift eines mit einem Kommentar versehenen Testamentes (stand); an seinem Anfang (die Worte): 'Dieses ist das Testament des Herrn an seine Jünger nach seiner heiligen Auferstehung, als er ihnen und den Frauen, die mit ihnen waren, erschienen ist. Sein Titel ist: Die Didaskalia; die Uebersetzung davon: die Lehren'. In einer anderen Hs führt es

Spätestens an den Anfang des 13. Jahrh. rückt eine ganz vereinzelt stehende, bisher unerforschte Uebersetzung des Testamentes in der Hs Petersb. or. 3, 7 (J. 1205), in der der ursprüngliche griechische Titel διαθήκη (ad-diyatīqī) beibehalten ist. Da sie auf den bei den Kopten eingeführten „Thesaurus" (Kitāb al-kunūz) des Cyrillus von Alexandrien folgt und der Didaskalia vorausgeht, ist auch die Heimat dieses Textes bei den Kopten zu suchen.

Literatur: A. Baumstark, *Ueberlieferung und Bezeugung* . . . siehe oben. Derselbe, *Die arabischen Texte*. . . siehe oben. Derselbe in *Or. christ.* 1 (1901) 101 f. 107, 124 f. F. X. Funk, *Das Testament unseres Herrn*, Mainz 1901. S. Dib, *Les versions arabes du „Testamentum Domini Nostri Jesu Christi"*, in *Revue de l'Or. chrét.* 10 (1905) 418–423. Riedel *KR* 66–69. Bardenh. IV 273–275. Altaner 28 f. (31). H. Leclercq in *Dict. Arch. Chrét. Lit.* II 1949 f.

Hs mit der Uebersetzung des Abū Isḥāq ibn Faḍlallāh: Borg. ar. 22, ff. 2 *v*–26 *r*; dazu Anhang ff. 26 *v*–43 *v*, enthaltend ein Gebet zur Weihe des Bischofs, die Mystagogie, die eucharistische Liturgie, Gebete zur Weihe des Presbyters, Diakons und der Witwe und die Taufliturgie; siehe A. Baumstark in *Röm. Quartalschr.* 14, S. 11, 16. Die der ägyptischen Liturgie eigentümlichen Stücke sind von demselben veröffentlicht: *Eine ägyptische Mess- und Taufliturgie vermutlich des 6. Jahrhunderts*, in *Or. christ.* 1 (1901) 1–45.

Die Uebersetzung des Abū Isḥāq mag – nach Baumstark in *Röm. Quartalschr.* 14, S. 295 – Abu'l-Barakāt im Auge gehabt haben, wenn er am Schluss der Beschreibung des Oktateuchs eine längere Notiz über einen „Auszug" beifügt, dessen Inhalt auf jene Uebersetzung passt, die aber (fälschlicher Weise) den Titel Didaskalia führte (Riedel *KR* 73 f.), nachdem er schon am Anfang eine solche Bezeichnung in der handschriftlichen Ueberlieferung vermerkt hatte (ebd. S. 66).

Hss mit dem anderen Text: – *a*) Mak. (30): Vat. ar. 150, ff. 21 *r*–34 *r*; 632, 9. Par. ar. 251, 28; 252, 28; siehe S. Dib a. a. O. Bodl. ar. christ. 62, 4 (mit den übrigen Büchern des Oktateuchs). – *b*) Petersb. or. 3, 7.

---

den Titel: Klemens über die Weihe der Priester und die Ordnung der Kirche. Auch ist darin angemerkt, dass es aus einer Hs übertragen ist, die Anbā Michael Bischof von Dimyāṭ herstellen liess". Von den Kapitelüberschriften sind vor allem zu berichtigen: 8. über die Verführung durch den Antichrist; 12. über die Ordnung des Kirchenbaues; 16. Ritus der Feier der Geheimnisse; 17. Ritus der Oelweihe; 24. über die Aehnlichkeit des Diakons mit den Engeln beim Gebete; 25, das Aufseheramt, das der Herr der allgemeinen Kirche gegeben hat; 64. das Fasten vor dem Empfang der Eucharistie.

Sowohl das „Testament unseres Herrn" als auch die „Didaskalia der Apostel" enthalten eine weitschweifige christologische Bekenntnisformel, der der Titel „Mystagogia" gegeben ist; in der Didaskalia, wo sie das letzte Kapitel bildet, wird sie näherhin bestimmt als „der Glaube, den der Herr seine Apostel gelehrt hat", und die Bestimmung beigefügt, dass sie die Gläubigen vor der Messfeier lesen sollen. Einen dritten Platz hat die Mystagogie im Ritus der Myronweihe, wo sie vor dem Evangelium der Messe (auf Koptisch) durch den ältesten anwesenden Bischof verlesen wird. Der arabische Text im „Testament" kommt demjenigen im syrischen Testament am nächsten; derjenige in der Didaskalia ist im allgemeinen kürzer gehalten, hat aber am Schluss eine zusätzliche Erweiterung.

Deutsche Uebersetzung (von Socin nach Pariser und Oxforder Hss) bei Fr. X. Funk, *Die Apostolischen Konstitutionen*, S. 234–236; latein. in *Didascalia et Constitutiones Apostolorum* II 133–136.

Separate Ausgabe von O. E. H. Burmester, *The Coptic and Arabic Versions of the Mystagogia*, in *Muséon* 46 (1933) 203–235, mit dem koptischen Text aus dem Rituale der Myronweihe und dem arabischen Text aus dem „Testament" nach Borg. ar. 22, ff. 28 *v*–31 *v*, samt den Varianten in der Didaskalia nach Brit. Mus. ar. christ. 19 (Add. 7211), ff. 108 *v*–110 *r*, und mit englischer Uebersetzung. – (Hs) Cambridge Add. 3018 (Brown Nr. 1314), am Anfang eines „Book of Creeds", kopt. und arab. [1].

160. Die pseudoapostolischen Kanones. Die erste und älteste Gruppe sogenannter apostolischer Kanones besteht lediglich in einer gesonderten Wiedergabe, bezw. Bearbeitung des 47. Kapitels aus dem VIII. Buche der AK und umfasst wie dort 85 Kanones, wovon 20 den Beschlüssen der antiochenischen Synode (341) entnommen sind und mehrere andere sich mit solchen der Synode von Laodicea (gegen Ende des 4. Jahrh.) berühren [2], der letzte aber ein Verzeichnis der Bücher des A. und N. T. aufstellt [3].

Am meisten Geltung erhielt bei den Melchiten eine auf 81 oder 82 Kanones reduzierte Bearbeitung, in der die Kanones 47, 49 und 50 des griechischen Originals fehlen, aber manche Erweiterungen

---

[1] Aethiopische Ausgabe von Frank H. Hallock, *The Ethiopic Version of the Mystagogia*, in *Muséon* 53 (1940) 67–76.

[2] Vgl. F. X. Funk, *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen* 2 (Paderborn 1899) 369–371. Bardenh. IV 266–268. Altaner 28 (31).

[3] Ausgaben der griechischen Rezensionen: J. Harduin, *Acta conciliorum* I 9–32 (84 Kanones); Mansi I 29–48. J. B. Pitra, *Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta* I, Romae 1864, S. 13–36 (85 Kanones). P. de Lagarde, *Reliquiae iuris ecclesiastici antiquissimae graece*, Lipsiae 1856, S. 20–35.

beigefügt und die Kanones anders abgeteilt wurden. Von den Melchiten übernahm diese „griechischen“ Kanones der Kopte Makarius und setzte sie an die zweite Stelle seines Sammelwerkes. Wieder eine variierende Rezension erscheint in Karš.-Hss, wahrscheinlich aus syrischer Quelle. Geradezu eine denkbar freieste Paraphrase stellt derjenige Text dar, den sich das maronitische Kitāb al-hudā zu eigen gemacht hat, und der gleichfalls 81 Kanones zählt; die Uebersetzung dürfte wieder aus einer syrischen Zwischenversion stammen. Nur arabische Auszüge aus der syrischen Rezension machten die beiden Nestorianer Elias al-Ğauharī und Abu'l-Farağ ‘Abdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib.

Eigenartig sind die in diesen Redaktionen und Rezensionen wiederholt gebrauchten griechischen Ueberschriften, die sogar innerhalb gleicher Texte wechseln. Es sind die Bezeichnungen tiṭlusāt, d. i. τίτλοι, oder abusṭulūn, d. i. ἀπόστολοι, oder Abusṭūlīyūn, auch abusṭulusāt, was meistens als ἀποστολικά [1] erklärt wird.

Die Kopten schufen sich aus AK VIII, 47 eine auf 56 Kanones beschränkte Rezension, welche Zahl hauptsächlich durch Zusammenfassung mehrerer Kanones entstanden ist. Jedoch erscheinen diese 56 Kanones in der arabischen Ueberlieferung nie allein, sondern folgen als „zweites Buch“ regelmässig auf eine als „erstes Buch“ gezählte vorausgehende Gruppe von 71 Kanones, mit denen sie auch dann und wann zu „127 Kanones der Apostel“ vereinigt sind [2].

[1] Weniger zutreffend ist die Gleichsetzung mit ἐπιστολαί, wie es freilich z. B. auch in Vat. ar. 149, f. 8 *v* und anderswo durch die Uebersetzung rasā'il „Briefe“ gedeutet wird. Im übrigen sind die griechischen Namen durch die arabischen Schreiber sehr verunstaltet.

[2] Ueber die Verschiedenheit des Umfangs, bezw. der Zählung der apostolischen Kanones macht aṣ-Ṣafī ibn al-‘Assāl in der Einleitung seines Nomokanons folgende Angaben (Ausgabe Kairo 1927, S. 7): „Das zweite (Buch der Kanones) sind die Kanones, welche wieder die Apostel verfasst und durch die Hand des Klemens, des Schülers des Petrus, des ersten der Jünger, an alle Gläubigen gesandt haben. Die Melchiten und Nestorianer übersetzten sie ins Arabische in einem Buche; bei den Melchiten ist ihre Zahl 83 und ebenso bei den orthodoxen Syrern (d. i. Jakobiten); bei den Nestorianern ist ihre Zahl 82 laut dessen, was das Buch „Recht der Christen (Fiqh an-naṣārā)“ enthält, das der Nestorianer Ibn aṭ-Ṭaiyib gesammelt hat. . . Die Kopten aber haben dasselbe (Werk) in zwei Büchern ausgezogen, wobei in dem einen das meiste von dem steht, was auch in dem anderen ist. Die Zahl der Kanones ist in dem einen 71. . . , in dem anderen 56. Diese drei Bücher stimmen im Inhalt überein; verschieden sind die Zahlen der Abschnitte, wobei das eine von ihnen nur wenig mehr hat als das andere“. Diese Bemerkung wird z. Tl. wiederholt von Abu'l-Barakāt (Riedel *KR* 20) und in einigen Sammlungen, wie Par. ar. 243, f. 41 *r* (ebd. S. 138) und Bodl. ar. christ. Nicoll 40 (ebd. S. 135).

Diese zeigen hinsichtlich ihres Ursprungs eine dreifache Zusammensetzung. Kan. 1–20 haben die sogenannte „Apostolische Kirchenordnung" zur Quelle, die in der ersten Hälfte des 4. Jahrh. in Aegypten z. Tl. auf der Grundlage der Didache (in der Sittenlehre) entstanden ist; ausser den Moralgeboten finden sich noch Anweisungen über die Ordinationen [1]. Kan. 21–47 geben die „Apostolische Ueberlieferung" des Hippolyt (Aegyptische Kirchenordnung) wieder unter Auslassung der liturgischen Gebetsstücke. Kan. 48–71 sind Auszüge aus AK VIII [2]. Eine relative Selbständigkeit offenbart der Kompilator durch eine eigene Ordnung der Materien, durch Kürzungen und Modifikationen des geborgten Stoffes, besonders in den Partien über die Charismen, die Liturgie, das Gebet und die Disziplin. Die arabische Uebersetzung der 71 Kanones ist aus einer koptischen hervorgegangen [3]; auf der arabischen beruht die erweiterte äthiopische Version [4].

Literatur: Vansleb, *Hist.*, S. 241–256. Riedel *KR* 20–28 157 f. A. und J. Périer in *P. or.* VIII 553–571 (Introduction ihrer Ausgabe). A. Baumstark innerhalb seines Aufsatzes *Die nichtgriechischen Paralleltexte zum achten Buch der Apostolischen Konstitutionen*, in *Or. christ.* 1 (1901) 98–137, näherhin S. 102–105 114 f. 122 f. F. Nau in *Dict. de Théol. Cath.* II 1605–1617. *Dict. Arch. Chrét. Lit.* II 1922–1941. J. B. Darblade in *Orientalia christ. per.* 4 (1938) 96 f.

Die älteste handschriftliche Bezeugung, nämlich vom 9. Jahrh., findet sich in dem grossen christologischen Traktat in Brit. Mus. or. 4950, indem der nicht genannte Verfasser (Theodor Abū Qurra ?) rund 20 Kanones „ aus der Sammlung der Kanones der Apostel" mit ihrer Numerierung aufführt. In der zweiten Hälfte weicht die Zählung von derjenigen der Lagardeschen Ausgabe ab. Auch ist der Wortlaut völlig verschieden

---

[1] Griechisch und lateinisch hsg. von F. X. FUNK, *Doctrina duodecim apostolorum* etc., Tubingae 1887, S. 50–73. Vgl. desselben *Didascalia* etc. II, S. XVII–XLIV. BARDENH. II 256–262, wo auch die früheren Ausgaben und Uebersetzungen vermerkt sind.

[2] Siehe die Konkordanz unten beim pseudoklementinischen Oktateuch.

[3] Ein sahidischer (und bohairischer) Text hsg. von P. DE LAGARDE, *Aegyptiaca*, Göttingen 1883, S. 209–238, aus Brit. Mus. copt. 162 (or. 1320, J. 1006), ff. 1–41; englisch übersetzt von G. HORNER, *The Statutes of the Apostles. . .*, S. 295–363, dazu Kollationen S. 434–457; sahidische Fragmente ebd. S. 459–473. Vgl. P. DE LAGARDE, *Reliquiae iuris . . . graece*, S. IX, XI–XVI.

[4] Hsg. von G. HORNER a. a. O., S. 1–87, Uebersetzung S. 127–232; dazu Kollationen S. 365–420.

von dem der beiden arabischen Ausgaben. Wahrscheinlich gebrauchte der Vfr. überhaupt keinen ihm vorliegenden arabischen Text, sondern übersetzte selbständig aus dem Original (siehe im II. Teil). – Eine ähnliche gemischte Auswahl, aber mit verschiedenem Text (soweit Gleichheit des Inhaltes vorliegt), findet sich in den Bruchstücken Mingana ar. christ. 170 A (1 Bl., Perg., 9. Jh.): Kan. 4, 45, 54, 60, 22, 15, 6, 17, 25; der Text des letzteren (f. 1 *v*) wird im *Katal.* mitgeteilt.

Nicht viel jüngeren Alters ist ein, wie es scheint, vollständiger arabischer Text von leider sehr unbestimmt angezeigten „Apostolical Constitutions" am Anfang von Brit. Mus. or. 5008 (nach dem *Katal.* von Ellis S. 70 geschr. i. J. 1305 Gr. = 994 Ch.); die Sammlung ist melchitisch, da die Kanones der Konzilien mit denen von Chalzedon schliessen. Facs. des Schlusses in *Studia Sinaitica* No. XII, Tfl. III, S. 5 f., wo im Kolophon der Schreiber Daniel ibn Arsīn (Arsenius) genannt und das Datum nisān 305 (H.) = April 917 Ch. (abweichend von der Bestimmung im *Katal.*) angegeben ist.

Andere Hss. – *a*) Bei den Melchiten [1]: Ps.–Jos. 5. Einzelne Stellen daraus sind mitgeteilt bei Guil. Beveregius, Συνοδικόν II, 3, Annotationes, S. 1–41 passim. – Vat. ar. 154, ff. 19 *v*–21 *v*, Lücke, 23 *r*–27 *v*, 22 *r*, *v*, 28 *r*–34 *r*; 155, ff. 82 *v*–93 *r*, 94 *v*–96 *v*, mit 80 Kanones; 409, ff. 36 *r*–63 *r*. Borg. ar. 148, ff. 7 *v*–11 *v*. Barb. or. 111, ff. 20 *v*–36 *r*. Bibl. Casan. ar. 8, S. 37–53. Par. ar. 234, ff. 23 *r*–34 *v*; 235, ff. 38 *r*–52 *r*; 236, ff. 23 *v*–35 *v*; 242, S. 43–68; 243, ff. 17 *v*–49 *r*. Bairut 514, 3; 515, 3. Kairo 630, ff. 16 *v*–27 *v*. Jerus. Hl. Grab ar. 10, ff. 19 *r*–25 *r*, mit 85 Kanones. Šarfeh ar. 4/1, 3 (13/14. Jh.). – Nicht näher bestimmte „Kanones des Klemens", aber mit Einschluss des Verzeichnisses der biblischen Bücher (also doch wohl mit den apostolischen Kanones identisch, oder Teile aus dem Oktateuch?): Bairut 590 (15. Jh.), S. 365–410, und Mingana syr. 453 (karš., J. 1854), ff. 138 *r*–142 *r*. – Silv. 1; gedruckt im *Kitāb qawānīn ar-rusul wal-maǧāmi'a*, S. 1–14.

b) Maronitische Rezension mit 81 Kanones im *Kitāb al-hudā*, S. 261–276; siehe *Or. christ.* 33 (1936) 223.

c) Bei den Kopten: die 82 „griechischen" Kanones (Mak. 2): Vat. ar. 149, ff. 11 *v*–17 *v*; 632, 2. Barb. or. 4, ff. 11 *r*–17 *v*. Par. ar. 251, ff. 11 *r*–17 *r*; daraus Kan. 43 und 45 veröffentlicht in *P. or.* VIII 560. Ebd. ar. 252, S. 19–37. Bodl. ar. christ. Uri 61, 2. Brit. Mus. ar. christ. 19, ff. 14 *v*–24 *v*; karš. 6, ff. 19 *v*–29 *r*; voraus ff. 13 *v*–19 *v* die Geschichte der Apostel. Aleppo 193, 2. – Andere: Bodl. ar. christ. Nicoll 40, ff. 12 *r*–30 *v*; siehe Riedel *KR* 135. Mingana ar. christ. 40, ff. 191 *r*–215 *v*, mit 81 Kanones; syr. 271, ff. 24 *r*–36 *v*. Kairo 553, ff. 214 *r*–231 *r*, mit 81 Titeln; 578, ff. 150 *r*–163 *v*; 681, ff. 13 *r*–26 *v*. Sbath 40, S. 16–43; Fihris 213, 2. –

[1] Wo nicht anders angegeben, sind 81 Kanones oder Titel gezählt.

Uebersetzung des Abū Isḥāq ibn Faḍlallāh mit 81 Kanones: Borg. ar. 22, ff. 197 *r*–209 *v*.

I. Guidi veröffentlichte und übersetzte das Verzeichnis der biblischen Bücher im letzten Kanon innerhalb seines Aufsatzes *Il canone biblico della chiesa copta*, in *Revue biblique* 10 (1901) 165 f. 168–170 aus Borg. ar. 22, dann S. 166–168 aus Borg. ar. 148; B. Casan. ar. 8; Vat. ar. 149 und Barb. or. 4; vgl. S. 172–174. Eigentümlich ist diesen Rezensionen griechischer Herkunft die Zusammenfassung der ganzen Bibel unter dem Titel ἑξηκοντάβιβλος[1]. Ohne Kenntnis und Benützung der Publikation Guidis edierte dasselbe Verzeichnis samt Uebersetzung noch einmal [Franz] Cöln, *Ein merkwürdiger Bibelkanon*, in *Or. christ.* 8, 453–457, aus Vat. syr. 134, ff. 93 *r*–97 *v* (karš., J. 1532), wo kleine Kürzungen vorgenommen sind. Gesondert auch in den Hss Bonn ar. 27, ff. 218 *v*–222 *r*: Bairut 590, S. 375–379; Mingana syr. 453 (karš., J. 1854), ff. 142– *r*–144 *r*, „die Namen der Bücher des A. und N. T., die in dem Gesetzbuche des Klemens sich finden".

Die 71 Kanones, hsg. von G. Horner, *The Statutes of the Apostles or Canones Ecclesiastici*, London 1904, S. 89–125, Uebersetzung S. 233–293, aus Vat. ar. 149, ff. 23 *r*–34 *r* (Mak. 4); Kollation (nur englisch) mit Bodl. ar. christ. Nicoll 40, 7 (siehe unten) und mit der Bearbeitung im pseudoklementinischen Oktateuch Vat. ar. 150, ff. 44 *r* sqq. ebd. S. 421–432. – Vgl. E. von Goltz in *Theol. Literaturztg.* 30 (1905) 648–651. Jean Périer et Augustin Périer, *Les « 127 Canons des Apôtres ». Texte arabe en partie inédit, publié et traduit en français. . .*, in *P. or.* VIII 573–663. Die benützten Hss sind geordnet nach drei „Rezensionen": 1) Par. ar. 241 (13/14. Jh.), ff. 6 *v*–39 *v*; 243, ff. 41 *r*–82 *v*; Borg. ar. 22[2], ff. 229 *v*–269 *r*, mit 127 Kanones. 2) Par. ar. 251. ff. 37 *v*–38 *r*; 252, 5; Vat. ar. 149, ff. 23 *r*–34 *r*. 3) „Mischrezension" Barb. or. 4, ff. 24 *r*–38 *v*; Brit. Mus. karš. 6, ff. 36 *v*–57 *r*. Vgl. die Korrekturen zu Horners Ausgabe in der Introduction *P. or.* VIII 561–564. Der Prolog aus Par. ar. 243, f. 41 ebd. S. 567 f. – Andere Hss: Vat. ar. 632, 4. Bodl. christ. Uri 61, 4. Brit. Mus. ar. christ 19, ff. 33 *r*–43 *v*; es sind 81 Kanones gezählt, wovon 27–48 fehlen. Aleppo 193, 4; 196, S. 199–290, jeweils mit Einschluss der 56 Kanones. – Bodl. ar. christ. Nicoll 40, ff. 46 *r*–82 *r*[3]. Mingana syr. 271, ff. 48 *r*–76 *r*. Kairo 578, ff. 4 *v*–35 *v*. Sbath 40, S. 67–123; Fihris 213, 4.

---

[1] Im Arabischen mehrfach entstellte Umschrift. – Ueber die Weisheitsbücher nach diesem Bibelkanon siehe oben S. 127 Anm. 2.

[2] In *P. or.* VIII 565 mit der alten Signatur Borg. [syr.] 60 aufgeführt.

[3] Voraus. ff. 44 *r*–46 *r*. gehen die Bemerkung des Ṣafī ibn al-ʿAssal über die verschiedenen Ueberlieferungen der apostolischen Kanones und Nachrichten über die Geschichte der Kirche nach den Aposteln; vgl. G. Horner a. a. O., S. xxxviii. Riedel *KR* 135 f.

Die 56 Kanones, hsg. von J. und A. Périer in *P. or.* VIII 664–693 aus den gleichen Hss wie die 71 Kanones: 1) Par. ar. 241, ff. 40 *r*–50 *v*; 243, ff. 82 *v*–94 *v*; Borg. ar. 22, siehe oben. 2) Par. ar. 251, ff. 38 *r*–42 *r*; 252, 6; Vat. ar. 149, ff. 34 *v*–37 *v* (Mak. 5). 3) Barb. or. 4, ff. 39 *r*–42 *v*. Brit. Mus. karš. 6, ff. 57 *r*–61 *v*. – Andere Hss: Vat. ar. 632, 5. Brit. Mus. ar. christ. 19, ff. 43 *v*–49 *v*. Aleppo 193, 5, siehe oben. Bodl. ar. christ. Nicoll 40, ff. 82 *r*–88 *v*. Mingana syr. 271, ff. 76 *v*–84 *r*. Kairo 578, ff. 35 *v*–45 *r*. Sbath 40, S. 123–141; Fihris 213, 5.

Das Verzeichnis der biblischen Bücher in dieser Rezension (Kan. 55) wurde von I. Guidi unter Benützung der Hss Vat. ar. 149, Barb. or. 4 und Borg. ar. 22 hsg. und übersetzt in ***Revue biblique*** 10, S. 162–164.

d) Die Epitome aus der syrischen Rezension der 82 (83) Kanones bei Elias al-Ǧauharī in Vat. ar. 157, ff. 13 *v*–16 *v* besteht aus Kompilationen der Kan. 12–17 und kürzesten Auszügen aus den Kan. 1–75. Von der Bearbeitung des Ibn aṭ-Ṭaiyib ist nur mehr ein Teil vom Schluss des 39. Kanons vorhanden in Vat. ar. 153, ff. 1 *r*–4 *v*.

Unbestimmt sind noch die Sammlungen apostolischer Kanones in Bodl. ar. christ. Uri 82, 1 (Hunt 328) mit 43 Kapiteln; siehe Riedel *KR* 158; dann ebd. an 3. Stelle Auszüge über die Pflichten der Patriarchen, Bischöfe und Priester; Wien or. 1552, ff. 49 *r*–55 *v*, Sittenlehren einzelner Apostel, eingeteilt in Kapitel, wovon noch 29 erhalten sind; Šarfeh ar. 8/12, II 2, zusammen mit anderen; Sin. ar. 386, 2.

Verschiedene Auszüge aus „Kanones der Apostel" finden sich noch in folgenden Hss: Vat. syr. 199 (karš., J. 1545), ff. 375 *r*–389 *v*, über Messe und Kommunion. Cambridge Dd. 10. 10 (karš., J. 1561), ff. 27 *v*–43 *r*. Mingana syr. 295, ff. 133–145 (karš., ca J. 1500) zusammen mit anderen; 479 (karš., J. 1819), ff. 122 *v*–123 *r*, über die eucharistischen Species. Jerus. Hl. Grab ar 106, ff. 97 *r*–101 *v* zusammen mit Kanones des Basilius u. a. Jerus. s. Anna 31 (modern), Fragment mit Kapp. 23–69 „apostolischer Verordnungen".

161. Kanones der Apostel über das Priestertum. Auch diese, in den melchitischen und koptischen Sammlungen gleich oft wiederkehrende Zusammenstellung ist ein Ableger aus dem VIII. Buche der Apostolischen Konstitutionen. Ihr Titel lautet (bei Mak. 3): „Kanones und Gebote der heiligen Apostel und Anordnung über die Organisation des Priestertums (tartīb niẓām al-kahanūt), sowie auch das, was Petrus, das Haupt der Jünger, über Bestimmungen und Vorschriften der Kirche verfasst hat, in 6 Kapiteln". In manchen (melchitischen) Hss fehlt eine Einteilung. Den Inhalt bildet eine Auslese aus AK VIII, 28, 30-34, 41, 44–46, 32.

A. Baumstark in *Or. christ.* 1 (1901) 128–131. Darblade in *Orientalia christ. per.* 4 (1938) 97.

Hss. – *a*) Bei den Melchiten: Ps. - Jos. 6, mit 7 Kapiteln. - Vat. ar. 154, ff. 34 *r*–36 *v*, Lücke, 37 *r*–39 *v*, ohne Zählung der Kapitel, aber mit Voranstellung der Inhaltsangaben; am Schluss f. 39 *v*–40 *v* ein Bericht über die kirchliche Gesetzgebung nach den Aposteln aus der Geschichte des Konstantin (Vat. ar. 149, f. 92 *v*[1]). Ebd. 409, ff. 53 *v*–67 *v*. Borg. ar. 148, ff. 11 *v*–15 *r*, mit obigem Zusatz. Barb. or. 111, ff. 36 *v*–50 *r*. B. Casan. ar. 8, S. 53–69. Par. ar. 234, ff. 34 *v*–45 *r*; 235, ff. 52 *r*–66 *r*; 236, ff. 35 *v*–46 *v*; 242, S. 68–98. Jerus. Hl. Grab ar. 10, ff. 25 *v*–31 *v*. Bairut 514, 4; 515, 4; 590, S. 410–427 (Identität ungewiss). Yabrūd 1, S. 8–12. Šarfeh ar. 4/1, 4, 5 mit Einschluss „des Gebotes des Paulus". Kairo 630, ff. 28 *r*–38 *v*.

b) Bei den Kopten (Mak. 3): Vat. ar. 149, ff. 18 *r*–22 *v*; 632, 3. Barb. or. 4, ff. 18 *r*–23 *v*. Par. ar. 251, ff. 18 *r*–37 *v*; 252, 4. Bodl. ar. christ. Uri 61, 3. Brit. Mus. ar. christ. 19, ff. 24 *v*–33 *r*; karš. 6, ff. 29 *r*–36 *v*. Aleppo 193, 3. – Hss ausserhalb der Mak.-Sammlung: Par. ar. 243, ff. 205 *v*–220 *v*. Bodl. ar. christ. Nicoll 40, ff. 30 *v*–44 *r*; siehe Riedel *KR* 135. Mingana ar. christ. 40, ff. 171 *r*–190 *v*. Kairo 578, ff. 164 *r*–175 *v*; 681, ff. 27 *r*–36 *v*. Sbath 40, S. 43–67; Fihris 213, 3.

c) Epitome der syrischen Rezension[2] mit 20 Kanones bei Ibn aṭ-Ṭaiyib: Vat. ar. 153, ff. 4 *v*–7 *v*, beginnend mit AK VIII, 27 und schliessend mit c. 46; dazu gehört das nach dem ersten der Kanones von Ancyra eingeschaltete „Gebot des Paulus" ff. 7 *v*–8 *v*, eine Kompilation aus AK VIII, 32 „Gebote des Paulus" auch in Sin. ar. 445, 6.

162. Die 30 Gesetze der Apostel. Jene Gruppe, die an der Spitze der melchitischen und koptischen Hauptsammlungen steht, nennt sich sunan (Sg. sunna), d. i. Gesetze oder Gebote, auch Traditionen (Riedel) der Apostel und enthält Verordnungen über den Gottesdienst, die kirchliche Hierarchie, die Herrenfeste, das Gemeindeleben, die Heiligenfeste, das Psalmengebet, die 7 Weihestufen, dann noch Moralgebote und (als nachgetragenen Anhang ?) eine Bestimmung über die eucharistischen Species. Eine Einleitung, die sich in den meisten Hss findet, gibt Bericht über die Handauflegung, welche die Apostel von Jesus vor der Himmelfahrt erhielten, das Pfingstwunder, die Verteilung der Missionsgebiete und die vorausgegangene Aufstellung der „Gesetze". Die Quellen dieser Schrift sind noch nicht ermittelt. Ein paralleles Werk hatte unter den Syrern

---

[1] Derselbe Zusatz auch in Vat. ar. 149, f. 82 *v B*. Zl. 24 – f. 83 *r B* am Schluss der „Satzungen des A. T.".

[2] Vgl. A. Mai, *Scriptorum veterum nova collectio* X 17–22 aus 'Abdīšō'.

Rechtsgeltung [1]; Elias al-Ǧauharī und Ibn aṭ-Ṭaiyib stellten aus einer syrischen Vorlage je eine arabische Epitome her, die sie an den Anfang ihrer Kanonessammlungen setzten [2]. Die Kopten übernahmen ihren Text von den Melchiten, die ihn laut Nachricht des Ṣafī ibn al-ʿAssāl aus dem Griechischen übersetzten. Daneben lieferte Abū Isḥāq ibn Faḍlallāh eine Uebertragung aus dem Koptischen wie zum Testament unseres Herrn und zur Didaskalia.

Literatur: Vansleb, *Hist.*, S. 39–241. Riedel *KR* 18–20 159; Uebersetzung der Einleitung S. 159–164 aus Berl. ar. 10180, ff. 26 *r*–29 *v* (Nomakanon des Michael von Dimyāṭ). F. Nau in *Dict. de Théol. Cath.* II 1618 f. Darblade a. a. O., S. 95 f.

Hss. – *a*) In melchitischen Sammlungen: Ps. – Jos. 4. – Vat. ar. 154, ff. 11 *v*–19 *v* (mit abweichender sprachlicher Fassung am Anfang); 409, ff. 24 *r*–32 *v*, 34 *r*–36 *r*. Borg. ar. 148, ff. 4 *v*–7 *v*. Barb. ar. 111, ff. 6 *v*–16 *r*. B. Casan. ar. 8, S. 26–37. Par. ar. 234, ff. 16 *v*–23 *r*; 235, ff. 27 *r*–38 *r*; 236, ff. 15 *v*–23 *v*; 242, S. 23–43. Jerus. Hl. Grab ar. 10, ff. 14 *r*–19 *r*. Bairut 514, S. 45–46; 515, 2. Šarfeh ar. 4/1, 2. Yabrūd 1, S. 1–7 (unbestimmt gelassen), Anfang fehlt. Kairo 630, ff. 8 *r*–16 *r*.

b) In koptischen Sammlungen (Mak. 1): Vat. ar. 149, ff. 4 *v*–8 *v*; 632, 1. Barb. or. 4, ff. 3 *v*–6 *v*, dazu Epilog ff. 6 *v*–8 *r*. Par. ar. 251, ff. 3 *r*–11 *r*; 252, 2. Bodl. ar. christ. Uri 61, 1. Brit. Mus. ar. christ. 19, ff. 4 *r*–14 *v*; syr. 107, ff. 13 *v*–19 *v*. Aleppo 193, 1. – Andere: Par. ar. 239, ff. 20 *v*–31 *r*; 243, ff. 2 *r*–17 *v*. Mingana ar. christ. 40, ff. 156 *r*–170 *v*; syr. 271, ff. 16 *r*–23 *v*. Bodl. ar. christ. Nicoll 40, ff. 3 *r* (?) – 12 *r*. Innerhalb Kairo 442; 578, ff. 140 *r*–149 *v*. Sbath 40, S. 1–16; Fihris 213, 1. – Auszüge: Berl. ar. 10181, ff. 51 *r*–53 *v*, Kan. 19–27. Kairo 681, ff. 8 *r*–13 *r*, Kan. 13–28. – Uebersetzung von Abū Isḥāq ibn Faḍlallāh: Borg. ar. 22, ff. 187 *v*–196 *v*.

c) Gekürzte Bearbeitung von Elias al-Ǧauharī: Vat. ar. 157, ff. 2 *r*–7 *r*, Vorrede; ff. 7 *v*–11 *r*, Gesetze (sunan) ohne Zählung; dazu ff. 11 *r*–

---

[1] W. Cureton, *Ancient Syriac Documents*, London 1864, syr. Text S. 24–31; englische Uebersetzung S. 24–31. Vgl. Paul de Lagarde, *Reliquiae iuris ecclesiastici antiquissimae syriace*, Lipsiae 1856, S. 34–37; und den Text des ʿAbdīšōʿ bei A. Mai a. a. O., X 3–8 169–175; dazu Baumst. 82 f.

[2] Dieser bemerkt in der Einleitung seines Nomokanons (S. 7): „Das erste Buch sind die Kanones, welche die Apostel verfassten, als sie im Obergemach von Sion nach der Auffahrt (Jesu in den Himmel) versammelt waren und der Hl. Geist auf sie herabgekommen war, bevor sie sich in die Missionsgebiete zerstreuten. Seine Uebersetzung ins Arabische besorgten die Melchiten und Nestorianer. Auch hat es bei den orthodoxen Syrern Geltung. Bei den Melchiten umfasst es 30 Kanones".

13 *v*, Fortsetzung des historischen Berichtes über die Gesetzgebung der Nachfolger der Apostel. Die Epitome des Ibn aṭ-Ṭaiyib am Anfange seines „Rechts der Christenheit" ist in der Hs Vat. ar. 153 zu Verlust gegangen, ihre Aufnahme ist aber durch Abu'l-Barakāt (Riedel *KR* 74) bezeugt.

163. Brief des Petrus an Klemens oder Kanones des Klemens. Laut Epilog wurden die „Gebote" dieses Apokryphons von Jesus aufgeschrieben, dem Petrus auf dem Oelberg vor der Himmelfahrt ausgehändigt und von diesem dem Klemens weitergegeben. Ihr Inhalt setzt sich ohne feste Ordnung aus einem Gemisch verschiedenster Morallehren und kultischer Anweisungen zusammen. Auf die Warnung vor Simonie (bei Taufspendung und Priesterweihe) am Anfang folgen Mahnungen zu karitativen Werken, Sorge für die Kirchen, Ehrfurcht vor der Priesterschaft, Begehung der Totengedenktage, Enthaltung von jüdischen Gebräuchen; ferner Bestimmungen über die Opfergaben, über die Feier der Festtage (darunter auch das Rosenfest zu Ehren Mariens auf Anordnung des Apostels Paulus zur Verdrängung eines heidnischen Festes), die Altarweihe, Priesterkleidung, ausserdem noch Bussvorschriften. Das Werk gehört einer jüngeren Zeit an, ist aber nicht (wie Riedel will) arabisches Original, sondern Ableitung aus einer oder mehreren griechischen Schriften. Eingehende Untersuchungen über Quellen und Alter fehlen noch [1].

Riedel *KR* 58 165 f.; ebd. 166–175 ungenaue Uebersetzung aus Berl. ar. 10180, ff. 413 *r*–419 *v*. – Ausgabe P. Fahed, *Kitāb al-hudā*, S. 249–260; siehe dazu *Or. christ.* 33, S. 223. – *Dict. de Théol. Cath.* II 1626. Darblade a. a. O., S. 116.

Hss. – *a*) Bei den Melchiten: Ps. – Jos. 30. – Vat. ar. 409, ff. 91 *r*–97 *r*, ohne Ueberschrift; wiederholt ff. 359 *v*–361 *v*, 33 *r*, *v*, 362 *r*–365 *v*. Borg. ar. 148, ff. 59 *v*–61 *r*. Par. ar. 234, ff. 229 *r*–233 *r*; 235, ff. 197 *r*–202 *v*; 242, S. 98–114. Bonn ar. 27, ff. 212 *v*–218 *v*. Bairut 590, S. 365–410. Jerus. Hl. Grab ar. 10, ff. 237 *v*–240 *r*; 41 (16. Jh.), ff. 53 *r*–57 *r*; 64 (J. 1805), S. 76–111; 106, ff. 85 *v*–90 *r*. Kairo 444, ff. 107 sqq.; 630, ff. 39 *r*–43 *v*. Šarfeh ar. 7/3, 2, ff. 228 *r*–233 *r* (14. Jh.); ar. 8/12, II 1. Sin. ar. 445, 8. (J. 1233). – Auszüge: Par. ar. 150, ff. 290–300.

b) Bei den Kopten (Mak. 7): Vat. ar. 149, ff. 73 *v*–75 *r*; 632, 7. Barb. or. 4, ff. 87 *r*–89 *v*. Par. ar. 251, ff. 90 *v*–93 *v*; 252, 8. Brit. Mus. ar. christ.

---

[1] Vansleb, *Hist.*, S. 259: « L'épître de saint Pierre à saint Clément, mais parce qu'elle est pleine d'absurdités, je n'ai pas voulu la mettre ici ».

19, ff. 110 *r*–114 *r*; karš. 6, ff. 119 *v*–123 *r*. Aleppo 193, 7. – Berl. ar. 10181, ff. 2 *r*–7 *r*; Anfang fehlt. Par. ar. 243, ff. 220 *v*–228 *r*. Brit. Mus. ar. 1645 (J. 1841), ff. 51 *r*–58 *v*. Bodl. ar. christ. Nicoll 40, ff. 172 *v*–175 *v*. Mingana ar. christ. 40, ff. 148 *r*–156 *r*; syr. 271, ff. 175 *r*–179 *r*; 453 (karš., J. 1854), ff. 138 *r*–142 *r*. Kairo 553, ff. 168 *r*–209 *v*. – Uebersetzung des Abū Isḥāq ibn Faḍlallāh: Borg. ar. 22, ff. 269 *r*–275 *v*.

Nicht ein Auszug aus dem „Briefe des Petrus an Klemens", sondern eine Nachahmung oder Ueberarbeitung des Abschnittes über die Festordnung ist die „Bemerkung (ma'rifa) über die heiligen Feste, für welche die heiligen Apostel durch Klemens, den Papst von Rom, Arbeitsruhe geboten haben". Ein damit verbundener Traktat über die Fastenordnung der Byzantiner (ar–rūm) und über die kirchliche Gewalt im allgemeinen ist, wie es scheint, Uebersetzung eines griechischen Originals unbekannter Herkunft. Das Ganze ist mit anderen Zugaben in mehreren Hss dem „Buche der geistlichen Arznei" (siehe im II. Teil.) angeschlossen. Hsg. und latein. übersetzt aus Vat. syr. 134 (karš., J. 1537), ff. 84 *r*–93 *v* von Franz Cöln, *Eines Anonymus Abhandlung über Feste und Fasten, Autorität und Gehorsam in der syrischen Kirche*, in *Or. christ.* 8, S. 238–277; Einleitung S. 230–237. Andere Hss: Bonn ar. 27, ff. 188 *r*–212 *v*. Jerus. Hl. Grab. ar. 106 (16. Jh.), ff. 217 *r*–225 *r* (auch mit dem Traktat über das Fasten ?). Bairut 590 (15. Jh.), S. 365–375 (?). Kairo 444 (18. Jh.), ff. 98 *r*–107 *r*.

164. Der pseudoklementinische Oktateuch. Als Ersatz für die von dem Trullanum 692 verworfenen Apostolischen Konstitutionen und nach ihrem Vorbild entstand bei den Monophysiten ein neues 8 Bücher umfassendes Rechtskorpus unter dem Namen des römischen Klemens, das i. J. 687 von einem Jakob, wahrscheinlich Jakob von Edessa ins Syrische übertragen wurde, der sogenannte Octateuchus Clementinus [1]. Seine Bestandteile sind: Das „Testament unseres Herrn Jesus Christus" (Buch I–II), die Apostolische Kirchenordnung (B. III) [2], Auszüge aus dem VIII. Buch der AK (B. IV–VII), und die Apostolischen Kanones (B. VIII).

Wieder eine Nachbildung des syrischen ist sodann ein koptischer Oktateuch, der für die älteren Uebersetzungen ins Arabische und Aethiopische präsumiert werden muss und für eine jüngere Uebersetzung [3] auch bezeugt ist. Auch hier wurde das „Testament" an

---

[1] F. Nau, *La version syriaque de l'Octateuque de Clément. Traduite en français*, Paris 1913. Siehe Baumst. 252.

[2] Griechisch hsg. von P. de Lagarde, *Reliquiae iuris ecclesiastici antiquissimae graece*, S. 74–79.

[3] Siehe unten zur Berliner Hs.

den Anfang gestellt, jedoch als geschlossenes Ganzes (Buch I), weshalb es auch mehrfach ausserhalb der Zählung gelassen wurde.

Desgleichen sind die übrigen Bücher II–VIII nichts anderes als Anleihen, bzw. Wiederholungen älterer, ursprünglich selbständiger Rechtssammlungen in der Weise, dass die Bücher II–VII durch eine sechsfache Aufteilung des Stoffes der „71 Kanones der Apostel“ entstanden sind, Buch VIII aber die „56 Kanones“ wiedergibt [1]. Freilich ist der Wortlaut, d. h. der Uebersetzungstext und in manchen Partien auch die Stoffgliederung verschieden von den beiden geschlossenen „Büchern“ der apostolischen Kanones sowohl im Korpus des Makarius als auch wieder anders in jüngeren Ueberlieferungszweigen. In ersterem (Vat. ar. 150) ist durch eine synoptische Zählung am Rande dem Umstande der Stoffgleichheit mit den Mutterschriften Rechnung getragen, aber auch durch Glossen die textliche Abweichung, die sich namentlich durch Kürzungen und Kompilationen bemerklich macht, hervorgehoben. Aṣ–Ṣafī ibn al–ʿAssāl (1240) nennt den Oktateuch noch nicht, während Abu'l–Barakāt (gest. 1324) von ihm eine ausführliche Inhaltsbeschreibung gibt. Dass auch Makarius diese Sammlung erst in den dritten Teil seines Korpus und hinter die profanrechtliche Sammlung der vier Bücher der Könige stellt, beweist ihren sekundären Geltungsrang.

Eine jüngste Rezension (Berl. or. Quart 519), die mit Weglassung des Testamentes 7 Bücher zählt, aber sie zugleich als Buch II–VIII des Klemens anführt, kommt dem koptischen Original dadurch am nächsten, dass sie sich als wortgetreue, ja zuweilen sklavische Uebersetzung jener bohairischen Version erweist, der sie als Begleittext zur Seite gestellt ist und die Henry Tattam schon bekannt gemacht hat [2]. Nur das erste Buch (oder das zweite des Klemens) ist auch in der Uebersetzung identisch mit dem entsprechenden in der Makarius-Sammlung (32). Eine zweimal eingefügte Bemerkung [3] besagt, dass der Priester Georgius, Sohn des Kosmas (Ǧirǧis ibn Quzmān) „in Anwesenheit“, also im Auftrage des Bischofs Atha-

---

[1] F. Nau hält a. a. O., S. 12 14 f. die beiden Reihen der 71 und 56 Kanones der Apostel für Ableitungen aus dem Oktateuch.

[2] *The Apostolical Constitutions, or Canones of Apostles in Coptic with an English Translation*, London 1848. Vgl. dazu P. de Lagarde a. a. O., S. IX–XI; *Aegyptiaca*, S. IV.

[3] Nach dem III. (IV.) Buch, Berl. or. 519, f. 74 *v* (hier noch ohne Nennung des Patriarchen), und nach dem VII. (VIII.) Buch.

nasius von Abū Tīǧ [1] unter dem Patriarchate des 108. Patr. Markus (VIII., 6. Sept. 1796 – 21 Dez. 1809) das ganze Werk „aus der sahidischen in die bohairische Sprache übersetzt" habe. In diesem Umstande einer so modernen Uebertragung liegt auch der Grund de „barbarischen Koptisch" (Bohairisch), das hier zutage tritt [2]. Die arabische Uebersetzung, die sich in Buch III–VII (IV–VIII) dem bohairischen Paralleltext anpasst, geschah wahrscheinlich gleichzeitig mit der Umformung in den unterägyptischen Dialekt [3].

Inhaltlich verwandt mit dem VI. Buche dieser Rezension ist das als VI. und VII. Buch des Klemens gezählte Stück in jener Sammlung, in der sich Abū Isḥāq ibn Faḍlallāh wenigstens für das Testament und die Didaskalie als Uebersetzer bekennt.

---

[1] Derselbe schrieb i. J. 1810/11 Ergänzungen zu einem lückenhaften N. T.: Kairo 298.

[2] Vgl. H. Achelis in *T. u. U.* VI, 4, S. 33 f.

[3] Gemäss der am Rande der Berliner Hs beigefügten Numerierung der Abschnitte oder Kanones setzt sich das Werk in folgender Weise zusammen:

II. Buch des Klemens: 1–30 (ff. 2 *v*–18 *v*) = Kan. 1–20 aus der Sammlung der 71 Kanones (mit Aufteilung der dortigen K. 1, 2, 12, 13, 19, 20, und einem Einschiebsel [25] nach K. 19 *a*) = (Mak.) Vat. ar. 150, ff. 44 *r*–45 *r* = syr. Oktateuch Buch III = Apostolische Kirchenordnung.

III. Buch: 31–62 (ff. 19 *r*–51 *v*) = K. 21–24, 26 *a*, *c*, 25, 26 *b*, *d*, 27–47 aus derselben Sammlung der 71 Kanones (wieder mit Aufteilung der K. 26, 27, 36, 39) = Apostolische Ueberlieferung des Hippolyt I, 1–3, 8–12; II, 1, 2; III. 1–6; IV–XXXII.

IV. Buch: [63] (ff. 52 *r*–63 *v*) = K. 48–51 *a* aus derselben Sammlung = = syr. Buch IV = AK VIII, 1, 2.

V. Buch: 64–72 (ff. 64 *r*–75 *r*) = K. 51 *b*–56 aus derselben Sammlung (mit Aufteilung der K. 52 u. 55) = syr. Buch V = AK VIII, 3; 4, 2–6; 5, 9–12; 6, 2; 11, 9–12; 12, 2–4; 13, 14–17; 14,1 2 *a*; ein Verbindungssatz; 15, 6 10; Zusatz: 15, 11; 16, 2; kurze Zusammenfassung des folgenden; 23, 2–24, 2; 25, 2–26, 3; 27, 2 3. Immer ist die Zuteilung der Verordnungen an einzelne Apostel weggelassen. Beachtenswert ist, dass die Bestimmungen über die Weihen in diesem „Buch" unmittelbar AK VIII entnommen sind und nicht aus der abgeleiteten Schrift Διατάξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων περὶ χειροτονιῶν διὰ Ἱππολύτου (hsg. von F. X. Funk, *Didascalia* etc. II 77–84; zur Frage vgl. Ders. in *Theol. Quartalschr.* 84, S. 226 f.

VI. Buch: 73–77 (ff. 75 *v*–93 *r*) = K. 57–60, 64–71 (mit Zusammenziehung der K. 60, 64–68 zu einem Kanon [75]) = AK VIII, 28, 30, 31, 32, 18 19; 33, 34, 42–46. Buch VI und VII zusammen bilden im Syrischen Buch VI.

VII. Buch: 78 u. 79 (ff. 93 *r*–97 *v*) = K. 61–63 aus derselben Sammlung = AK VIII, 32, 2–17.

VIII. Buch: 1–85 (ff. 98 *r*–120 *v*) = „griechische" Kanones der Apostel = = Sammlung der 56 Kanones bei den Kopten = AK VIII, 47 = syr. Buch VIII.

Literatur: Riedel *KR* 69–74 155–157. A. Baumstark in *Röm. Quartalschr.* 14 (1900) 8–11 19–26. Derselbe, in *Or. christ.* 1 (1901) 101 f. 107 f. 124–126; dazu F. X. Funk in *Theol. Quartalschr.* 84 (1902) 225–228; 86 (1904) 429–442. F. Nau in *Dict. de Théol. Cath.* II 1613 f. 1616 f.

Hss des II.–VIII. Buches des Klemens, *a*) bei Mak. (32–38): Vat. ar. 150, ff. 44 *r*–57 *v*. Par. ar. 251, ff. 278 *r*–296 *r*; 252, ff. 29–35. Aus den ersten zwei dieser Hss veröffentlichten J. und A. Périer die Kan. 45–59 des VIII. Buches samt Uebersetzung in *P. or.* VIII 557–559; aus der zweiten allein I. Guidi den letzten Kanon mit dem Verzeichnis der biblischen Bücher in *Revue biblique* 10 (1901) 163 A. 11.

b) Die bohairisch–arabische Doppelübersetzung ist enthalten in Berl. or. 4 Quart. 519 (J. 1804) und Kairo 579 (J. 1804, wahrscheinlich von demselben Kopisten).

c) Borg. ar. 22, ff. 209 *v*–229 *v*, VI. und VII. Buch des Klemens, hat als Inhalt: AK VIII, 27 28 30–32*a* 33 34 42–45 32 *b*. Vgl. die „Kanones der Apostel über das Priestertum" oben.

165. Die Satzungen des Alten Testamentes (aḥkām al–ʿatīqa). Auch diese Zusammenstellung alttestamentlicher Gesetzesbestimmungen beansprucht laut Ueberschrift (Mak. 8) die Urheberschaft der Apostel, „die sie unter dem Beistande des Hl. Geistes aus dem A. T. gesammelt haben". In Wirklichkeit sind es Auszüge aus Ex 21–23; Lv 12–15; 18–22; 25; 27; Nm 5; 6; 35; Dt 11; 20–26, in 51 Kapiteln (so bei Mak.) und zwei Zusätzen geordnet. Doch sind auch christliche Elemente beigemischt und sogar Spuren muslimischen Einflusses sind bemerkbar. Ein Teil daraus wurde zu einer Redaktion der „Kanones der Könige" verwendet.

Ausgabe von B. R. Sanguinetti, *Aḥkām al–ʿatīqa ou les préceptes de l'Ancien Testament*, in *Journal asiatique*, 5ᵉ série 14 (1859) 449–500, und 15 (1860) 5–20 französische Uebersetzung, 20–66 arab. Text aus Par. ar. 234, ff. 211 *r*–229 *r* mit Kollation der 3 Hss Par. ar. 235, ff. 175 *r*–197 *r*; 242, S. 528–619; 251, ff. 93 *v*–104 *v*. – Siehe Riedel *KR* 52 f., auch mit Hinweis auf wechselnden Zählungsmodus; 298 f.

Andere Hss. - *a*) Bei den Melchiten: Ps. - Jos. 41. - Vat. ar. 154, ff. 373 *r*–382 *v*, unvollst.; 409, ff. 334 *v*–359 *v*. Barb. or. 111, ff. 309 *r*–333 *v*. B. Casan. ar. 8, S. 275–303. Par. ar. 236, ff. 300 sqq, nur der Anfang. Jerus. Hl. Grab ar. 10, ff. 172 *v*–182 *v*. Bairut 514, S. 458–497 innerhalb der „Kanones der Könige"; ebenso in 515, 20. Šarfeh ar. 4/1, 1.

b) Bei den Kopten und Syrern (Mak. 8): Vat. ar. 149, ff. 75 *v*–83 *r*; 632, 8. Barb. or. 4, ff. 90 *r*–99 *v*. Par. ar. 252, 9. Bodl. ar. christ. Uri

61, 7. Brit. Mus. karš. 6, ff. 123 *r*–136 *r*. Mailand, Ambros. E 96 sup., ff. 135–157 (J. 1342)[1]. Aleppo 193, 8. Mingana syr. 271, ff. 179 *r*–199 *v*. Wahrscheinlich auch Kairo 681, ff. 135 *r*–151 *v*, aḥkām der Apostel.

Wegen des gemeinsamen Charakters seien an die pseudoapostolischen Kanones auch noch folgende anonyme Schriften angereiht:

a. „Kanones der Lehrer der Kirche", aus dem Koptischen übersetzt, 81 an Zahl; sie sind noch nicht untersucht. Der erste Kanon fordert die Feier der Eucharistie immer erst nach der 3. Stunde an den Tagen des (vierzigtägigen) Fastens, der letzte die Begehung des Festes des hl. Michael am 12. hatūr und seines Gedächtnisses am 12. Tag eines jeden Monats.

Vansleb, *Hist.*, S. 295 f. Riedel *KR* 295. – Hss (Mak. 47): Vat. ar. 150, ff. 76 *v*–79 *v*; 634, 7. Par. ar. 251, ff. 319 *r*–323 *r*; 252, 44. Bodl. ar. christ. Uri 62, 12. Kairo 440, ff. 27 *r*–37 *v*. – Par. ar. 238, ff. 378 *r*–Schluss.

b. „Die zeitlichen Kanones" (al-qawānīn al-muzmina), „verfasst von unseren Vätern vor uns wegen der Schwierigkeit der Zeit auf Wunsch derer, die aufrichtigen Herzens sich bekehrt haben". Sie betreffen allgemeine Kirchenzucht und Disziplin der Kleriker. Da gegen Schluss die Autorität des „heiligen Patriarchen Severus" (von Antiochien) aufgerufen wird, handelt es sich um ein Produkt monophysitischer Herkunft aus der Zeit nach 520. Makarius zählt 32, Abu'l-Barakāt 26 oder 28 Kanones.

Riedel *KR* 60 f. 130 295. – Hss (Mak 43): Vat. ar. 150, ff. 71 *r*–73 *v*; 634, 3. Par. ar. 251, ff. 313 *r*–316 *r*; 252, 40. Bodl. ar. christ. Uri 62, 9. Kairo 440, ff. 9 *v*–18 *r*. – Berl. ar. 10181, ff. 59 *v*, 213 *r*, *v*. Par. ar. 238, ff. 354 *v*–361 *r*; eine andere Kopie ebd. ff. 361 *r*–370 *r*; 240 an letzter Stelle.

c. „Die Gebote (Befehle, awāmir) der Väter, Führer und Vorsteher", wahrscheinlich eine Nachahmung der „30 Gesetze der Apostel" (siehe oben. S. 578 f.), mit denen sie sich z. Tl. auch gegenständlich berühren. Jedoch ist die Zusammenstellung als ein originalarabisches Werk zu bewerten. Vor allem wendet es sich gegen eingerissene Missbräuche, die durch das Zusammenleben mit den Muslimen verursacht sein könnten, z. B. gegen das Uebermass der Toten-

---

[1] Siehe Oscar Löfgren, *Fakta och dokument angående det apokryfiska Johannesevangeliet*, Uppsala 1942, S. 22.

klage (15), dann auch gegen Unsitten, die von den Griechen kommen, wie die Art der Gemeindeführung und der Liturgiefeier durch einen Priester allein ohne Diakon (19). Makarius und andere zählen 21 Abschnitte, Abu'l-Barakāt 17.

Riedel *KR* 187–193 mit Uebersetzung aus Berl. ar. 10181, ff. 55 *r*-59 *r*. – Andere Hss (Mak. 46): Vat. ar. 150, ff. 75 *r*–76 *r*; 634, 6. Par. ar. 251, ff. 317 *r*–319 *r*; 252, 43. Bodl. ar. christ. Uri 62, 11. Kairo 440, ff. 21 *v*–26 *v*. – Par. ar. 238, ff. 370 *r*–378 *r*, der Anfang fehlt.

III. DIE CANONES DER KONZILIEN UND IHRE BEIGABEN

166. Das nizänische Konzil. Das autoritative Ansehen, welches das erste allgemeine Konzil von Nizäa (325) in der ganzen Christenheit genoss, war die Ursache, dass im Orient eine Reihe von unterschobenen Akten entstand, die neben den 20 als echt geltenden Kanones gleichwertige Rechtskraft beanspruchten. Es sind teils historische Berichte, teils Gesetzesbestimmungen. Alles, was davon in Umlauf war, hat der Kopte Makarius in seinem Sammelwerk zu einem Korpus von „vier Büchern des Konzils von Nizäa" vereinigt und ihm die Geschichte des Konstantin und der Helena und der ersten Häresien vorausgeschickt. Diese Vorgeschichte ist eine freie Bearbeitung jener unten noch zu erwähnenden syrischen Abhandlung über das nizänische Konzil, die den Bischof Marūtā zum Vfr. hat. Was aber über das Verdienst der Helena an der Bekehrung ihres Sohnes und dessen Tätigkeit zur Vorbereitung des Konzils (auf den Rat des Bischofs von Jerusalem gelegentlich der Einweihung der Auferstehungskirche) gesagt wird, ist unhistorisch. Von den Häresien werden 17 eigens genannt ohne chronologische Abfolge von den Sabbatianern an bis zu den Novatianern, dazu noch „viele andere, die im 3. Briefe des Klemens aufgezählt sind, 70 an Zahl", summarisch erwähnt. Dieser letztere Hinweis bezieht sich offenkundig auf die 70 Namen umfassende Ketzerliste im pseudoklementischen Rollenbuch [1].

Es folgt als „1. Buch des nizänischen Konzils" eine geschichtliche Einleitung zu diesem selbst, an deren Ende die vom Konzil

[1] In der jüngsten, achtteiligen Rezension dieses Apokryphon erhält die Liste ihren Platz im V. Teil. Statt „dritter Brief des Klemens" hat die Uebersetzung des Abraham Ecchellensis „epistola II".

erlassenen Schriftstücke aufgeführt und beschrieben sind; als solche werden – in einiger Abweichung von der eigenen Zählung des Makarius – genannt: „Das erste grosse Buch, das alle Kanones umfasst, welche die Christen des Ostens brauchen; das zweite Buch mit 20 Kanones; das dritte Buch, das auf Veranlassung der Könige verfasst ist und alles enthält, was die Könige brauchen“ (Zivilrecht; siehe unten S. 613 f.)[1]. An die Einleitung schliessen sich die 20 Kanones des Konzils an in einer von der griechischen Ueberlieferung abweichenden Rezension.

Als 2. Buch erscheinen bei Makarius die unechten 84 Kanones. Man bezeichnet sie als die arabischen Kanones des Nicaenums, weil sie in ihrer arabischen Fassung zuerst bekannt geworden sind, oder auch als die orientalischen mit Rücksicht auf ihren ausschliesslichen Gebrauch bei den orientalischen Christen. Bezüglich ihrer Entstehung weisen alle Spuren nach dem östlichsten Raum als Herkunftsort. Der syrische Bischof Marūtā von Maipherkat (Maiyafāriqīn, Martyropolis), gest. wahrscheinlich vor 420, der als Vermittler zwischen dem byzantinischen Kaiser- und persischen Königshof zu Gunsten seines Kirchenvolkes eine wichtige Rolle spielte und sich auch als Redaktor von Martyrerakten und als Kirchendichter hervortat[2], gilt als Vfr. einer Abhandlung über das nizänische Konzil, mit der in der einzigen Hs, die sie überliefert, nicht nur Bruchstücke der traditionellen 20, sondern auch noch 73 andere, ebenfalls als nizänisch bezeichnete Kanones in syrischer Uebersetzung verbunden sind. Die Echtheit der Abhandlung unterliegt freilich wegen verschiedener Unstimmigkeiten geschichtlicher Art manchen Bedenken, die aber den schon zu Marūtās Zeit umlaufenden Legenden zur Last gelegt werden können.

Wichtig ist des Marūtā Notiz, dass er das Werk auf Wunsch des Katholikos Isaak (399–410) verfasst und zugleich die nizäni-

---

[1] aṣ-Ṣafī ibn al-ʿAssāl in der Einleitung seines Nomokanons (Ausgabe Kairo 1927, S. 8 f.): („Die 318 Bischöfe) schrieben ein Buch, worin der wahre Glaube (enthalten ist). Auch verfassten sie in den Entscheidungen (Beschlüssen) sehr viele Kanones. In jenem Buche sind zwei Teile; die Zahl der Kanones des ersten Teiles ist 20, darnach folgen Aussprüche ohne Zählung... Der andere (Teil) enthält viel Nützliches; seine Uebersetzung besorgten die Melchiten und Nestorianer, und er hat auch bei den orthodoxen Syrern (Jakobiten) Geltung. Die Zahl der Kanones (daraus) ist in den Hss der Melchiten 84. Darauf folgen noch Aussprüche ohne Zählung. In dem Exemplare, das in der Hand der Melchiten ist, sind noch Beigaben, die nur sie im besonderen angehen“.

[2] Baumst. 53 f.

schen Kanones aus dem Griechischen ins Syrische übersetzt habe. O. Braun[1] hat die, dass Marūtā nicht nur die auf die 30 Kanones folgenden Rechtsbestimmungen selbst verfasst und ihnen eigenmächtig die erdichtete Ursprungsetikette gegeben habe (– warum hätte er sie dann zuerst griechisch geschrieben? –). Demgegenüber gewinnt die These S. Euringers[2] mehr Vertrauen, wonach sie das Werk einer in der antiochenischen Kirchenprovinz gehaltenen Synode wären, die wegen der politischen Verhältnisse, nämlich zur Verbesserung der Lage der Christen im Sassanidenreich, den persischen Anteil des Patriarchates Antiochien von dessen Stuhle loslöste und verselbständigte, zugleich aber auch eine für die Christen in Persien passende Kirchenordnung unter dem massgebenden Einfluss des Verbindungsmannes Marūtā aufstellte. Der Umstand, dass diese mehr oder weniger als Synodalbeschlüsse zu geltenden Kanones der persischen Kirche zugleich mit den nizänischen in syrischer Sprache übermittelt wurden, gab dann den Anlass, sie später gleichfalls für nizänisch anzusehen. Euringer hält mit guten Gründen diese oder eine ähnliche Entstehungsgeschichte für sehr wahrscheinlich, ist sich aber bewusst, dass das Abhängigkeitsverhältnis eines Kanons (des 57. bei Marūtā) zu dem 14. Kanon des Chalcedonense (451) noch der Aufklärung bedarf, um nicht einen Teil oder die ganze Reihe der pseudonizänischen Kanones für nachchalzedonisch ansehen zu müssen.

Sicher waren die in Frage stehenden falschen Kanones von Nizäa schon vor 489 von der Kirche in Persien rezipiert, da eine so klare Anerkennung des römischen Primates, wie er in Kan. 2 (bei Marūtā) ausgesprochen ist, nach der endgültigen Scheidung zwischen Römern (Griechen) und Persern nicht mehr denkbar ist. Die Geltung einzelner Kanones ist aber schon früher bezeugt, so durch eine Bezugnahme auf einer persischen Synode 430. Später bediente sich des vollständigen Textes eines Kanons (des 63. in der syrischen Fassung) der nestorianische Katholikos Timotheus I. (780–823) in einem Briefzitat.

Die „orientalischen“ Kanones des Nicaeuums fanden Aufnahme in das melchitische Kirchenrecht in arabischer Sprache – auf welchem Wege und zu welcher Zeit, ist unbekannt; von den Melchiten übernahmen sie die Kopten. Wichtig ist der sachliche und der Ord-

[1] *De sancta Nicaena Synodo* (siehe unten), S. 24 f.

[2] *Theol. Quartalschr.* 92, S. 373–376.

nungsunterschied der arabischen Fassung mit 84 Kanones gegenüber dem syrischen Text des Marūtā mit seinen 73 Kanones. Die ersten 32 arabischen Kanones (in der Samml. des Mak.) haben keine Entsprechung im Syrischen; sie enthalten Verordnungen für Bischöfe, Verschiedenes über Priester und Mönche, über die, welche aus den Sekten des Paulus von Samosata und der Katharer zurückkehren, Verbot der Gemeinschaft mit Zauberern und Wahrsagern, Sittenregeln u. a. Kan. 33–84 sind identisch mit den syrischen Kan. 1–47; sie beziehen sich – z. Tl. in mehr zusammenhängender Ordnungsfolge – auf den Verkehr mit Heiden und Häretikern, auf die Patriarchen und die Kirchenoberen in Persien, Aethiopien und Cypern, den Lebenswandel der Kleriker und Laien, die Pflichten der Metropoliten und Chorbischöfe. Der andere Teil der syrischen Kanones, Kan. 48–73, bildet im Arabischen ein von den 84 getrenntes, selbständiges „Buch“, nämlich das „3. Buch des Nicaenums“ mit 33 „Entscheidungen“ (aḥkām) über Klöster und Mönche und anderes. Ausser der verschiedenen Verteilung zeigt auch der Inhalt beider Rezensionen bedeutsame Divergenzen.

Das „4. Buch“ bei Makarius ist eine Uebersetzung der 20 Kanones nach einer koptischen Zwischenversion[1].

Von den 84 Kanones ist der 37. (bei Marūtā der 2.) berühmt geworden durch die Anerkennung des Primates des römischen Patriarchen und dessen Zurückführung sogar auf apostolische Anordnung; auch Kan. 44 und 71 räumen dem römischen Patriarchen einen Vorrang ein.

Alle Untersuchungen über Ursprung, Quellen und Ueberlieferung der pseudonizänischen Kanones sind erschwert und z. Tl. problematisch, weil eine kritische Ausgabe der Texte noch fehlt und die vorhandenen lateinischen Uebersetzungen eine solche keineswegs ersetzen können.

Als Akten zum nizänischen Konzil erscheinen noch selbständig auch mehrere Rezensionen einer Erklärung des Symbolum und die Namen der 318 Väter. Die Liste dieser beruht auf einem syrischen Text, der seinerseits griechische Quellen zur Voraussetzung hat, wie die entstellten Namenformen erweisen. Auf Authentizität können dergleichen Verzeichnisse keinen Anspruch erheben.

---

[1] Einen koptischen Text mit Akten des nicänischen Konzils gab E. Revillout a. a. O., Premier fascicule, heraus. Siehe auch F. Haase, *Die koptischen Quellen des Konzils von Nicaea*, Paderborn 1920.

Literatur: Vansleb, *Hist.*, S. 261–274. Eus. Renaudot, *La perpétuité de la foy de l'église catholique sur les sacrements* V (Paris 1713) 663–674. Riedel *KR* 36–39 178–180. O. Braun, *De sancta Nicaena Synodo* [*Kirchengeschichtl. Studien*, hsg. von A. Knöpfler . . . IV, 3], Münster i. W. 1895, S. 18–25 61–112 (Uebersetzung); 122–124. Adolf Harnack, *Der Ketzerkatalog des Bischofs Maruta von Maipherkat* [*T. u. U.* N. F. IV, 1 b], Leipzig 1899. S. Euringer, in *Theol. Quartalschr.* 92 (1910) 364–378. Felix Haase, *Altchristliche Kirchengeschichte nach orientalischen Quellen*, Leipzig 1925, S. 247–276. Hefele–Leclercq, *Histoire des Conciles*. . . I 511–528 1139–1176 1203–1221 (Bibliographie). M. Jugie in *Échos d'Orient* 38 (1935) 16 f. (über die Kanones in Betreff des römischen Primates). Darblade a. a. O., S. 100–103. Bartol. Lagumina, *Dei canoni arabici attribuiti al primo concilio ecumenico di Nicea*, in *Atti Accad. Catt. Palermo* II.

Hss und Uebersetzungen. – 1. Vorgeschichte des nizänischen Konzils (Geschichte Konstantins und der Helena). – *a*) Ps. – Jos. 9. – Vat. ar. 409, ff. 135 *r*–151 *v*. Borg. ar. 148, ff. 19 *r*–21 *r*. Barb. or. 111, ff. 63 *v*–77 *v*, gekürzt durch Weglassung des Anfanges und Schlusses. B. Casan. ar. 7, ff. 1 *r*–39 *r*; 8, S. 83–92. Par. ar. 234, ff. 53 *v*–62 *r*; 235, ff. 78 *r*–89 *v*; 236, ff. 56 *r*–65 *r*; 239, ff. 1 *r*–12 *r*; 242, S. 143–169. Jerus. Hl. Grab ar. 10, ff. 38 *v*–43 *r*. Kairo 630, ff. 56 *v*–67 *v*.

b) (Mak. 13) Vat. ar. 149, ff. 92 *v*–96 *r*; 631, 1a. Barb. or. 4, ff. 120 *v*–128 *r*. Par. ar. 238, ff. 10 *r*–27 *v*; 239, ff. 31 *r*–45 *r*; 240, ff. 41 *r*–54 *r*; 241, ff. 110 *v*–123 *v*; 251, 14; 252, f. 121 *r*. Brit. Mus. ar. christ. 19, ff. 142 *v*–149 *r*; karš. 6, ff. 149 *v*–152 *r*.

Lateinische Uebersetzung, sehr frei und ungenau, von Abraham Ecchellensis bei Harduin I (521) 523–528; Mansi II 1055 B–1062 Zl. 51. Daraus der Ketzerkatalog wiederholt bei A. Harnack a. a. O., S. 14–17. – Der vollständige Text latein. übersetzt auch von dem maronitischen Bischof Yūḥannā al-Ḥaṣrūnī (Johannes Hesronita) in Borg. lat. 144, ff. 435 *r*–488 *v*. [1]

2. Geschichte des Konzils (historische Einleitung) und 20 Kanones. – *a*) Ps.– Jo. 10. Hsg. und latein. übersetzt von Guil. Beveregius (William Beveridge), Συνοδικόν *sive Pandectae Canonum*, I (Oxonii 1672) 683–699; die Uebersetzung wiederholt bei Harduin I 335–344; Mansi II 705–720. – Einzelne Stellen sind nochmals mitgeteilt und verwertet bei Beveregius II, 3, S. 42–88 passim; siehe weiter *Annotationes ad prooemia et para-*

[1] Siehe Borg. lat. 144, f. 522 *r*: « Ego Archiepiscopus: Esronita Maronita iussu Summi Pontificis Urbani VIII. fideliter, et diligenter quoad fieri potuit de uerbo ad uerbum ex lingua arabica in latinam linguam uerti haec concilia manu propria. Laus Deo ». – F. 503 *v* von Zl. 12 an und ff. 504 *r*–514 *v* sind von anderer Hand geschrieben und die Texte von f. 504 *r* (untere Hälfte) an durchgestrichen.

phrasin arabicam in Canones Concilii Nicaeni, ebd. S. 209–214. Vat. ar. 154, ff. 160 *r*–173 *r*; 409, ff. 135 *r*–160 *r*. Borg. ar. 148, ff. 21 *r*–24 *r*. Barb. or. 111, ff. 78 *v*–86 *v*, ohne Einleitung. B. Casan. ar. 7, ff. 81 *v*–89 *r*; 8, S. 83–111, ohne Einleitung. Par. ar. 234, ff. 62 *r*–70 *r*; 235, ff. 89 *v*–101 *r*; 236, ff. 65 *r*–79 *v*; 239, ff. 31 *r*–45 *r* (Titel der Kanones ff. 12 *r*–20 *v*); 242, S. 169–196. Jerus. Hl. Grab ar. 10, X, 1. Bairut 514, S. 134–171; 515, 7. Kairo 630, ff. 68 *r*–119 *r*, zusammen 20 + 84 + 33 Kanones. Šarfeh ar. 4/11, II 4 (mit Fortsetzung der 84 Kanones?); 8/12, III 4, ohne Angabe der Zahl der Kanones. – Vat. syr. 130, ff. 2–12 *v*, 20 Kanones einschliesslich Symbolum.

b) (Mak. 14) Vat. ar. 149, ff. 96 *v*–100 *v*; 631, 1 b. Barb. or. 4, ff. 128 *v*–137 *r*. Bodl. ar. christ. Uri 61, 12. Brit. Mus. ar. christ. 19, ff. 149 *r*–156 *v*; karš. 6, ff. 152 *r*–157 *r*. Par. ar. 238, ff. 27 *v*–45 *v*; 239, ff. 31 *r*–45 *r*, 12 *r*–18 *r*; 240, ff. 54 *r*–70 *v*, ohne Einleitung; 241, ff. 130 *r*–140 *r*, 123 *v*–130 *v*; 251, ff. 121 *r*–127 *r*; 252, 15. Mingana syr. 271, ff. 221 *r*–232 *r* (karš.). Kairo 681, ff. 89 *v*–99 *v*, 20 Kanones. – Uebersetzt von Yūḥannā al-Ḥaṣrūnī in Borg. lat. 144, ff. 489 *r*–493 *v*.

c) *Kitāb al-hudā*, S. 292–301, 20 Kanones in freier Bearbeitung.

d) Silv. 2, 20 Kanones, gedruckt im *Kitāb qawānīn ar-rusul wal-magāmi'a*, S. 14–23.

e) Uebersetzung der 20 Kanones aus dem Koptischen (Mak. 17): Vat. ar. 149, ff. 116 *r*–117 *v*; 631, 4. Barb. or 4, ff. 167 *v*–170 *r*. Par ar. 238, ff. 112 *v*–132 *r*; 251, ff. 148 *r*–152 *r*; 252, 18. Bodl. ar. christ. Uri 61, 16. Brit. Mus. ar. christ. 19, ff. 182 *v*–185 *v*. Aleppo 196, S. 291–322, mit Beigabe von Bekenntnisformeln. – Latein. Uebersetzung des Yūḥannā al-Ḥaṣrūnī in Borg. lat. 144, ff. 504 *r*–506 *r*, wiederholt mit einigen Aenderungen ff. 515 *r*–516 *v*.

3. Die 84 Kanones. – *a*) Ps.-Jos. 11. – Vat. ar. 154, ff. 173 *v*–197 *v*, Lücke, 205 *r*, *v*, 199 *r*–200 *r*; 409, ff. 160 *v*–195 *v*. Borg. ar. 148, ff. 24 *r*–32 *r* (83 K.). Barb. or. 111, ff. 86 *v*–113 *v*. B. Casan. ar. 7, ff. 39 *r*–77 *r*; 8, S. 111–143. Par. ar. 234, ff. 70 *r*–89 *v*; 235, ff. 101 *r*–124 *v*; 236, ff. 79 *v*–99 *v*; 239, ff. 45 *r*–75 *r*; 242, S. 196–263. Jerus. Hl. Grab ar. 10, X, 2. Bairut 514, S. 171–239 (83 K.); 515, 8. Kairo 630, siehe oben 2 *a*. – Vat. syr. 130, ff. 13–36.

b) (Mak. 15) Vat. ar. 149, ff. 101 *r*–109 *r*; Abschr. daraus 48, ff. 8 *r*–17 *v* (17/18. Jh.); 435 (17. Jh.); 631, 2. – Barb. or. 4, ff. 137 *v*–155 *v*. Par. ar. 238, ff. 45 *v*–84 *r*; 239, ff. 45 *r*–75 *r* („80 arabische Kanones“); 240, ff. 70 *v*–105 *r*; 241, ff. 51 *r*–82 *r*; 251, 16; 252, ff. 127 *r*–138 *v*. Bodl. ar. christ. Uri 61, 14. Brit. Mus. ar. christ. 19, ff. 156 *v*–171 *r*; karš. 6, ff. 157 *r*–172 *v*. Mingana syr. 271, ff. 232 *v*–253 *r*. Berl. ar. 10181, ff. 7 *v*–9 *v*, Kan. 1–13, lückenhaft. Kairo 630, siehe oben 2 *a*; ebd. 681, ff. 51 *v*–73 *r* (83 K.).

Vereinzelt: Bibl. Vittorio Emman. ar. 4 (17. Jh.), ff. 1 *r*–44 *r*. Florenz, Bibl. Naz. ar. 38 (J. 1573). ʿAin Warqa 31, 1 (karš.). – Auszüge: Vat. syr. 214, ff. 1 *v*–3 *r* (karš., J. 1592), Kan. 1–10; ff. 15–(19 ?), Kan. 1–5 samt latein. Uebersetzung. Ein ausgezogener 6. Kanon (ohne Bestimmung der Sammlung) in Jerus. Mark. 21 *, ff. 325 *v*–326 *r* (karš., J. 1813). Fragmente innerhalb Bonn ar. 27, siehe *Katal.*, S. 88.

c) Auszüge bei Elias al-Ǧauharī: Vat. ar. 157, ff. 27 *r*–43 *r*; Epitome samt vorausgestelltem Brief des B. Marūtā bei Ibn aṭ-Ṭaiyib: Vat. ar. 153, ff. 15 *r*–28 *r*.

Erstmalige Drucklegung einer lateinischen Uebersetzung durch Alphonsus Pisanus, *Acta et Canones sacrosancti primi oecumenici concilii Nicaeni*, Dilingae apud Sebaldum Mayer 1572. Sie beruht auf Vorarbeiten des P. Giovanni Battista Eliano, der die 80 Kanones nach einer Hs im Koptischen Patriarchat zum erstenmal übersetzte, und des P. Franz Torres (Turrianus), der diese Uebersetzung revidierte. Letzterer veranstaltete selbst nach einer wiederholten Revision an der Hand einer Pariser Hs einen Neudruck Antwerpen 1578, der in die Konziliensammlungen aufgenommen wurde: Harduin I 463–478; Mansi II 952–982, und Prooemium 947–952. – Eine selbständige Uebersetzung und Ausgabe der 84 Kanones besorgte Abraham Ecchellensis, *Concilii Nicaeni praefatio, una cum titulis, et argumentis Canonum, ac Constitutionum ejusdem, qui hactenus apud Orientales nationes extant. Nunc primùm ex Arabica linguà Latine redditi*, Parisiis 1645. Wiederholt bei Harduin I 447–496; Mansi II 981–1010. Siehe S. Euringer a. a. O., S. 366–368. – Uebersetzung des Yūḥannā al-Ḥaṣrūnī in Borg. lat. 144, ff. 493 *v*–503 *r*. [1]

4. Die 33 Entscheidungen des nizänischen Konzils über Mönche, Klöster und Kleriker. – *a*) Ps.-Jos. 12. – Vat. ar. 154, ff. 200 *r*–204 *v*, 198 *r*, *v*, 210 *r*–213 *v*, 206 *r*–209 *v*, 214 *r*–216 *v*; 409, ff. 195 *v*–213 *r*. Borg. ar. 148, ff. 32 *r*–36 *r*. Barb. or. 111, ff. 113 *v*–128 *v*. B. Casan. 7, ff. 89 *r*–94 *r*, mit anderem Text; 8, S. 143–163. Par. ar. 234, ff. 89 *v*–101 *v*; 235, ff. 124 *v*–139 *r*; 236, ff. 99 *v*–111 *v*; 239, ff. 20 *v*–31 *r*; 242, S. 263–303. Jerus. Hl. Grab ar. 20, ff. 91 *r*–103 *v*, 133 *r*–135 *v* nochmals Bruchstück von Kanones über Priester und Mönche. Kairo 630, siehe oben 2 *a*. – Vat. syr. 130, ff. 36–50.

b) (Mak. 16) Vat. ar. 149, ff. 109 *v*–114 *v*; 631, 3. Barb. or. 4, ff. 156 *r*–167 *r*. Par. ar. 238, ff. 84 *r*–112 *v*; 239, ff. 75 *r*–92 *r*; 240, ff. 105 *r*–127 *r*; 251, ff. 138 *v*–148 *r*; 252, 17. Bodl. ar. christ. 61, 13. Brit. Mus. ar. christ. 19, ff. 171 *r*–182 *v*; karš. 6, ff. 172 *v*–183 *r*. Mingana syr. 271, ff. 253 *r*–266 *r*.

---

[1] Ausgabe der äthiopischen Uebersetzung nach 3 Hss mit italienischer Uebersetzung von P. Maurus a Leonissa in *Rassegna di studi etiopici* 2 (1942) 29–89.

c) Als „Geistliche Kanones“ eingereiht in die 4 „Bücher der Kanones der Könige“, siehe unten S. 618 f.

d) Auszüge bei Elias al-Ǧauharī: Vat. ar. 157, ff. 43 *r*–47 *v*.

Eine lateinische Paraphrase von Abraham Ecchellensis, *Eorumdem ss. patrum CCCXVIII... de monachis et anachoretis Decreta et Constitutiones* (15 Kapp.), bei Harduin I 495–500; Mansi II 1011–1018.

Mit den vorstehenden „Entscheidungen“ hat keine Beziehung die „Epitome aus den Kanones der 318 Väter darüber, was der Mönch zur Rettung seiner Seele tun muss“, in Vat. ar. 398 (15. Jh.), ff. 162 *v*–165 *v*.

Verschieden von den Reihen 2, 3 und 4 sind „Kanones des nizänischen Konzils über die Kenntnis der Anathematismen (fī maʿrifat al-ḥurūmāt) in Mingana syr. 271, ff. 271 *r*–274 *v* (karš.). – Dekrete desselben Konzils über verbotene Ehen und über Ehescheidung: Brit. Mus. karš. 6, ff. 186 *v*–189 *v*.

5. Das Symbolum. – *a*) Ps. - Jos. 13. - Vat. ar. 154, ff. 216 *v*–220 *v*. B. Casan. ar. 7, ff. 77 *r*–81 *v*. Jerus. Hl. Grab ar. 20, ff. 104 *r*–106 *r*.

b) Mit Erklärung (Mak. 18): Vat. ar. 149, ff. 117 *v*–118 *v*; voraus ff. 114 *v*–115 *v*, Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum. Bodl. ar. christ. Uri 61, 15. Brit. Mus. ar. christ. 19, ff. 185 *v*–187 *r*; karš. 6, f. 183 *r*, *v*. Par. ar. 239, ff. 18 *r*–20 *v*, 92 *r*–98 *v*; 240, ff. 127 *r*–129 *r*. Mingana syr. 271, ff. 266 *r*–269 *r*, Symbol. Nic.-Constant. – Lateinische Uebersetzung von Abr. Ecchellensis bei Harduin I 505–508; Mansi II 1029–1033. – Uebersetzung von Yūḥannā al-Ḥaṣrūnī in Borg. lat. 144, ff. 503 *r*–504 *r*.

6. Namen der 318 nizänischen Väter. – Ausgaben: Johannes Seldenus, *Eutychii Aegyptii Patriarchae Orthodoxorum Alexandrini Commentarius ad Ecclesiae suae Origines*, Londini 1642, S. 90–114, aus Bodl. ar. christ. Nicoll 36 (Ps. - Jos. 14). Verbessert, mit Transkription des Konsonantenbestandes der Namen und Beigabe ihres griechischen Aequivalentes von H. Hilgenfeld in *Patrum Nicaenorum nomina latine, graece, coptice, syriace, arabice, armenice sociata opera ediderunt* Henr. Gelzer, Henr. Hilgenfeld, Otto Cuntz [*Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana*], Lipsiae 1898, S. 144–181; siehe S. XXVII–XXXI. – V. N. Beneševič hat das griechische Original der arabischen Uebersetzung in der schon veröffentlichten Liste aus cod. Sin. graec. 1117 (14. Jh.) erkannt; siehe *Bulletin de l'Académie impériale des sciences de St. Pétersbourg* 1908, S. 281–306 (russisch).

Andere Hs: Jerus. Hl. Grab ar. 20, ff. 130 *r*–132 *v*.

167. Die Provinzialsynoden. Die 24 Kanones der Synode von Ancyra (J. 314), wie sie in einheitlicher Zählung in den arabischen

Sammlungen erscheinen, sind eine freie Bearbeitung der griechischen 25 Kanones mit einer kleinen Vorrede. – Die Synode von Neocäsarea (zwischen 314 u. 325) mit ihren 14 (15) Kanones heisst in den melchitischen Sammlungen zumeist „Synode von Karthago und Afrika“. – Die Synoden von Gangra (J. 340) und von Antiochien (341), das ist die sog. Kirchweihsynode (in encaeniis), behalten ihre überlieferte Zählung und Einteilung der Kanones (20, bezw. 25) bei; denjenigen der letzteren ist ausser der Vorrede auch die epistola synodica vorausgestellt. – Diese 4 ältesten kleinen Synoden haben bei Makarius und in den verwandten koptischen Sammlungen ihren Platz vor dem Nicaenum; in den melchitischen sind sie meistens paarweise vor und nach dem 1. allgemeinen Konzil verteilt.

Wieder ein Paar bilden die Synoden von Laodicea (Ende des 4. Jahrh.) mit 59 Kanones, wobei der letzte (60.) mit seinem Verzeichnis der biblischen Bücher ausgefallen ist, und von Sardika (343) mit Vorrede und 21 (20) Kanones. – Die Kanones von Antiochien und Laodicea werden in der Makarius-Sammlung wiederholungsweise zu einer Einheit von 87 oder 83 K. verbunden, und zwar, wie einmal vermerkt wird (Par. ar. 239), in einer Uebersetzung aus dem Koptischen.

Als 7. und letztes der „kleinen Konzilien“ gilt eine angeblich in der Zeit des Kaisers Theodosius II. (408–450) und seines Mitregenten Honorius zu Karthago gehaltene Synode, deren arabische 123 Kanones eine vom lateinischen und griechischen Text mehrfach abweichende Rezension des codex canonum ecclesiae Africanae ausmachen. Abu'l–Barakāt kannte nur eine und zwar unvollständige Hs, woraus er eine Inhaltsliste der Kanones mitteilt. Diese Kanonesreihe wurde übrigens nur in wenige Sammlungen aufgenommen.

Literatur: Vansleb, *Hist.*, S. 278–280. Riedel *KR* 32–34 45–50 135 177 f. F. Haase, *Altchristl. Kirchengeschichte*, S. 237–246 nur für die antiochenische Synode. Darblade a. a. O., S. 98–100.

1. Ancyra. – *a*) Ps.-Jos. 7. – Vat. ar. 154, ff. 40 *v*–48 *v*, mit Epilog; 409, ff. 75 *r*–84 *r*, mit Vorrede. Borg. ar. 148, ff. 15 *v*–17 *v*. Barb. or. 111, ff. 52 *r*–59 *v*. B. Casan. ar. 8, S. 69–78. Par. ar. 234, ff. 45 *r*–50 *v*; 235, ff. 66 *r*–73 *v*; 236, ff. 46 *v*–53 *r*; 242, S. 114–122. Jerus. Hl. Grab. ar. 10, ff. 31 *v*–38 *r*, mit Karthago. Bairut 514, S. 114–127; 515, 5. Yabrūd 1, S. 26–40. Šarfeh ar. 4/1, II 2; 8/12, III 2. Kairo 630, ff. 44 *r*–56 *r*, mit Karthago. – Vat. syr. 130, ff. 146 *v*–153 *r*.

b) (Mak. 9) Vat. ar. 149, ff. 83 *v*–86 *r*. Barb. or. 4, ff. 91 *r*–109 *v*. Par. ar. 238, ff. 139 *r*–149 *r*; 239, ff. 109 *r*–118 *r*; 241, ff. 82 *r*–88 *r*; 251, ff. 104 *v*–108 *r*; 252, 10. Bodl. ar. christ. Uri 61, 8. Brit. Mus. ar. christ. 19, 16; karš. 6, 16 (ff. 136 *r* sqq.). Mingana syr. 271, ff. 199 *v*–206 *r*. Aleppo 193, 10.

c) *Kitāb al-hudā*, S. 302–309. – *d*) Silv. 11; diese und die Kanones der anderen kleinen Synoden sind gedruckt im *Kitāb qawānīn ar-rusul wal-maǧāmi'a*, S. 108–216.

e) Epitome mit 20 Kanones bei Ibn aṭ-Ṭaiyib: Vat. ar. 153, ff. 7 *v*–11 *r*.

2. Neocäsarea oder Karthago. – *a*) Ps. – Jos. 8. – Vat. ar. 154, ff. 48 *v*–52 *v*; 409, ff. 84 *r*–88 *v*. Borg. ar. 148, ff. 17 *v*–19 *r*. Barb. or. 111, ff. 60 *r*–63 *v*. B. Casan. ar. 8, S. 78–83. Par. ar. 234, ff. 50 *v*–53 *v*; 235, ff. 73 *v*–78 *r*; 236, ff. 53 *r*–56 *r*; 242, S. 122–143. Jerus. Hl. Grab ar. 10, siehe oben 1 *a*. Bairut 514, S. 127–133; 515, 6. Yabrūd 1, S. 40–46. Šarfeh ar. 4/1, II 3; 8/12, III 3. Kairo 630, siehe oben 1 *a*. – Vat. syr. 130, ff. 153 *r*–156 *v*.

b) (Mak. 10) Vat. ar. 149, ff. 86 *v*–87 *v*. Barb. or. 4, ff. 110 *r*–111 *v*. Par. ar. 238, ff. 175 *v*–180 *v*; 239, ff. 118 *r*–122 *r*; 240, ff. 1 *r*–5 *v*, die letzten 10 Kanones (Anfang fehlt); 241, ff. 88 *r*–90 *v*; 251, ff. 108 *r*–109 *v*; 252, 11. Bodl. ar. christ. Uri 61, 9. Brit. Mus. ar. christ. 19, 17; karš. 6, 17. Mingana syr. 271, ff. 206 *r*–209 *v*. In Aleppo 193.

c) *K. al-hudā*, S. 309–312, mit abweichender Einteilung und freier Wiedergabe. – *d*) Silv. 12.

3. Gangra. – *a*) Ps. – Jos. 15. – Vat. ar. 154, ff. 53 *r*–62 *v*, mit Vorrede griech. u. arab.; 409, ff. 89 *r*–101 *v*, mit einleitendem Brief der Konzilsväter an die armenischen Bischöfe über die Irrlehren des Eustathius und seiner Anhänger (cf. Mansi II 1095–1112); die Uebersetzung der Kanones ist verschieden von derjenigen des Mak. Borg. ar. 148, ff. 36 *v*–38 *r*, und Barb. or. 111, ff. 129 *v*–134 *r* haben denselben Brief. B. Casan. ar. 8, S. 163–170. Par. ar. 234, ff. 101 *v*–105 *v*; 235, ff. 238 *r*–243 *r*; 236, ff. 111 *v*–116 *v*, mit griech. u. arab. Vorrede; 242, S. 303–320. Jerus. Hl. Grab ar. 10, X, 3. Bairut 514, S. 239–247; 515, 9. Yabrūd 1, S. 46–58. Šarfeh ar. 4/1, II 5; 8/12, III 5. Kairo 630, 13 = ff. 119 *v*–160 *r* zusammen mit Sardika, Antiochien, Laodicea, Konstantinopel und Ephesus. – Vat. syr. 130, ff. 156 *v*–162 *r*.

b) (Mak. 11) Vat. ar. 149, ff. 88 *r*–89 *r*. Barb. or. 4, ff. 112 *r*–115 *r*. Par. ar. 238, ff. 214 *v*–218 *r*; 239, ff. 122 *r*–128 *r*; 240, ff. 5 *v*–9 *v*; 241, ff. 90 *v*–95 *r*; 251, ff. 109 *v*–112 *r*; 252, 12. Bodl. ar. christ. Uri 61, 10. Brit. Mus. ar. christ. 19, 18; karš. 6, 18. Mingana syr. 271, ff. 209 *v*–213 *v*. In Aleppo 193.

c) *K. al-hudā*, S. 312–319. – *d*) Silv. 13.

e) Epitome bei Ibn aṭ-Ṭaiyib: Vat. ar. 153, ff. 28 *v*–31 *v*.

4. Antiochien. – *a*) Ps.-Jos. 16. – Vat. ar. 154, ff. 63 *r*–74 *r*, mit Vorrede griech. u. arab.; 409, ff. 111 *r*–120 *v*. Borg. ar. 148, ff. 38 *r*–40 *v*. Barb. or. 111, ff. 135 *v*–143 *v*. B. Casan. ar. 8, S. 170–180. Par. ar. 234, ff. 105 *v*–112 *r*; 235, ff. 243 *r*–251 *r*; 236, ff. 116 *v*–123 *v*, mit griech. u. arab. Vorrede; 242, S. 345–374. Jerus. Hl. Grab ar. 10, X, 4. Bairut 514, S. 247–260; 515, 10. Yabrūd 1, S. 59–84. Šarfeh ar. 4/11, II 6; 8/12, III 6 (Apamea). In Kairo 630, 13. – Vat. syr. 130, ff. 170 *v*–178 *r*.

b) (Mak. 12). Vat. ar. 149, ff. 89 *v*–92 *r*. Barb. or. 4, ff. 115 *v*–120 *r*. Par. ar. 239, ff. 138 *v*–148 *v*; 240, ff. 18 *r*–27 *v*; 241, ff. 95 *r*–110 *v*; 251, ff. 112 *r*–121 *r*; 252, 13. Bodl. ar. christ. Uri 61, 11; 62, 2 a. Brit. Mus. ar. christ. 19, 19; karš. 6, 19. Mingana syr. 271, ff. 213 *v*–220 *r*. In Aleppo 193.

c) *K. al-hudā*, S. 319–329. – *d*) Silv. 14.

e) Epitome bei Ibn aṭ-Ṭaiyib: Vat. ar. 153, ff. 34 *r*–37 *r*.

5. Laodicea. – *a*) Ps.-Jos. 17. – Vat. ar. 154, ff. 74 *v*–76 *v*, Lücke, 77 *r*–79 *v*, Lücke, 80 *r*–91 *r*; 409, ff. 121 *r*–135 *r*. Borg. ar. 148, ff. 40 *v*–43 *v*. Barb. or. 111, ff. 145 *v*–156 *v*. B. Casan. ar. 8, S. 180–193. Par. ar. 234, ff. 112 *r*–121 *r*; 235, ff. 251 *r*–262 *r*; 236, ff. 123 *v*–133 *v*; 242, S. 374–408. Jerus. Hl. Grab ar. 10, X, 5; ar. 20, ff. 21 *v*–32 *v* (159 Kanones); f. 129 *r*, *v*, Fragen aus den Kan. 34 u. 35. Bairut 514, S. 261–278; 515, 11. Šarfeh ar. 4/1, II 7; 8/12, III 7. In Kairo 630. – Bruchstück einer älteren Uebersetzung: Mingana ar. christ. 170 (Perg. 9. Jh.), f. 1 *r*, 5. Kan. von Laodicea. – Vat. syr. 130, ff. 178 *r*–186 *v*.

b) (Mak. 22) Vat. ar. 149, ff. 121 *r*–124 *v*. Barb. or. 4, ff. 177 *r*–178 *v*, Rest des Kan. 30, dann Kan. 31–59. Par. ar. 238, ff. 149 *r*–164 *v*; 239, ff. 148 *v*–164 *r*; 240, ff. 27 *v*–41 *r*; 241, ff. 140 *r*–155 *v*; 251, ff. 154 *r*–159 *r*; 252, 21. Bodl. ar. christ. Uri 61, 20; 62, 2 b. Brit. Mus. ar. christ. 19, ff. 189 *v*–195 *v*; karš. 6, f. 189 *v*, nur über die Bigamie und die Büsser. In Aleppo 193.

c) *K. al-hudā*, S. 329–340. – *d*) Silv. 15.

e) Epitome bei Ibn aṭ-Ṭaiyib: Vat. ar. 153, ff. 34 *r*–37 *r*.

f) Die Verbindung der Kanones von Antiochien und Laodicea (Mak. 40): Vat. ar. 150, ff. 66 *r*–69 *r*. Par. ar. 251, ff. 306 *r*–310 *r*; 252, 37. Bodl. ar. christ. Uri 62, 6. – Ausserdem Par. 238, ff. 218 *r*–231 *v*, Liste dieser Kanones; 239, ff. 164 *r*–176 *v*, 83 Kanones mit Synodalschreiben und Namen der Bischöfe, aus dem Koptischen übersetzt.

6. Sardika. – *a*) Ps. – Jos. 18. – Vat. ar. 154, ff. 91 *r*–102 *r*; 409, ff. 102 *r*–111 *r*. Borg. ar. 148, ff. 44 *r*–46 *v*. Barb. or. 111, ff. 158 *r*–165 *v*. B. Casan. ar. 8, S. 193–205. Par. ar. 234, ff. 121 *r*–128 *r*; 235, ff. 262 *r*–270 *r*; 236, ff. 133 *v*–140 *v*; 242, S. 320–345. Jerus. Hl. Grab ar. 10, X, 6; 20, ff. 32 *v*–40 *v*, Kan. 1–14. Bairut 514, S. 278–290; 515, 12. Šarfeh ar. 4/1, II 8; 8/12, III 8. In Kairo 630, 13. – Vat. syr. 130, ff. 162 *r*–170 *v*.

b) (Mak. 23) Vat. ar. 149, ff. 125 *r*–127 *v*; 631, 5. Barb. or. 4, ff. 179 *v*–183 *r*. Par. ar. 238, ff. 164 *v*–175 *v*; 239, ff. 128 *r*–138 *v*; 240, ff. 9 *v*–18 *r*; 241, ff. 155 *v*–Schluss; 251, ff. 159 *r*–162 *v*; 252, 22. Bodl. ar. christ. Uri 61, 21. Brit. Mus. ar. christ. 19, ff. 195 *v*–200 *r*. Kairo 681, ff. 107 *r*–113 *r*. In Aleppo 193.

c) Silv. 16.

7. Zweite Synode von Karthago. – *a*) mit 121 „Kanones der afrikanischen Kirche“: Vat. ar. 150, ff. 167 *v*–178 *r*, mit längerer Vorrede; ebd. ff. 58 *r*–65 *v*, mit kürzerer Vorrede, Kan. 1–118 in abweichender Zählung. Ebd. 154, ff. 110 *r*–159 *v*; 631, 8. Par. ar. 237 (16. Jh.), ff. 37 *r*–47 *r*.

b) Mit 123 Kanones (Mak. 39): Vat. ar. 150, ff. 58 *r*–65 *v*. Par. ar. 251, ff. 296 *r*–306 *r*; 252, 36. Bodl. ar. christ. 62, 5. – Ausserdem: Par. ar. 239, ff. 176 *v*–Schluss, 98 Kan.; 244, 3. Berl. ar. 10181, ff. 11, 16, 12–15, 17–26; siehe Riedel *KR* 135. – Ein Auszug, vielleicht aus dieser Kanonesreihe, in Kairo 635, 14.

c) Eine Auswahl von 20 Kan., vor allem über die Taufe bei Ibn aṭ-Ṭaiyib: Vat. ar. 153, ff. 39 *r*–40 *v*. – *d*) Silv. 17.

168. Die nachnizänischen allgemeinen Konzilien. Die offiziellen 7 Kanones des 2. allgemeinen Konzils von Konstantinopel (381) sind in der arabischen Ueberlieferung in 4 zusammengezogen unter Wegfall des letzten Kanons. Ausser diesen haben die Kopten noch 23 (22) andere „Kanones“ angenommen, die in Wirklichkeit Anathematismen mit einer beigefügten Bekenntnisformel darstellen. Ihre Quelle ist ein Schreiben des Papstes Damasus an einen Bischof Paulinus in Mazedonien, das uns Theodoret von Cyrus in seiner Kirchengeschichte (V, 11) [1] erhalten hat. Sowohl das Datum des Briefes (zwischen 375 u. 380) als auch die Frage der Echtheit, bzw. Ursprünglichkeit der angehängten Confessio mit den Anathematismen unterliegt einer schwankenden Beurteilung [2]. W. Riedel (*KR* 181–183) vermutet in diesem Schreiben den Erlass einer römischen Synode (379), der einem zu Konstantinopel ausgegebenen Tomos einverleibt wurde. Demselben Brief entnimmt der Nestoria-

---

[1] Ausgabe von L. Parmentier, Leipzig, 1911, S. 297–302. Eine auszugsweise Bearbeitung davon ist die Confessio fidei catholicae quam Papa Damasus misit ad Paulinum Antiochenum episcopum mit 24 Anathematismen (ep. 4): *P. lat.* 13, 356–364; MANSI III 486–488; DENZINGER-UMBERG, *Enchiridion symbolorum* N. 7.

[2] Siehe HEFELE-LECLERQ II² 209–211. BARDENH. III 589.

ner Ibn aṭ-Ṭaiyib kompilationsweise „14 Kanones", die er, mit Anerkennung der Quelle, als solche des Bischofs Damasus von Rom bezeichnet.

Mit dem einzigen Kanon des ephesinischen Konzils (431) ist jene Sentenz im letzten der offiziellen (7, bzw. 6) Kanones gemeint, die das nizänische Glaubenssymbol approbiert. Daneben erscheint ganz vereinzelt in einer melchitischen Sammlung noch die Gesamtheit der 7 Kanones nebst Vorrede und Epilog in einer Rezension, die von dem griechischen Original[1] bedeutend abweicht.

Die Kanones der folgenden allgemeinen Synoden haben naturgemäss nur in den Gesetzesbüchern der Melchiten Platz. Vom Konzil zu Chalzedon (451) sind es 27 Kanones (gegenüber 30 griechischen). – Von dem 5. Oecumenicum in Konstantinopel (553), das keine disziplinären Vorschriften erliess, kursiert nur ein kurzer historischer Bericht in wechselnden Rezensionen.

Dagegen sind die „Akten" über das 6. Konzil, das 3. zu Konstantinopel (680/1), sehr umfangreich. Sie umfassen eine geschichtliche Vorrede über die monotheletische Irrlehre der Patr. Sergius von Konstantinopel und Cyrus von Alexandrien und den Brief des Papstes Honorius an Sergius, das Schreiben des Papstes Johannes (IV.) (recte des Abtes Johannes im Auftrage des Papstes) an „die Kaiser Konstantin und Heraklius" zur Aufklärung über den Brief seines Vorgängers, sodann die Antwort des Kaisers Konstans II. an den Papst Johannes, ein weiteres Schreiben des Papstes Theodor I. an den Kaiser, das Symbolum dieses Konzils und 95 (alias 102) Kanones, die erst auf der sog. trullanischen Synode oder der Quinisexta (692) ergänzungsweise von den orientalischen Bischöfen allein erlassen wurden.

Vom 7. Konzil, dem 2. zu Nizäa (787), kennen melchitische Sammlungen nicht nur die erst auf der letzten Sitzung zu Konstantinopel aufgestellten 22 Kanones, sondern geben ihm auch noch eine zweite Reihe von 84 oder 88 Kanones „über Ordnung und Ritus" (tartīb waṭaqs), dann über die Wahl und Weihe der Bischöfe, ihre Obliegenheiten, und die „Ordnung" des Klerus und der Mönche.

Ausser den längeren oder kürzeren historischen Einleitungen, welche jeweils den Kanonesreihen vorangehen, erscheinen bei den Melchiten noch zerstreut zusammenfassende Berichte über „die

---

[1] Ed. SCHWARTZ, *Acta conciliorum oecumenicorum* I, 1, 3, S. 26–28.

kleinen und grossen Konzilien" oder nur über die ökumenischen allein, und Uebersichten über die Häresien und deren Urheber.

Siehe Riedel *KR* 180–184.

1. Konstantinopel I., 4 Kanones mit Vorrede. – *a*) Ps.–Jos. 19, hsg. von Gu. Beveregius, (Συνοδικόν) I 700–706. Einzelne Stellen ebd. II, 3, Annotationes S. 89–102 passim; siehe weiterhin ebd. S. 215. f. Die lateinische Uebersetzung wiederholt bei Harduin I 817–822; Mansi III 575–580. – Vat. ar. 154, ff. 102 *r*–109 *v*; 409, ff. 213 *v*–219 *v*. Borg. ar. 148, ff. 46 *v*–48 *v*. B. Casan. ar. 7, ff. 94 *r*–97 *r*, ohne Zählung, darauf ff. 97 *r*–101 *r*, eine andere Reihe; 8, S. 205–209. Par. ar. 234, ff. 128 *r*–132 *r*; 235, ff. 270 *v*–275 *r*; 236, ff. 140 *v*–145 *r*, mit griech. und arab. Einleitung; 242, S. 408–422. Jerus. Hl. Grab ar. 10, X, 7. Bairut 514, S. 290–298; 515, 13. Šarfeh ar. 4/1, II 9; 8/12, III 9. In Kairo 630, 13. – Vat. syr. 130, ff. 50 *v*–55 *v*.

b) (Mak. 20) Vat. ar. 149, ff. 119 *v*–120 *r*. Bodl. ar. christ. Uri 61, 18. Brit. Mus. ar. christ. 19, ff. 187 *r*–189 *r*. – Par. ar. 239, ff. 98 *v*–103 *r*, ein historischer Bericht über das Konzil samt 7 Kanones; 240, ff. 129 *r*–132 *v*. – Uebersetzung von Yūḥannā al-Ḥaṣrūnī in Borg. lat. 144, ff. 508 *r*–509 *r*, ausgestrichen, dann wiederholt mit vielen Aenderungen f. 518 *r*, *v*.

c) *K. al-hudā*, S. 340–344. – *d*) Silv. 3, mit 7 Kanones; diese und die Kanones der übrigen Konzilien sind gedruckt im *Kitāb qawānīn ar-rusul wal-maǧāmi'a*, S. 23–108.

e) Epitome des Elias al-Ǧauharī: Vat. ar. 157, ff. 51 *v*–54 *r*; des Ibn aṭ-Ṭaiyib: ebd. 153, ff. 37 *r*–38 *r*.

f) Die 23 unechten Kanones. (Mak.19): Vat. ar. 149, f. 119 *r*, *v*. Par. ar. 238, ff. 132 *r*–138 *r*; 239, ff. 103 *r*–106 *r*; 240, ff. 132 *v*–137 *r*; 251, ff. 152 *r*–154 *r* (27 Kan.); 252, 19. Bodl. ar. christ. Uri 61, 17. Brit. Mus. karš. 6, ff. 183 *v*–186 *v*, 24 Kanones mit Vorgeschichte. Mingana ar. christ. 45 [71] (J. 1843), ff. 3 *v*–5 *v*; syr. 271, ff. 269 *v*–271 *r*. Aleppo 196, S. 323–327. – Aus dem Nomokanon des Michael von Dimyāṭ, Berl. ar. 10180, ff. 32 *r*–35 *v*, in Uebersetzung mitgeteilt von Riedel *KR* 94–97; siehe dazu S. 181–183.

g) Epitome von 14 Kanones des Bischofs Damasus von Rom, bei Ibn aṭ-Ṭaiyib: Vat. ar. 153, ff. 38 *r*–39 *r*.

2. Ephesus. – *a*) Ps.–Jos. 20, hsg. von Gu. Beveregius a. a. O., I 707–711; vgl. II, 3, Annotationes S. 103–106 passim und 216 f. Daraus die Uebersetzung wiederholt bei Harduin I 1629–1632; Mansi IV 1479–1482. – Vat. ar. 150, ff. 130 *r*–131 *r*; 409, ff. 219 *v*–223 *v*. Borg. ar. 148, ff. 48 *v*–49 *r*. Barb. or. 111, ff. 170 *v*–174 *r*. B. Casan. ar. 7, f. 101 *r*, *v*; 8, S. 209–219 (7 Kan. ?). Par. ar. 234, ff. 132 *r*–135 *r*; 235, ff. 275 *r*–280 *r*; 236,

ff. 145 *r*–149 *v*, mit einem griech. u. arab. Vorbericht; 242, S. 422–432. Jerus. Hl. Grab ar. 10, X, 8. Bairut 514, S. 298–302; 515, 14. Šarfeh ar. 4/1, II 10; 8/12, III 10. Sin. ar. 392, 1. In Kairo 630, 13. – Vat. syr. 130, ff. 55 *v*–59 *r*. 7 Kanones mit Vorrede und Epilog: Vat. ar. 154, ff. 252 *r*–254 *v*. Aleppo 194 (J. 1728).

b) (Mak. 21) Vat. ar. 149, f. 120 *v*; 631, 6. Par. ar. 238, ff. 138 *r*–139 *r*; 239, ff. 106 *r*–109 *r*; 240, ff. 137 *r* – (?); 251, f. 154 *r*; 252, 20. Bodl. ar. christ. Uri 61, 19. Brit. Mus. ar. christ. 19, f. 189 *r*, *v*. – Uebersetzung von Yūḥannā al-Ḥaṣrūnī in Borg. lat. 144, f. 509 *r*, wiederholt mit Aenderungen f. 518 *v*.

c) *K. al-hudā*, S. 354. – *d*) Silv. 4, mit 8 Kanones.

3. Chalzedon. – *a*) Ps. – Jos. 21, hsg. von Gu. Beveregius a. a. O., I 712–727; vgl. II, 3, Annotationes S. 107–125 passim und S. 217–219. Die Uebersetzung wiederholt bei Harduin II 614–624; Mansi VII 407–422. - Vat. ar. 150, ff. 131 *r*–136 *r*; 154, ff. 254 *v*–271 *r*; 409, ff. 223 *v*–238 *v*; 48, ff. 21 *r*–30 *v* (J. 1584). Barb. or. 111, ff. 174 *r*–181 *v*. B. Casan. ar. 8, S. 219–250, Kan. 1–13. Par. ar. 234, ff. 135 *r*–146 *r*; 235, ff. 280 *r*–293 *r*; 236, ff. 149 *v*–163 *v*, mit griech. u. arab. Vorbericht; 237 (16. Jh.), ff. 2 *v*–7 *r*, 29 Kan. Jerus. Hl. Grab ar. 10, X, 9. Bairut 514, S. 302–325, 17 Kan.; 515, 15. Šarfeh ar. 4/1, II 11; 8/1, III 11. – Vat. syr. 130, ff. 59 *r*–70 *v*, mit 27 Kanones.

b) *K. al-hudā*, S. 344–353. – *c*) Silv. 5.

d) Epitome der 27 Kanones, „die im Orient nicht angenommen sind", bei Ibn aṭ-Ṭaiyib: Vat. ar. 153, ff. 40 *v*–43 *v*.

4. Konstantinopel II., historischer Bericht. – Ps. – Jos. 22. – Vat. ar. 150, f. 136 *r*, *v*; 154, ff. 271 *r*–273 *r*, Kürzung; 409, ff. 238 *v*–240 *r*. Barb. or. 111, ff. 188 *r*–189 *v*. Par. ar. 234, ff. 146 *r*–147 *r*; 235, ff. 293 *r*–294 *v*; 237, f. 7 *r*, *v*. Jerus. Hl. Grab ar. 10, X, 10. Bairut 514, S. 327–355; 515, 16, zusammen mit der Geschichte und zwei Kanones des 6. allgemeinen Konzils. Šarfeh ar. 4/1, II 12; 8/12, III 12. Sin. ar. 392, 2. – Vat. syr. 130, ff. 70 *v*–71 *v*. – Silv. 6.

5. Konstantinopel III., Akten und Kanones. – Ps. – Jos. 24, Briefe gegen Sergius und Cyrus; 25, 101 Kanones des Trullanum. Die hier den Annalen des Eutychius entnommene Liste der zu Alexandrien gehörigen Metropolen ist von Beveregius a. a. O. II, 3, Annotationes S. 148–154 hsg., übersetzt und kommentiert. – Vat. ar. 150, ff. 136 *v*–155 *r*, mit 95 Kanones; 154, ff. 273 *r*–327 *r* (in wirrer Unordnung), mit 102 Kan.; 409, ff. 240 *r*–263 *v*. Par. ar. 234, ff. 147 *r*–160 *v*; 235, ff. 294 *v*–312 *r*; 236, ff. 181 *r*–214 *r*, nur Kanones; 237, ff. 24 *v*–37 *r*. Jerus. Hl. Grab ar. 10, X, 11; 20, ff. 1 *r*–19 *v*, die Kanones von K. 26 an; ff. 41 *r*–44 *v*, Fragmente des Briefwechsels; ff. 46 *r*–65 *r*, Kan. 3 (Rest) – 88; ff. 110 *r*–120 *v*, an-

dere Bruchstücke der Kanones. Šarfeh ar. 4/1, II 13; 8/12, III 13. – K. Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 22, 2 (14. Jh.). – Borg. ar. 147 (J. 1767 von Raphael Tuki, moderne Uebersetzung ?) – Bruchstück einer älteren Uebersetzung: Mingana ar. christ. 170 (Perg., 9. Jh.), f. 1 *r*, 7. Kanon des 6. allgemeinen Konzils.

Vat. syr. 130, ff. 71 *v*–73 *v*, Geschichte des Konzils. Die Briefe des Papstes Johannes IV., des Kaisers Konstantin II. und des Papstes Theodor I. sind aus derselben Hs ff. 74 *r*–84 *r*[1] übersetzt und photographisch veröffentlicht von Joseph Schacht, *Der Briefwechsel zwischen Kaiser und Papst von 641/2 in arabischer Ueberlieferung*, in *Orientalia* N. S. 5 (1936) 229–268. Der hier überlieferte arabische Text des ersten Briefes beruht auf der nach dem lateinischen Original gemachten griechischen Version, von der Anastasius Bibliothecarius im 9. Jahrh. eine lateinische Rückübersetzung, aber verkürzt, seinen Collectanea einverleibt hat (Mansi X 682–686; *P. lat.* 129, 561–566). Von den beiden anderen Briefen gibt Ang. Mai, *Nova Patrum Bibliotheca* VI, 2 (Romae 1853) 510–512 weniger eine Uebersetzung als eine sehr freie und lückenhafte Paraphrase in lateinischer Sprache; siehe J. Schacht a. a. O., S. 231 f. Eine willkürliche Umgestaltung derselben arabischen Texte leistete sich Eutychius (Saʿīd ibn Baṭrīq) in seinem Annalenwerk; siehe ebd. S. 232–234. Die 102 Kanones des Trullanum in Vat. syr. 130, ff. 88 *r*–116 *r*. – Silv. 7 und 8.

6. Nizäa II. – Ps.-Jos. 26, mit 24 Kan.; 27 mit 88 Kan. – Vat. ar. 150, ff. 155 *r*–159 *r*, 24 Kan.; ff. 159 *r*–167 *v*, 84 Kan.; 154, ff. 327 *r*–339 *r*, Vorrede und 22 Kan.; ff. 339 *r*–369 *v*, 88 Kan. Par. ar. 236, ff. 214 *r*–224 *r*, 22 Kan.; ff. 224 *r*–248 *v*, über Klerus und Mönche. Jerus. Hl. Grab ar. 10, X, 12, Vorrede, 22 + 88 Kan.; 20, ff. 19 *v*–20 *v*, Rest des 24. Kan. und der 25. K. (von den 88); ff. 106 *v*–109 *v*, Vorrede und Bruchstücke aus den Kanones; ff. 120 *v*–128 *v*, Vorrede und 22 Kan.; 106, ff. 90 *v*–94 *r*, 12 Kan.; ff. 115 *v*–125 *v*, 22 Kan.; ff. 125 *v*–149 *r*, Geschichte und 88 Kan. – K. Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 22, 1. – Vat. syr. 130, ff. 116 *r*–125 *v*, 22 Kan. – Silv. 9.

Kanones der 7 allgemeinen Konzilien: Aleppo 197.

7. Historische Berichte: Vat. ar. 155 (14. Jh.), ff. 64 *r*–82 *r*, die ersten 6 Konzilien, inhaltlich gleich den entsprechenden Stücken in Vat. ar. 149, 150 und 154, jedoch mit anderem Uebersetzungstext. Vat. ar. 409, ff. 68 *r*–69 *v*, hsg. von I. Guidi in *ZDMG* 55 (1901) 496–499 (eine äthiopische Uebers. ebd. S. 499–502); Forts. ff. 70 *r*–72 *v*, über die 6 kleinen und die 6 grossen Synoden. Vat. syr. 208 (karš.), ff. 38 *r*–53 *r*, die 4 ersten allgemeinen Konzilien. B. Casan. ar. 7, ff. 101 *v*–Schluss, die 7 er-

[1] Vgl. E. Caspar, *Geschichte des Papsttums* II (Tübingen 1933) 540–545.

sten Konzilien. Par. ar. 242, S. 1–10, die allg. Konzilien und die kleinen Synoden; 236, f. 4 *r*, *v* (?), ebenso; 309 (15. Jh.), ff. 112 *r*–127 *r*, die 7 (kleinen ?) Konzilien von einem Jakobiten. Jerus. Hl. Grab ar. 10, ff. 2 *r*–11 *r*, und 106, ff. 110 *r*–115 *v*, die 7 grossen und 7 kleinen Synoden samt Geschichte der Häresiarchen. Bairut 590, S. 474–492, ebenso. Šarfeh ar. 8/12, III 1. Kairo 630, ff. 2 *r*–3 *v*, die 6 grossen und 6 kleinen Synoden; f. 4 *r*, *v*, über die 14 Synoden; f. 5 *r*, *v* „Kenntnis des geheimnisvollen Buches"; 681, ff. 36 *v*–89 *v*, 6 kleine Synoden und 3 allgemeine Konzilien.

8. Liste der Häresiarchen: Ps.–Jos. 3. – Vat. ar. 409, ff. 73 *r*–75 *r*; eine andere ff. 290 *v*–291 *r*, und ebenso Barb. or. 111, f. 268 *r*, *v*. – Par. ar. 234, ff. 180 *v*–183 *r*; 235, f. 139 *r*; 236, 4; eine andere Liste ebd. f. 270 *r*, *v*. – Jerus. Hl. Grab ar. 10, ff. 12 *v*–13 *v*, 6 Häresien. – Bairut 514, S. 396–401; 515, 19, samt dem Anathem am Gründonnerstag.

IV. PSEUDOPATRISTISCHE RECHTSSCHRIFTEN [1]

169. Kanones des Hippolyt. Die dem Römer Hippolytus zugeeignete Reihe von (38) Kanones beruht – wie nach vielen schwankenden Urteilen früherer Zeit nunmehr allgemein anerkannt wird [2] – auf einer Neubearbeitung und Erweiterung der echten Hippolytschen „Apostolischen Ueberlieferung" (fälschlich „Aegyptische Kirchenordnung") [3] und ist ca 500 wahrscheinlich in Aegypten entstanden. Das griechische Original und eine vermutliche koptische Zwischenversion sind verloren gegangen; die arabische Uebersetzung aber und die aus ihr abgeleitete äthiopische haben in dem monophysitischen Patriarchat Alexandrien stärkste Geltung erlangt.

Ein arabischer Text muss frühestens dem Patr. Gabriel (II.) ibn Tarīk (1131–1145) vorgelegen haben, da aṣ-Ṣafī ibn al-'Assāl

---

[1] In den Dritten Abschnitt (Patristische Literatur) sind schon die „kanonischen Briefe" und ähnliches mit gewisser oder mutmasslicher Echtheit von folgenden Bischöfen aufgenommen: Petrus, Athanasius, Theophilus, Timotheus, Cyrillus von Alexandrien, Gregor dem Wundertäter, Amphilochius von Ikonium, Gregor von Nyssa, Attikus, Gennadius, Germanus und Tarasius von Konstantinopel.

[2] BARDENH. II 598. ALTANER 29 (31).

[3] R. LORENTZ, *De egyptische Kerkordening en Hippolytus van Rome*, Leiden 1929, glaubte nochmals die Autorschaft des Hippolyt beanstanden zu müssen; dagegen hat diese Heinrich ELFERS, *Die Kirchenordnung Hippolyts von Rom. Neue Untersuchungen...*, Paderborn 1938, auf Grund liturgie- und dogmengeschichtlicher Prüfung und textkritischer Würdigung des gesamten Corpus Hippolyticum neuerdings sichergestellt.

in der Einleitung seines Nomokanons die Benützung der Kanones des Hippolyt durch einen Patriarchen Gabriel, unter dem kein anderer als der bezeichnete gemeint sein kann, für seine eigenen kirchenrechtlichen Erlasse hervorhebt [1].

Ausgaben und Literatur: Erstmalige Mitteilung über den Inhalt von Vansleb, *Hist.*, S. 280–282 [2]. [Daniel Bonifacius] Haneberg, *Ueber arabische Canones des h. Hippolytus im Codex der alexandrinischen Kirche*, in den *Sitzungsberichten der königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften zu München*, 1869, Bd. 2, S. (31) 37–48 mit arab. Text der Kanones 12 und 13 (S. 43 f.). Vollständige Ausgabe nach den Hss Vat. ar. 149, ff. 128 *r*–134 *r*, und Barb. or. 4 (olim VI, 33), ff. 183 *v*–186 *r*; von demselben, *Canones Hippolyti*, München 1870, 2 Bde. mit Prolegomena und latein. Uebersetzung [3]; letzterer mangelt z. Tl. die Treue gegenüber dem Original. Eine Revision dieser Uebersetzung (unter Beihilfe von Heinrich Vielhaber und Ludwig Stern) veröffentlichte Hans Achelis, *Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechts.* Erstes Buch. *Die Canones Hippolyti* (*T. u. U.* VI, 4), Leipzig 1891, mit Gegenüberstellung der einschlägigen Texte der „Aegyptischen Kirchenordnung“ und des VIII. Buches der AK. Achelis hält noch die „Aegyptische Kirchenordung“ für eine Ableitung aus den Kanones des Hippolyt, während das Verhältnis ein umgekehrtes ist.

Eine neue deutsche Uebersetzung lieferte Riedel *KR* 200–230; vgl. S. 193–200. Während Achelis den 30. Kanon (in der Ausgabe Hanebergs) als ungeschickte Interpolation ausscheidet [Anhang II. Zwei Fragmente Hippolyteischer Predigten, S. 281–293], aber doch als einen Rest echten Schriftgutes des Hippolyt auf Grund der Vergleichung mit dessen anderen Werken erkennen will, weist Riedel an der Hand des von ihm benützten vollständigen Textes in Berl. ar. 10181, ff. 123 *r*–140 *r* und des gekürzten Textes im Nomokanon des Michael von Dimyāṭ (ebd. ar. 10180) nach, dass dieser homiletische Text tatsächlich an das Ende des letzten Kanons gehört und in den von Haneberg benützten Hss durch Blätterverwechselung in ihrer (gemeinsamen) Vorlage in die Mitte geraten ist. Gegenüber der von Achelis hervorgehobenen starken Unordnung

---

[1] „Die Kanones des Būlīdus, des Patriarchen von Rom; ihre Zahl ist 38 Kanones. Ihre Uebersetzung haben die Kopten besorgt. Auch hat (einiges) aus ihnen Anbā Gabriel, der Patriarch von Alexandrien, in den Kanones aufgeführt, die er gesammelt hat“ (Ausgabe Kairo 1927, S. 9).

[2] Darnach lateinisch bei Jo. Alb. Fabricius, *S. Hippolyti. . . opera*, Hamburgi 1716, S. xxii, wo auch andere Literatur vermerkt ist.

[3] Eine deutsche Wiedergabe der Hanebergschen lateinischen Uebersetzung von Valentin Gröne, *Hippolytus', des Presbyters und Martyrers, Canones*, in *Bibliothek der Kirchenväter*, Kempten 1874.

in dem überlieferten Text und der grossen Zahl der Einschiebsel hofft Riedel, dass aus seiner Uebersetzung „die wohldurchdachte Ordnung unserer Kanones hervorleuchten wird". Sicher zu beanstanden ist in seiner Uebersetzung der fehlerhafte Gebrauch der liturgischen Terminologie.

A. Baumstark, *Kanones des Hippolytos oder Kanones des Julius?* in *Or. christ.* 2 (1902) 191–196: Da die arabische Schreibung des Namens Abūlīd(u)s und Būlīd(u)s nur in Verbindung einerseits mit der Ueberlieferung der Kanones und andererseits mit derjenigen der pseudojulianischen Schriften im Florileg „Bekenntnis der Väter" [1] sich findet, während in den hagiographischen Schriften wenigstens der Melchiten der Name korrekter Būlīṭūs, in den Hippolytzitaten der Pentateuch-Katene (syrischer Herkunft!) [2] Ifūlītus lautet, ist es „die rein philologisch begründete Vermutung eines Orientalisten" (Baumstark), dass im ersteren Falle eine Verschreibung für Julius vorliegt und demnach die Kanones des Hippolytus, recte „Julius, Patr. von Rom", als eine apollinaristische Fälschung anzusehen seien. Jedoch spricht der inzwischen erkannte Ursprung der Kanones aus der „Apostolischen Ueberlieferung" als ihrer Grundlage für die Tradition [3]. Auch hat die bisherige Forschung noch nicht auf apollinaristische Ideen und Lehren innerhalb der Kanones den Finger gelegt.

Pierre Batiffol, *Les canons d'Hippolyte d'après des travaux récents*, in *Revue biblique* 10 (1901) 252–259. – W. Riedel, *Bemerkungen zu den Kanones des Hippolytus*, in *Theologische Studien und Kritiken* 76 (1903) 338–342, stellt Berührungen mit der (pseudo–?) athanasianischen Schrift De virginitate fest. – J. Arendzen, *The XXXII Canon of Hippolytus*, in *The Journal of Theological Studies* 4 (1903) 282–285 interpretiert den betreffenden Kanon über die Almosenverteilung im sonntäglichen Abendgottesdienst. – Ueber die literarhistorischen Probleme unterrichtet besonders F. X. Funk, *Die Apostolischen Konstitutionen*, Rottenburg 1891, S. 265–280; derselbe, *Das Testament unseres Herrn und verwandte Schriften*, Mainz 1901, S. 213–291. Derselbe, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum* II, S. XXV–XXVIII. – *Dict. Arch. Chrét. Lit.* II 1942 – 1949.

---

[1] Siehe im II. Teil.

[2] Es kann noch beigefügt werden, dass auch im arabischen Apokalypse-Kommentar des Ibn Kātib Qaiṣar (alias Abū Isḥāq ibn al-'Assāl) die Hippolytuszitate mit dem Namen Anqūlīṭus, verschrieben für Ifūlīṭus, angeführt werden.

[3] „In der Aufschrift « Canones Hippolyti » hallt noch ein Wissen um die Herkunft dieser Kirchenordnung nach" (BARDENH. a. a. O.) – Im übrigen ist die Schreibung [A]būlīdus aus dem Durchgang durch das Koptische (mit Erweichung der tenues) recht wohl möglich und denkbar; (siehe L. STERN, *Koptische Grammatik*, Leipzig 1880, S. 16) und im Arabischen auch sonst sehr häufig. Analog findet sich z. B. auch Andūnah für Anṭūn(ius), Šanūdah für Šenute, Bsūdi für Psote, Babnūdah für Papnūte (Paphnutius) und im Synaxar (5. amšīr) liest man ebenfalls Abūlīdus.

Hss (ausser den in den Ausgaben benützten): Vat. ar. 635, ff. 1 *v*–17 *r* (18. Jh., Abschrift aus Vat. ar. 149). – Par. ar. 238, ff. 231 *v*–259 *v*; 251, ff. 162 *v*–171 *v*; 252, 23. Bodl. ar. christ. Uri 61, 22. Brit. Mus. ar. christ. 19, ff. 200 *r*–210 *r*. Aleppo 193, an vorletzter Stelle. Innerhalb Kairo 442.

170. Kanones des (Ps.–) Athanasius. Diese umfangreiche Kirchenordnung enthält Sittenregeln für den höheren und niederen Klerus, ebenfalls die rechtliche und moralische Sphäre berührende Vorschriften über den Dienst am Altar und in der Kirche, über die Verwaltung des Kirchenvermögens, die ausserkirchliche Beschäftigung der Kleriker, das Opfer für die Toten und die Feier der Martyrerfeste, schliesslich eine Pflichtenlehre für Mönche und Laien und im besonderen für Jungfrauen. Sicher auf ägyptischem Boden entstanden und auch nur in der koptischen Kirche in bleibende Geltung gekommen, mag sie in nicht zu fernem Abstande von der Zeit des grossen Athanasius komponiert sein, wenn sie auch nicht (wie Riedel will) diesem selbst zugeeignet werden kann. Zweimal, nämlich in Kan. 12 (über die Psalten) und Kan. 25 (über das Verhalten der Priester beim Gottesdienste), wird auf Meletius von Lykopolis (ca 306), bzw. die Meletianer Bezug genommen; Weihnachten, das von der Mitte des 5. Jahrh. an in Aegypten eingeführt wurde, fehlt noch im Jahresfestkreis. Beachtenswert ist auch die Selbständigkeit dieser Kanonessammlung gegenüber den anderen bekannten Kirchenordnungen.

Es existieren noch sahidische Fragmente aus der Wende des 6. zum 7. Jahrh., die auf eine griechische Vorlage schliessen lassen (hsg. von Crum); doch folgt die arabische Uebersetzung einem bohairischen Text in ziemlich freier Wiedergabe. Die Aufteilung in 107 gezählte Kanones geschah laut einer Ueberlieferung bei Abu'l–Barakāt erst durch den Bischof Michael von Tanīs (Tinnīs) in einer von ihm gemachten Abschrift; dieser aber ist begründetermassen wohl derselbe, der i. J. 1051 eine Fortsetzung der Patriarchengeschichte des Severus ibn al–Muqaffa' schrieb. Es fällt auf, dass die pseudo-athanasianischen Kanones von aṣ–Ṣafī ibn al–'Assāl übergangen werden, während sie in das Rechts- und Moralwerk seines Zeitgenossen Michael, Bischofs von Malīǧ und Atrīb, miteinbezogen sind.

Literatur und Ausgabe: Vansleb, *Hist.*, S. 286–294. Renaudot *HP* 97 f. Riedel *KR* 54–58 230 f. – W. Riedel and W. E. Crum, *The*

Canons of Athanasius of Alexandria. The Arabic and Coptic Versions edited and translated with Introduction, Notes and Appendices, London 1904. Der von Riedel rezensierte und übersetzte Text ist aus Berl. ar. 10181, ff. 94 *r*–122 *r* genommen und mit Vat. ar. 150, ff. 80 *r*–92 *r* und Bodl. ar. christ. Uri 62, 13 kollationiert; siehe S. XXVII f. Dazu F. X. Funk in *Theol. Quartalschr.* 87 (1905) 629–631. – Bardenh. III 68 f.

Andere Hss: Vat. ar. 634, 8. Par. ar. 238, ff. 294 *v*–325 *r*; 251, ff. 323 *r*–339 *r*, 252, 45. Kairo 440, ff. 38 *r*–83 *r*; 635, 1 (J. 1819).

Zu den jüngsten Beigaben der Makarius-Sammlung (49) gehört das Symbolum Athanasianum; es wurde laut Ueberschrift in einem Buche bei den fränkischen Priestern unter den Kanones des hl. Athanasius gefunden. Das Filioque ist ausgelassen, aber eine Glosse bemerkt, dass dieses „die übrigen Christen aussprechen, obwohl es im Evangelium nicht gesagt ist“.

Riedel *KR* 231. – Hss: Vat. ar. 150, f. 92 *v*; 634, 9. Par. ar. 251, f. 339 *r*, *v*; 252, 46.

171. Kanones des (Ps.–) Basilius und anderer. 1. Unter dem erborgten Namen des Basilius sind zwei Reihen Kanones von verschiedenem Charakter und Umfang in Umlauf gekommen, über deren Ursprung noch keine abschliessende Untersuchung gemacht ist. Die kürzere Serie, sowohl bei den Melchiten mit 14, als auch bei den Kopten mit 13 Kanones rechtsgültig, beginnt mit Strafbestimmungen gegen unmoralische Priester und Diakonen und schliesst mit dem Verbote, Martyrerreliquien zu verbrennen, die vielmehr geehrt und mit Festen ausgezeichnet werden müssten. Eine Erweiterung zu 22 Kanones erfuhr diese Gruppe (in 2 melchitischen Hss) durch Einschub von 8 Bestimmungen über die Mönchszucht zwischen dem 7. und 8. Kanon.

Die zweite Serie, die fast regelmässig 105 (bei aṣ-Ṣafī und Riedel 106) Kanones umfasst und nur dem koptischen Kirchenrecht eigen ist, wird mit einem ausführlichen trinitarischen und christologischen Bekenntnis eröffnet (1), dem eine Paränese über den „Ort (Weg) des Lebens und des Todes“ folgt (2). Gegenstand der übrigen „Kanones“, ebenfalls wiederholt in die Form von Abhandlungen gefasst, sind Angelegenheiten des ehelichen Lebens und Verfehlungen dagegen (3–19), Bussbestimmungen (20–27), Pflichten der Laien hinsichtlich des Gebetes und des Fastens, der Verehrung der Martyrergräber, der Aszese (29–33), Warnung vor allen Arten des Aberglaubens und vor dem Besuch der Vergnügungsstätten (34, 35, 37),

Pflichten der Witwen, Waisen und Jungfrauen (36). Zwei weitere ausgedehnte Gruppen behandeln die Pflichten der Kleriker aller Grade (38–95) und die Feier der eucharistischen- und der Taufliturgie (96–106).

W. Riedel, der diese Kanones zum erstenmal durch seine deutsche Uebersetzung bekannt machte, hält ein griechisches Original für sicher, eine koptische Mittelversion für wahrscheinlich; Reste einer solchen haben sich inzwischen tatsächlich gefunden [1]. Auch weist Riedel auf gegenständliche Parallelen mit alter Rechtsliteratur und auf mehrfache Spuren wiederholter Umgestaltung hin. Für das Alter des arabischen Textes ist bedeutsam, dass das Florileg „Bekenntnis der Väter" (ca 1078) den „Glauben des hl. Basilius im ersten seiner Kanones" fast im ganzen Umfang dieses Kanons und in dem überlieferten Wortlaut anführt (*B. V.* 40). Michael von Dimyāṭ, aṣ-Ṣafī ibn al-ʿAssāl [2] und der Vfr. der „Geistlichen Arznei" benützen die Kanones des Basilius in ihren Rechtssammlungen, ersterer auch in seiner Polemik gegen Markus ibn Qanbar.

An eine mannigfache Mischung von Bestandteilen älterer und jüngerer Zeit lassen folgende bemerkenswerte Bestimmungen denken: das Verbot der Wohnungsgemeinschaft männlicher und weiblicher Aszeten (Syneisaktentum, Kan. 32), die Lebensregelung für Witwen und Jungfrauen (36); dazu kommt das gänzliche Schweigen über Klöster (auf diese Dinge hat schon Riedel hingewiesen); anderes: das Verbot, an Marienfesten zu fasten, die bis ins einzelne gehende Normierung des Fastens in der Quadragesima und in der Pascha- (d. i. Kar-)woche, die Gleichsetzung des Festes der Geburt Jesu oder des „Tages der Theophanie" mit dem Tauffest als einer Anordnung „der Synode von Nizäa" (30); Verbot von Opferfeiern in den Grabbauten (Kirchen) über den Martyrer- und anderen Gräbern, „ein Brauch, den wir von den Bewohnern Aegyptens übernommen haben" (31) und das Verbot der Uebertragung von Martyrerleibern in die Kirchen (33 – dieses Verbot widerspricht ganz und gar tatsächlichem Brauch bei den Kopten); das Verbot für Kirchenverwal-

---

[1] Koptische Fragmente (Kan. 14, 15, 29–33, 38–40, 42–44, 90, 93, 94) sind veröffentlicht von F. Rossi, *I Papiri Copti*, II, 4, S. 81–92; englisch übersetzt von W. E. Crum, *The Coptic Version of the „Canons of S. Basil"*, in *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology* 26 (1904) 57–62.

[2] „Die Kanones des hl. Basilius des Grossen, Bischofs von Caesarea, sind bei den Kopten und Melchiten in Geltung; ihre Zahl ist 106, und sie sind von vielfachem Nutzen" (a. a. O., S. 9 f.). Für die Benützung dieser Reihe bei den Melchiten ist mir kein Zeuge bekannt geworden.

ter, Vermächtnisse auf grundsteuerpflichtiges Gut anzunehmen, um nicht in Abhängigkeit der weltlichen Herren zu kommen (86, aus muslimischer Zeit stammend [Riedel]); Tadel über Hauskonventikel zur Bibellesung und -forschung (97, Anfang). – Zum Gebete über das Exorzismusöl (in der Taufliturgie, 103) merkt Abu 'l-Barakāt einen andersgearteten Brauch der Kopten an, nämlich den, dieses Oel, das al-ġālīlā'ūn (ἀγαλλιέλαιον) genannt wird, zugleich mit dem Myron zuzubereiten und zu weihen (vgl. Riedel *KR* 233 279 A. 2).

Literatur: Riedel *KR* 231–233; darauf S. 233–283 verbesserungsbedürftige Uebersetzung der 106 Kanones aus Berl. ar. 10181, ff. 140 *v*–175 *r*. Darblade S. 112–114. Bardenh. III 144.

Hss. – *a*) 14 Kanones bei den Melchiten: Ps. – Jos. 29[1]. – Borg. ar. 148, ff. 61 *r*–62 *r*. Par. ar. 234, ff. 254 *v*–256 *v*; 235, ff. 232 *v*–235 *r*. Bairut 590, S. 441–451, ohne Zählung. Jerus. Hl. Grab ar. 10, ff. 157 *r*–158 *v*; 20, f. 90 *r*, *v*, Bruchstück dieser Sammlung. – Vat. ar. 409, f. 400 *r*, *v*, Auswahl von 8 Kanones ((1–3, 5, 6, 9, 13, 14). Barb. or. 111, ff. 371 *v*–374 *v*; in dieser Hs und gleichlautend in einer Hs von Dair al-Muḫalliṣ (Libanon) ist die Reihe der 14 Kanones durch Exzerpte aus den Briefen des Basilius an Amphilochius vermehrt[2]. – 22 Kanones in Vat. ar. 154, ff. 369 *v*–372 *v*. – Ohne nähere Bestimmung werden „Kanones des Basilius" angezeigt für Šarfeh ar. 8/12, II 2 zusammen mit Kanones der Apostel u. a. und ebd. II 4 eine andere Reihe ohne Angabe der Zahl. Desgleichen Jerus. Hl. Grab ar. 106 (16. Jh.), ff. 97 *r*–104 *r*. Bonn ar. 27, ff. 236 *v*, Lücke, 237 *r*, andere Bruchstücke.

b) 13 Kanones bei den Kopten (Mak. 25): Vat. ar. 149, ff. 134 *v*–135 *r*; 635, ff. 17 *v*–20 *r* (Abschrift aus der vorigen Hs). Barb. or. 4, ff. 186 *v*–187 *v*. Par. ar. 251, ff. 171 *r*–188 *v*, und 252, 24, zusammen mit den 105 Kanones. Bodl. ar. christ. Uri 61, 23. Brit. Mus. ar. christ. 19, ff. 210 *r*–212 *r*. Aleppo 193, an letzter Stelle. Innerhalb Kairo 442; Auszüge innerhalb 444, ff. 107 *r*–149 *v* mit anderen.

c) 105 (106) Kanones bei den Kopten (Mak. 26): Vat. ar. 149, ff. 135 *v*–147 *r*; 635, ff. 20 *v*–51 *r*. Bodl. ar. christ. Uri 61, 24. Brit. Mus. ar. christ. 19, ff. 212 *r*–230 *v*. – Par. ar. 238, ff. 259 *v*–294 *v*, ohne Zählung. Aleppo 196, S. 332–397, unvollst. (zusammen mit der ersten Reihe der 13 K. ?).

2. Kanones des **(Ps.–) Gregorius von Nyssa.** Die in koptische Sammlungen einbezogenen 4 „Kanones" mit dem Namen des Nys-

---

[1] Innerhalb des melchitischen Rechtskodex Ps. – Jos. 34 erscheint auch eine „Erklärung des Vaterunser" unter dem Namen des Basilius des Grossen.

[2] Die Angaben Darblades darüber a. a. O., S. 113 f. entbehren einer kontrollierbaren Bestimmtheit.

seners Gregor sind in Wirklichkeit Moralsentenzen unbekannter Herkunft.

Uebersetzt von Riedel *KR* 283 f. aus Berl. ar. 10181, f. 181 *r*, der sie „als Lesefrüchte aus Schriften desselben“ (Gregorius) bezeichnet, aber nicht nachweist. Siehe Bardenh. III 205. – Andere Hss (Mak. 44): Vat. ar. 150, f. 74 *r*; 634, 4. Par. ar. 251, f. 316 *r*, *v*; 252, 41. Bodl. ar. christ. Uri 62, 10. – Kairo 440, ff. 18 *v*–19 *v*.

Es folgt (Mak. 45) eine Liste der Patriarchalsitze nach ihrer Rangordnung, die ebenfalls aus den Worten des hl. Gregorius entnommen sein will, in Wirklichkeit aber eine Widerholung der Kanones 37–43 aus den 84 pseudonizänischen Kanones ist; es sind die 4 älteren Sitze: Rom, Alexandrien, Ephesus, „das der Sitz der grossen Stadt Konstantinopel ist“, und Antiochien, dann die 3 jüngeren, die ehrenhalber Patriarchate genannt werden, aber nur Metropolitanrechte besitzen: Jerusalem, Seleucia–Ktesiphon und „das Land der Abessiner“. Ein Zusatz spricht noch vom Metropoliten (Muṭrān) der Insel Cypern, der in der Synode seinen Platz vor allen Metropoliten der Griechen hat. – Hss: Vat. ar. 150, f. 74 *v*; 634, 5. Par. ar. 251, ff. 316 *v* sq.; 252, 42. Kairo 440, ff. 19 *v*–21 *r*. Gesondert: Berl. ar. 10181, ff. 54 *r*–55 *r*.

Wieder eine andere Reihe von Kanones mit demselben Pseudonym bilden Verordnungen über die Behandlung des Altares und der Altargeräte und über das Verbot der Bination die Michael von Dimyāṭ in seinen Nomokanon eingefügt hat (siehe Riedel *KR* 98–102 283 A.), sowie ein als 5. gezählter „Kanon aus seinem Brief“ über den, der ohne Vollzug der ihm auferlegten Busse stirbt, in Vat. ar. 123, f. 20 *r*, *v*, unvollst. (kommt in der epistola canonica *P. gr.* 45, 221–236 nicht vor).

3. Kanones des **Johannes Chrysostomus.** Es handelt sich um Exzerpte und Kompilationen aus dem 2. und mehr noch dem 3. der 6 Bücher über das Priestertum, die in 12 Abschnitten („Kanones“) zusammengefasst sind.

Uebersetzt von Riedel *KR* 285–287 aus Berl. ar. 10181, ff. 176 *r*–177 *r*. Andere Hss (Mak. 42): Vat. ar. 150, f. 71 *r*; 634, 2. Par. ar. 238, ff. 353 *r*–354 *v*; 251, ff. 312 *r*–313 *r*; 252, 39. Bodl. ar. christ. Uri 62, 8. Aleppo 196, S. 328–331. Kairo 440, ff. 7 *r*–9 *r*; innerhalb 442.

172. Pönitenzialschriften. Von allen Gattungen der Uebersetzungsliteratur ist die kirchliche Bussdisziplin am spärlichsten bedacht und das Wichtige von dem Wenigen beruht auf unsicheren griechischen Quellen, die als Werke des Patr. **Johannes des Fasters** (582–595) und des **Theodor von Studion** (gest. 826) ausgegeben wer-

den. Unter dem Namen des ersteren erscheinen sporadisch pastorale Anweisungen und kleinere Reihen von Busskanones; sie sind Exzerpte und Kompilationen aus den mit seinem Namen geschmückten griechischen Bussordnungen [1]. Ohne Quellenangabe aber stehen solche in einem bei den Kopten spätestens in der ersten Hälfte des 13. Jahrh. entstandenen Poenitentiale (Vat. ar. 162), einem schlecht geordneten Sammelwerk verschiedenster Stücke, womit, wie es scheint, von rein privater Seite mit weitestgehender Anlehnung an melchitische Busspraxis etwas Entsprechendes auch für die Anhänger der Beichtpflicht und Beichtübung unter den Kopten geschaffen werden sollte.

Ganz zu Unrecht wurde der Name des grossen Studiten für eine Sammlung von Pönitenzialgesetzen, die mit einer Instruktion für die Beichtväter eingeleitet wird, missbraucht wahrscheinlich im Hinblick auf sein Ansehen als Lehrmeister der Aszese. Die noch unbekannte griechische Quelle ist im schlechtesten Arabisch wiedergegeben. Uebrigens bestehen von dem lehrhaften ersten Teil zwei verschiedene, auch im Uebersetzungstext sich unterscheidende Rezensionen; die eine findet sich bei den Melchiten, die andere bei den Kopten. Der Hauptteil mit den Busskanones leitet sich einheitlich von einer grösseren Sammlung ab, die vielleicht mit einiger Vollständigkeit in das oben bezeichnete Poenitentiale der Kopten aufgenommen ist. In diesem wird jedoch der vorgebliche Vfr. Theodor zum Vorsteher des berühmten Antoniusklosters in Aegypten umgetauft. – Für mehrere Reihen von Busskanones bei den Syrern vermisst man noch eine nähere Bestimmung.

1. Unter dem Namen des J o h a n n e s des Fasters: Vat. ar. 174, ff. 216 *r*–218 *r* (J. 1552), „Wie das Bekenntnis zu geschehen hat“, das sind

[1] Vgl. KRUMB.144. – Die einschlägigen Quellenschriften, nämlich ein κανονικόν, eine διδασκαλία πατέρων, ein κανονάριον „des Mönches Johannes“, zusammengefasst zu einem „Nomokanon“, sind neu hsg. von N. A. ZAOZERSKIJ und A. S. CHACHANOV, *Der Nomokanon des Johannes, georgisch, griechisch und altslavisch*, 1902 (russisch). A. N. ALMAZOV, *Das Kanonarion des Mönches Johannes*, Odessa 1907 (russisch), behandelt eingehend die mit jenen Schriften zusammenhängenden literarhistorischen Probleme und nimmt Stellung gegen die der Tradition zuneigenden Thesen des erstgenannten Herausgebers. Demzufolge ist das Kanonarion ein kasuistisches Werk eines unbekannten Mönches gegen Ende des 8. Jahrh., die Didaskalia ein Manuale für den Klerus mit mehr liturgischem Charakter (9. Jahrh.), und das Kanonikon, das hauptsächlich Bussbestimmungen wiedergibt, eine Ableitung aus dem Kanonarion, bzw. Ergänzung zu ihm (± Ende des 11. Jahrh.).

Auszüge aus dem „Liber poenitentialis“ (*P. gr.* 88, 1889–1896) samt Absolutionsgebet (ebd. col. 1896 C); ff. 220 *r*–222 *r*, d. i. Epitome aus dem Kanonarion des Mönches Johannes (ed. Johann Morin, *Commentarius historicus de disciplina in administratione sacramenti poenitentiae*, Parisiis 1651. Appendix S. 107 B–109 E; die folgenden ohne Autorennamen: ff. 222 *r*–224 *r* lin. 1, das sind Auszüge aus dem Liber poenitentialis (*P. gr.* 88, 1913 B–D; 1916 A–D); ff. 224 *r*–225 *r* lin. 2, das sind Auszüge aus dem Sermo de poenitentia (ebd. 1928 D–1929 B); ff. 225 *r* lin. 2–225 *v* lin. 4, Fragen des Beichtvaters an das Beichtkind (von unbekannter Herkunft); ff. 225 *v* lin. 5–226 *r* lin. 7, Busskanones, „ebenfalls von unserem Vater Johannes“, z. Tl. Wiederholungen; ff. 226 *r*–231 *v*, „hundert Kanones von demselben“; im Text sind sie nicht gezählt und ihre Herkunft ist noch unbekannt. Siehe *Or. christ.* 32 (1935) 101 f. – Jerus. Hl. Grab ar. 106 (16. Jh.), ff. 178 *r*–186 *v*, 16 Kanones des Johannes des Fasters.

Anonyme Busskanones melchitischer Provenienz: Vat. ar. 174, ff. 218 *r*–220 *r*, zwischen solchen des Johannes des Fasters und des Johannes monachus. Sin. ar. 456, 4.

2. Unter dem Namen des Theodor von Studion. – *a*) Bei den Melchiten: Vat. ar. 174, ff. 231 *v*–238 *v*, „Was der Vater, der hl. Theodor, Oberer des Klosters Studion, bestimmt hat über die, welche ihre geheimen Sünden beichten, und über die Beichtväter (‘Lehrer’), die sie annehmen“. Der Hauptteil mit den Busskanones ist inhaltlich und nahezu auch sprachlich identisch mit denjenigen im Poenitentiale der Kopten (siehe unter 3), das sind die Kan. 1–17, 19–21, 23–40, 44 nach der Zählung der dortigen Uebersetzung. – Bonn ar. 27, ff. 37, 38, 35, 36. Jerus. Hl. Grab ar. 106, ff. 105 *r*–110 *r*. Bairut 590 (15. Jh.), S. 452–459. Sarfeh ar. 8/12, II 5 (J. 1651).

b) Bei den Kopten: Göttingen ar. 109 (J. 1540), ff. 98 *r*–104 *r*, und am Anfang gleichlautend Kairo 634 (J. 1788), ff. 137 *r*–144 *r*, beidesmal mit dem nämlichen Titel wie oben. Inhalt: Instruktion für die Beichtväter (= Vat. ar. 162, ff. 1 *v* sqq., Uebersetzung in *Or. christ.* 32, S. 104–106, *a–c*); Gewissenserforschung (stark gekürzt und anders formuliert gegenüber dem Text a. a. O., S. 106–108, *d*; *a* und *d* haben eine inhaltliche Entsprechung in Vat. ar. 174, ff. 231 *v*–233 *v*); Busskanones (nur eine Auswahl aus jenem Text S. 108–116, nämlich Kan. 1–4, 8; von 9 nur ein Satz; 14, 15; von 16 nur der Anfang [in Kairo 634 folgt eine Lücke mit 2 unbeschriebenen Seiten f. 240 *r*, *v*]; 35, 37, 38; von 39 nur erster und letzter Satz; 40 erster Satz; alles Folgende ist verschieden); eine kleine Gruppe mit Busskanones, eingeleitet mit dem Satz: „Der hl. Basilius sagt, das Bekenntnis ist nur vor einem Priester erlaubt, der lösen und binden kann . . . und 30 Jahre alt ist“ (unter den Kanones finden sich K. 50, 51, 61, 75 der Sammlung in Vat. ar. 162); eine andere Gruppe unter der

Ueberschrift des hl. Basilius über Mönche und Nonnen und das Verhalten beim Kommunionempfang.

c) Bei den Syrern: Mingana syr. 95 (karš., J. 1896 in Mosul), ff. 109 *r*–110 *v*, unvollst., mit der Ueberschrift: „Homilie (maimar), die der hl. Vater Anbā Theodorus, Oberer des Klosters Studion, betreffs derer verfasst hat, die ihre geheimen Sünden beichten".

3. Beicht- und Bussordnung bei den Kopten: Vat. ar. 162, ff. 1 *r*–19 *v* (erste Hälfte des 13. Jh.), am Anfang und Ende unvollst., übersetzt von G. Graf, *Ein arabisches Poenitentiale bei den Kopten*, in *Or. christ.* 32 (1935) 100–123. Inhalt: I (f. 1 *r*, *v*) Rest einer Bussordnung. II (ff. 1 *v*–5 *v*) „Kanon der Beicht", d. i. Instruktion für den Beichtvater („Lehrer"), verf. von Theodor, „Oberen des Klosters der heiligen Mönche in der arabischen Wüste", d. i. des Antoniusklosters. Der zweite Abschnitt ist Kompilation aus dem „Kanonarion" des Mönches Johannes (ed. Morin a. a. O., S. 109 B–110 A); der 4. und letzte Abschnitt mit der Anleitung zu der vom Beichtvater ausgehenden Gewissenserforschung enthält Stücke aus dem Liber poenitentialis des Johannes des Fasters. III (ff. 5 *v*–16 *r*), 78 nicht gezählte Busskanones, als Fortsetzung des als Werk des Theodor bezeichneten vorausgehenden Teiles. IV (ff. 16 *r*–19 *v*), wieder eine Beichtinstruktion, darunter auch Fastenverordnungen, bestehend aus ordnungslos zusammengestückelten Exzerpten und Kompilationen aus den dem Johannes dem Faster zugedachten Pönitentialschriften (*P. gr.* 88, 1935 BC; 1913 B–1916; 1935 D;1936 B–D); den Rest bilden Varia. Ein Blatt mit der Fortsetzung des Textes (aber noch nicht mit dem Schluss, jetzt Vat. ar. 162, f. 19 a) wurde in dem Fragmenten-Konvolut Vat. ar. 1481 gefunden; es enthält Bestimmungen des hl. Basilius in einem als 34. gezählten Kanon und nochmals aus „seinen Kanones", dazu solche des „Johannes des Fasters".

4. Anonyme Busskanones bei den Syrern (einschliesslich Melchiten ?) in Karš.-Hss: Par. syr. 194, ff. 51 *r*–62 *r*, 42 Kanones; ff. 62 *r*–73 *v*, 66 andere Kanones; ff. 73 *v*–87 *v*; ff. 105 *r*–106 *v*, beginnend mit einem „18. Kanon"; f. 118 *r*, *v*, „13. 14. u. 15. Kanon". Par. syr. 198 (16. Jh.), ff. 88 *v*–100 *r*, 53 Kanones in Fragen und Antworten, mit demselben Wortlaut wie 194, ff. 51 *r* sqq.; ff. 100 *r*–112 *r*, 62 Kanones mit demselben Wortlaut wie 194, ff. 62 *r* sqq. Latein. Uebersetzung bei Henr. Denzinger, *Ritus orientalium* I (Würzburg 1863) 488–493. Mingana syr. 299 (J. 1551), ff. 86 *r*–118 *r*; 522 (15. Jh.), ff. 2–13.

5. Varia. Jerus. Hl. Grab ar. 106, ff. 94 *r*–97 *r*, „Kanones über die Beicht", mit Bestimmungen über die Kommunion und den Eintritt in den Ordensstand. – Par. syr. 195 (J. 1470), f. 133 *r* (karš.), Absolutions-

formel; 224 (J. 1510), ff. 46 *r*–49 *r* (karš.), desgleichen; ff. 52 *r*–59 *r*, eine andere. – Aleppo 211 (J. 1647), Bestimmungen über die Beicht und Ritus der Beicht, syr. und arab.; siehe *Mašriq* 17 (1914) 599–601.

V. ZIVILRECHTLICHE SAMMLUNGEN

173. Die sogenannten „**Gesetze der Könige Konstantin, Theodosius und Leo.** Zwar hatte schon der Leidener Professor I. P. N. Land i. J. 1862 [1] das hier gemeinte Werk in syrischer Sprache samt lateinischer Uebersetzung der Oeffentlichkeit vorgelegt; aber in die literargeschichtliche Forschung wurde es doch erst durch die verbesserten und erweiterten Ausgaben und die Untersuchungen von K. G. Bruns und Ed. Sachau eingeführt und von diesen nach Ursprung, Geltung und Verbreitung zunächst in folgender Weise bestimmt:

Zur Erfüllung praktischer Bedürfnisse und Zwecke schuf ein unbekannter Kleriker um das Jahr 476 eine selbständige Bearbeitung und Darstellung römischen Rechts in griechischer Sprache, aber mit wenig Geschick, in völliger Systemlosigkeit und mit sehr unvollkommener juristischer Bildung. Die am vollendetsten behandelten Materien betreffen das Ehe- und Erbrecht. Die zeitliche Bestimmung beruht (nach Bruns) mit „überragender Wahrscheinlichkeit“ auf der Grenzziehung zwischen dem Tode Leos (474), der ein paarmal genannt wird, und der Entstehung des Gesetzeswerkes des Zeno (474–491), das nicht benützt wurde, aber doch nicht absichtlich ignoriert werden konnte. Der Ursprungsraum ist Syrien, wo das Werk in monophysitischen Kreisen, wenn auch nicht entstanden, so doch zur dauernden Geltung gekommen ist. Schon im 5. Jahrh. soll es in die syrische Sprache übersetzt worden sein, später daraus ins Arabische. Einerseits in Rücksicht auf seine Quellen, andererseits wegen seines ursprünglichen Geltungsbereiches gaben die genannten Gelehrten dem Werke die fast allgemein akzeptierte – und doch unzutreffende – Benennung „Syrisch-römisches Rechtsbuch“. In einer erst jungen handschriftlichen Ueberlieferung erhielt es die Bezeichnung „Buch der Gesetze, welche von den gläubigen und gottliebenden Kaisern Konstantin, Theodosius und Leo gegeben wurden“. Diese Zuteilung beruht sichtlich auf der, wenn auch nur ganz vereinzelt vorkommenden Nennung dieser Namen innerhalb des Werkes selbst.

---

[1] *Anecdota syriaca* I (Leiden) 30–64 Text, 123–155 Uebersetzung, 184–198 Anmerkungen; dazu II (1868) 19 f.

Nun ist aber der souveräne Kenner des christlichen und islamischen Rechts der vorderasiatischen Völker, Carolo Alfonso Nallino (gest. 25. Juli 1938) auf Grund erschöpfender Quellenanalyse und umfassender Vergleichung aller einschlägigen Rechtsliteratur in einer Reihe von Untersuchungen des viel behandelten Problems zu anderen Ergebnissen gekommen, die als gesichert und bleibend gewertet werden müssen. Das bisher als „syrisch-römisch“ angegebene Rechtsbuch ist nicht eine Schöpfung für den praktischen Gebrauch, sondern ein Schulhandbuch mit rein didaktischen Zwecken. Die griechische Ursprache und die zeitliche Fixierung auf das Jahr 476/7 (rund 476–480) sind mit der früher angegebenen Begründung festzuhalten. Der Autor ist nicht Monophysit, sondern Anhänger der Orthodoxie und Untertan des oströmischen Reiches; ob er zum Klerus zählte, ist nicht auszumachen. Die Uebersetzung in die syrische Sprache und die Aufnahme in das Recht der Nestorianer kann um die Mitte des 8. Jahrh. geschehen sein, da das nestorianische Synodikon es unter seinen Quellen bis zum 8. Jahrh. nicht nennt, dagegen Abu'l–Farağ ʿAbdallāh ibn aṭ–Ṭaiyib es in sein chronologisch geordnetes „Recht der Christenheit“ mit dem Titel „die Gesetze der Könige Konstantin und Leo“ zwischen die Synode des Katholikos Georg I. (676) und die des Ḥenānīšoʿ II. (775) in gekürzter Uebersetzung einreiht. Doch fristete es auch hier mehr das Dasein eines angesehenen literarischen Dokumentes als das einer in allen Fällen gebrauchten Rechtsquelle.

Unter demselben Gesichtspunkte ist auch die Aufnahme der „Gesetze der Könige“ bei den Melchiten, und zwar wahrscheinlich zuerst bei denen in Aegypten, zu verstehen, wo es ca 1100 unter gleichzeitiger Umarbeitung ins Arabische übersetzt wurde. Derselbe arabische Text ging dann, wenn auch mit Modifikationen der Inhaltsgruppierung, zu den Maroniten (Kitāb al–hudā) und zu den Kopten über, von denen zuerst der Patr. Gabriel II. (1131–1145) bei dem Versuch, seiner Nation ein System des testamentarischen Erbschaftsrechtes zu geben, sich auch seiner unter anderen Quellen bediente. Jedoch erscheint es bald bei den Kopten nicht als selbständiges Werk, sondern eingegliedert in „die vier Bücher der Kanones der Könige“. Wie aṣ–Ṣafī ibn al–ʿAssāl ausdrücklich hervorhebt [1], erhielt das Buch erst in der von den Melchiten und Kopten angenommenen Fassung die Einteilung in 130 Abschnitte. Soweit der erbrechtliche

---

[1] Siehe unten S. 618 Anm.

Teil selbständigen Charakter zeigt, handelt es sich nicht um „syrisches“ Recht, sondern um Uebernahmen aus dem Erbrecht des Islam.

Ausgaben und Literatur: Karl Georg Bruns und Eduard Sachau, *Syrisch-römisches Rechtsbuch aus dem fünften Jahrhundert.* Erster Teil, Leipzig 1880, S. 67–94 die arabische Version. Zweiter Teil, S. 75–114 deutsche Uebersetzung, aus Bodl. ar. christ. Nicoll 36, ff. 338 *v*–356 *v* (?) (Ps. – Jos. 45, an letzter Stelle); vgl. S. 160 f. Ed. Sachau, *Syrische Rechtsbücher, hsg. und übersetzt.* Erster Teil, Berlin 1907; S. XIII–XIX über arabische Uebersetzungen. Andere Ausgabe bei P. Fahed, *Kitāb al-hudā*, S. 356–404; siehe *Or. christ.* 33 (1936) 227 (z. Tl. nach Obigem richtig zu stellen). C. A. Nallino in *Rivista degli Studi Orientali* 9 (1921–1923) 73 86–92 (innerhalb *Gli studi di E. Carusi sui diritti orientali*). Derselbe ebd. S. 568–580 (innerhalb *Il diritto musulmano nel Nomocanone siriaco cristiano di Barhebreo*). Derselbe, *Sul libro siro-romano e sul presunto diritto siriaco*, in *Studi in onore di Pietro Bonfante nel XL anno d'insegnamento.* Volume primo (Milano 1930) 201–261 [1]. – Darblade in *Orientalia christ. per.* 4 (1938) 111 f.

Hss (bei den Melchiten): Vat. ar. 409, ff. 365 *v*–398 *r*. Mit anderer Abteilung und Zählung in Barb. or. 111, ff. 334 *v*–366 *r*. Par. ar. 234, ff. 233 *r*–254 *v*; 235, ff. 202 *v*–229 *r*; 242, S. 511–528. Jerus. Hl. Grab ar. 10, ff. 182 *v*–195 *r*; 41, ff. 57 *r*–77 *r*; ebd. ff. 157 *r*–168 *v*, Kap. 51 (Rest) – 130 wiederholt. Bairut 514, S. 401–562, einschliesslich Satzungen des A. T.; 515, 20. Bairut, Amerik. Univ. (349, 37) K 97 (19. Jh.), S. 2–61. Yabrud 1, S. 163–241. Kairo 681, ff. 113 *v*–135 *r* (in einer ägyptischen Sammlung). Auch innerhalb Par. ar. 190 (Anc. fonds 82, 13. Jh.); syr. 112 (Supplément 38 [nicht Anc. fonds], karš.), ff. 263 *r*–277 *r*; syr. 223 (karš., 16. Jh.), ff. 159 *r*–178 *v* nach Bruns-Sachau a. a. O., III 160. – Auszüge: B. Casan. ar. 8, S. 312-Schluss, 64 Verordnungen, wovon die ersten 20 fehlen. Jerus. Hl. Grab ar. 101, ff. 160 *v*–181 *v*, Einleitung, 22 Kapitel, und kasuistische Fragen und Antworten. Vat. ar. 153, ff. 75 *r*–90 *v*. – Vat. syr. 130, ff. 186 *v*–201 *r*, unvollst. (1–82).

Die jüngste Uebersetzung in der Sammlung des Patr. Silvester: in Bairut 517; Jerus. Hl. Grab ar. 1, S. 474–516.

---

[1] Wieder zu den früheren Ansichten der Forscher über den syrischen Ursprung des „Syrisch-römischen Rechtsbuches“, „einer gemeinverständlichen Darstellung des Gewohnheitsrechtes des Cod. Theodosianus“, neigt F. Kozman in *Acta Congressus Juridici Internationalis* VII . . ., Rom 1935, II 173–224; siehe *Or. christ.* 34 (1937) 148, Nr. 184.

174. Eine andere zivilrechtliche Sammlung römisch-griechischer Herkunft sind auch die „**Kanones der Könige Leo, Konstantin und Justinian**“. C. A. Nallino hat sie als eine Bearbeitung der Ἐκλογὴ τῶν νόμων des Kaisers Leo III. des Isauriers festgestellt, der sie aus den Rechtsschriften Justinians sammelte und mit seinem Sohn und Mitregenten Konstantin Kopronymos i. J. 740 promulgierte. Die lange Einleitung und der Gesetzestext der arabischen Redaktion entsprechen dem Sinne nach dem griechischen Original; die Ordnung des Stoffes weicht vielfach ab. Am meisten wurde der eherechtliche Teil umgestaltet; einiges ist gekürzt, anderes durch Neues ersetzt. Die Aenderungen sind aber nicht erst das Werk des unbekannten Uebersetzers, sondern waren schon seiner Vorlage eigen. Doch weicht auch die von Abu'l-Barakāt beschriebene Fassung wenigstens in einem Falle durch einen Zusatz (Kap. 21) von dem Text bei Makarius ab, wo er, wie im Griechischen, fehlt. Die eingefügten Sätze aus dem Heeres- und Seefahrtsrecht entstammen den Appendices der griechischen Ekloge. Die arabische Bearbeitung ist nicht selbständig, sondern nur als Bestandteil der vier Bücher der Könige überliefert.

Literatur: Riedel *KR* 50–52 126 297. C. A. Nallino, *Libri giuridici bizantini in versioni arabe cristiane dei secoli* XII–XIII [*Rendiconti della R. Accademia dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche.* Ser. VI, vol. I, fasc. 3–4 (1925), S. 126–139] mit besserer Uebersetzung des Inhaltsverzeichnisses (S. 127–129) als bei Riedel. Die Hss siehe unten § 176.

175. Das griechische Rechtshandbuch unter dem Titel Ὁ πρόχειρος Νόμος [1], das der Kaiser Basilius I. (867–886) im Verein mit seinen Söhnen und Mitregenten Konstantin und Leo gegen Ende seiner Regierung herausgab, wurde von einem Melchiten wahrscheinlich Aegyptens in einer wortgetreuen, von allen Zugaben freien Uebersetzung und mit glücklichem Gebrauch der arabischen juristischen Sprache [2] seiner Nation Ende des 12. oder eher noch Anfang des

---

[1] Hsg. von C. E. Zachariae (von Lingenthal). Ο ΠΡΟΧΕΙΡΟΣ ΝΟΜΟΣ *Imperatorum Basilii, Constantini et Leonis Prochiron* . . ., Heidelbergae 1837. Die beigegebene lateinische Uebersetzung stammt von G. O. Reitz, korrigiert vom Herausgeber.

[2] Gegenüber der Bemerkung Riedels *KR* 297 (auf Grund des *Catalogue* von B. de Slane), es handle sich um „eine freie Uebersetzung“, hat Nallino, *Libri*

13. Jahrh. geschenkt. Wegen seiner Einteilung erhielt es den Namen „die 40 Titel" (ṭiṭlusāt) in Wiedergabe des griechischen τεσσαρακοντάτιτλος. Die älteste Sammlung, die es handschriftlich überliefert, ist melchitisch-ägyptischer Provenienz (Par. ar. 235, 13. Jh.).

Von den Melchiten übernahmen die Kopten die gleiche Version des Procheiros, um auch sich gegenüber der das religiöse und profane Leben beherrschenden Rechtsliteratur der Muslimen einen Kodex des Zivilrechtes beizulegen. Aber sie unterdrückten die Urhebernamen, sei es bewusst, um nicht die ihnen als Häretiker geltenden griechischen Kaiser als ihre Gesetzgeber anzuerkennen, sei es in historischer Unkenntnis durch Verwechselung des beteiligten Konstantin mit dem auch bei ihnen gefeierten Konstantin dem Grossen; zugleich gaben sie das Ganze zur Sicherung der höchsten Autorität als ein Gesetzbuch des nizänischen Konzils aus, indem sie es dem 4 Bücher umfassenden Korpus der Kanones der Könige einordneten (siehe unten).

C. A. Nallino, *Libri giuridici*. . ., S. 101–121, mit Verzeichnis und Synopse der Ueberschriften der τίτλοι (S. 118 ff.); über die Benützung des Procheiros durch aṣ-Ṣafī ibn al-'Assāl S. 144–156; Zusammenfassung S. 159 f. – Darblade a. a. O., S. 114–116.

Hss (bei den Melchiten): Par. ar. 235, ff. 340 *r*–Schluss; 242, S. 619–Schluss; siehe Nallino a. a. O., S. 106. Jerus. Hl. Grab ar. 10, ff. 195 *v*–237 *r*; 12 (12/13. Jh. ?), ff. 1 *r*–52 *v*; 41, f. 84 *r*, Titel 32–40; ff. 84 *v*–148 *v*, das Ganze; 64, S. 111–127, der Anfang fehlt. Bairut, Amerik. Univ. (349, 37) K 97, S. 62–233. – Auszug: Par. ar. 150 (J. 1606), ff. 280 *r*–290 *r*, „das 24. Kap. aus dem titlos, der die (absolute) Ehescheidung verteidigt". Wahrscheinlich ist auch der Procheiros mit jener Schrift gemeint, die für 'Ain Warqa Nr. 48 (karš., J. 1703, Abschr. einer arabischen Vorlage aus Aegypten) angezeigt wird: „Das Gesetz der Könige (šāri'at al-mūluk), das auch Vorrede des Nomos (muqaddamat an-nāmūs) genannt wird": siehe *Mašriq* 25 (1927) 699. – Andere Hss (auch derjenigen bei den Kopten) siehe unten zum I. Buch der Könige.

Der Auszug, den die Melchiten nach den Angaben aṣ-Ṣafīs[1] aus den „40 Titeln" gemacht haben sollen, wurde von C. A. Nallino in der Hs Vat. syr. 130 (karš), ff. 201 *r*–218 *r* gefunden; er steht am Schluss der

---

giuridici, S. 111–117, das Verhältnis der Uebersetzung zum griechischen Original an der Hand von Vat. ar. 149 aufs genaueste festgestellt; viele Missbildungen griechischer Fremdwörter beruhen auf Schreibfehler der arabischen Kopisten.

[1] Siehe folgende Anm.

Kanonessammlung des maronitischen Presbyters Yuhanna ibn Zindah in Aleppo; siehe Nallino S. 121–126. – Jüngste Uebersetzung in der Sammlung des Patr. Silvester: in Bairut 517; Jerus. Hl. Grab 1, S. 520–651.

176: Die vier Bücher „Kanones der Könige“. – In Ermangelung eines volkseigenen und bodenständigen Profanrechtes schufen sich die Kopten vom 13. Jahrh. an aus landesfremden Rechtsbüchern einen vierteiligen Codex iuris civilis, den sie mit Rücksicht auf die vorgebliche Herkunft einzelner Bestandteile die „Kanones der Könige“ nannten. Dabei wurden sowohl die einzelnen Teile als auch das Ganze mit grosszügiger Nichtbeachtung gröbster Anachronismen und allem historischen Sinne zuwider, auch den vielen inhaltlichen Widersprüchen zum Trotz, als einheitliche Gesetzgebung der nizänischen Väter erklärt und den anderen pseudonizänischen Rechtsschriften zur Seite gestellt. Von einer allgemein anerkannten Rechtskraft kann freilich nicht die Rede sein, auch der tatsächliche Gebrauch in der Rechtspraxis ist sehr zweifelhaft.

Der erste, der von einer so gearteten, dazu um rituelle und moralische Anweisungen vermehrten Zusammenstellung Kunde gibt und Gebrauch macht, ist aṣ-Ṣafī ibn al-ʿAssāl [1]. Bei ihm umfassen die 4 Bücher der Kanones der Könige folgende Stücke: I. die 40 Titel des Procheiros; II. die 130 Kapitel der Gesetze des Konstantin, Theodosius und Leo; III. die 27 (alias 33) „Entscheidungen der Vä-

[1] Er sagt in der Einleitung seines Nomokanons, Ausgabe Kairo 1927, S. 10: „Die Kanones der Könige enthalten die weltlichen Richtlinien (aṣ-siyāsāt al-ʿamalīya); es wird gesagt, das es 4 (Bücher) sind, und dass sie von den Königen aus vielen Reden beim Konzil von Nizäa zu einem Kompendium ausgezogen (und) in der Sitzung (im Sitzungssaal ? - al-mağlis) des Königs Konstantin niedergeschrieben wurden. Das erste davon ist bekannt unter dem Namen „die Titel“ (titlusāt) 40 Titel an Zahl; ein jeder Titel ist wieder in mehrere Kapitel abgeteilt. Die Melchiten haben daraus einen Auszug gemacht, und es ist ein sehr gutes Buch. Das zweite in der Zählung findet sich in beiden Kirchen, bei den Kopten und bei den Melchiten, mit 130 Kapiteln; es ist auch bei den Nestorianern in Geltung. Auch Anbā Gabriel, Patr. von Alexandrien, hat es am Ende seines Buches angeführt. Die Uebersetzung des dritten (Buches) besorgten die Melchiten mit 27 (Kanones) an Zahl. In diesen beiden Büchern findet sich nur wenig Uebereinstimmendes (mit dem koptischen Recht), und wenig davon ist abgeschrieben (d. h. benützt im Nomokanon aṣ-Ṣafīs). Das vierte enthält 35 Abschnitte; der erste von ihnen wird als 87., der letzte als 121. (gezählt). Das meiste davon sind Entscheidungen (Bestimmungen, aḥkām) der Thora, und einiges gehört zu dem, was mit dem N. T. nicht vereinbar ist. Es ist davon nur wenig abgeschrieben (im Nomokanon)...“. – Eine Uebersetzung auch bei Nallino a. a. O., S. 103 f.

ter von Nizäa“; IV. den zweiten Teil, das sind die letzten 35 Kapitel der Satzungen des A. T.

Abu'l-Barakāt überliefert uns eine ausführliche Inhaltsübersicht für die „vier Bücher“ mit einer Liste der behandelten Themen, nennt aber sogleich nach dem II. Buch als IV. die Entscheidungen der nizänischen Väter und holt das III. Buch, das mit der Ekloge des Kaisers Leo III. identisch ist, hinter den Kanones der Provinzialsynoden nach.

Der tatsächliche Befund in der Sammlung des Makarius hat diese Reihenfolge: I. Procheiros; II. die Gesetze des Konstantin, Theodosius und Leo („Syrisch-römisches Rechtsbuch“); III. die 27 Entscheidungen der nizänischen Väter; und (nach Einschaltung des Testamentes unseres Herrn) IV. Ekloge.

Vansleb, *Hist.*, S. 274. Riedel *KR* 39–43 50–52 125 f. 296–298. C. A. Nallino, *Libri giuridici*. . . , S. 156–161.

Hss: Vat. ar. 149, ff. 147 *v*–172 *v*, I. Buch (Mak. 27); Vat. ar. 150, ff. 1 *r*–9 *v*, II. Buch (Mak. 28); ff. 10 *r*–20 *v*, III. Buch (Mak. 29); ff. 34 *v*–43 *v* (Mak. 31). – Vereinigt in Vat. ar. 633. Par. ar. 251, ff. 188 *v*–260 *v*; 252, 25–28. Bodl. ar. christ. Uri 61, 25, I. Buch; 62, 1–3, II.–IV. Buch. Kairo 630 (J. 1853), ff. 160 *v*–298 *r*. – Einzelne Teile: Brit. Mus. ar. christ. 19, ff. 230 *v*–270 *v*, I. Buch. Par. ar. 244, 1 und 2, I. und II. Buch. Berl. ar. 10181, ff. 60 *r*–76 *v*, das „syrisch-römische Rechtsbuch“ als I. und II. Buch der Kanones der Könige gezählt; ff. 77 *r*–93 *v*, Satzungen des A. T. mit 35 Kanones, als III. Buch gezählt; siehe Riedel *KR* 130 f.

In den melchitischen Sammlungen erscheint das Korpus der vier Bücher der Kanones der Könige nicht als eine Einheit; es finden sich dort nur seine (ersten drei) Bestandteile, aus denen es von den Kopten zusammengetragen wurde. Aber eine rückläufige Bewegung ist zu konstatieren, wenn die „Entscheidungen“ des nizänischen Konzils, die bei aṣ-Ṣafī als III. Buch gelten, und deren Ursprung er ausdrücklich als melchitisch bezeichnet, in mehreren Sammlungen der Melchiten unter dem Titel „die geistlichen Kanones“ wiederkehren und gleichzeitig als „Auszüge aus den vier Büchern der Könige“ hingestellt werden. Letzteres geschieht auch in der Sammlung des Pseudo-Joseph (32), wenngleich sie, wie es scheint, den Namen „geistliche Kanones“ nicht gebraucht (Riedel *KR* 139). Falls die zeitliche Ansetzung der ältesten Hss der melchitischen Sammlungen (Par. ar. 234 und 235) richtig ist, muss diese

Umkehr der Tradition noch im 13. Jahrh. erfolgt sein. Dabei wurde aber auch der Text umgestaltet und erweitert, indem die nun „geistliche Kanones“ genannten „Entscheidungen“ mit einer Erklärung des nizänischen Symbolums eingeleitet und mit einer Moralpredigt an die „Söhne der Kirche Gottes“ geschlossen wurden; auch sind neben dem Pflichtenkreis der Mönche und Nonnen eherechtliche Sachen behandelt.

Siehe Darblade a. a. O., S. 108–110; die dortige Behauptung, dass mit den „vier Büchern der Könige“, aus denen die „geistlichen Kanones“ der Melchiten ausgezogen sind, etwas anderes gemeint sei als bei den Kopten, ist nicht haltbar.

Die wenig genaue Uebersetzung des Abraham Ecchellensis, *Sanctiones et decreta*. . . bei Harduin I 508–518 u. Mansi II 1029–1049 ist vielleicht nach Ps.-Jos. 32 gemacht (wie die darauf folgenden *Statuta et canones*, siehe oben). Andere Hss „der geistlichen Kanones“: Vat. ar. 154, ff. 220 *v*–251 *v*; 409, ff. 294 *r*–334 *v*. Borg. ar. 148, ff. 49 *v*–59 *v*. Barb. or. 111, ff. 272 *r*–309 *r*. Par. ar. 234, ff. 183 *r*–211 *r*; 235, ff. 142 *r*–175 *r*; 236, ff. 273 *r*–300 *r*; 242, S. 432–511. Jerus. Hl. Grab ar. 10, ff. 158 *v*–172 *v*. Yabrud 1, S. 241–245. Bonn ar. 27, ff. 224 *r* – 227 *r*, zweiter Teil aus den „geistichen Kanones“ (= Harduin I, 514 E – 515 C). Fragmente vielleicht auch in B. Casan. ar. 8, S. 250–266, Institutionen des Kaisers Konstantin, wovon die ersten 10 Kanones fehlen.

177. Kanones des Epiphanius, Patriarchen von Konstantinopel. Mehrere Reihen von Kanones mit verschiedenem Umfang und wechselnder Einteilung und Zählung wollen als Schöpfungen des Patr. Epiphanius (520–535) für den Kaiser Justinian gelten, eine grössere mit 137, eine kürzere mit 45 Bestimmungen. Mit dieser Aufeinanderfolge finden sie sich in den melchitischen Sammlungen; bei den Kopten fehlt die erste Reihe. Beide Gruppen haben in ihrer Anlage dieses gemeinsam, dass jeweils die ersten Kanones (13 in der grösseren Reihe, 11 in der kürzeren) Anleihen aus der 6. Novelle des Kaisers Justinian (527–565) bilden, z. Tl. gekürzt, z. Tl. vermehrt, alles übrige aber aus alter kirchenrechtlicher Literatur zusammengetragen ist, wie aus den Kanones der Apostel und der Synoden von Nizäa, Neocäsarea, Gangra, Laodicea, Chalzedon und den Kanones des Basilius. In der Hauptsache handelt es sich um Moralgesetze für Klerus und Laien.

Vansleb, *Hist.*, S. 283–285. Riedel *KR* 288–294 mit Uebersetzung der kleinen Reihe, abgeteilt in 35 Kanones nach Abu ’l-Barakāt

(ebd. S. 53) aus Berl. ar. 10181, ff. 177 *v*–180 *r*, wo der Name Epiphanius durch Athanasius ersetzt ist. Darblade a. a. O., S. 106–108.

Aelteste Hs mit Kanones des Epiphanius ist Brit. Mus. or. 5008, Ellis S. 70 (J. 994 [1]) an letzter Stelle.

1) Hss der 137 Kanones: Ps.-Jos. 23. – Vat. ar. 409, ff. 263 *v*–290 *v*. Borg. ar. 148, ff. 62 *r*–69 *r* (mit abweichender Zählung gegen Schluss). Barb. or. 111, ff. 242 *v*–267 *v*. Par. ar. 234, ff. 160 *v*–180 *v*; 235, ff. 312 *r*–338 *r*; 236, ff. 248 *v*–270 *r* (jeweils ohne Angabe der Zahl der Kanones bei Riedel S. 141 f. 146). Jerus. Hl. Grab ar. 10, ff. 142 *r*–154 *v*; 20, ff. 65 *r*–86 *r*. Bairut 514, S. 359–395; 515, 18.

2) Hss der 45 Kanones, auch mit geänderter Zählung und in Auszügen. – *a*) Bei den Melchiten: Ps.-Jos. 28, mit 25 Kanones. Vat. ar. 409, ff. 398 *r*–400 *r*, Auszug mit 18 K. Par. ar. 235, ff. 229 *r*–232 *v*, mit 47 K. Jerus. Hl. Grab ar. 10, ff. 155 *r*–156 *v*; 20, ff. 86 *v*–90 *r*; 106, ff. 101 *v*–104 *v*. Bairut 590 (15. Jh.), S. 427–441, mit 44 K. Šarfeh ar. 8/12, II 3 ohne Angabe der Zahl. Bonn. ar. 27, ff. 227, 228, 230, 231, 234–236, Fragmente; siehe *Katal.*, S. 87.

b) Bei den Kopten (Mak. 41): Vat. ar. 150, ff. 69 *v*–70 *v*; 634, 1. Par. ar. 251, ff. 310 *r*–312 *r*; 252, 38. Bodl. ar. christ. Uri 62, 7. Kairo 440, ff. 2 *r*–6 *v*; innerhalb Kairo 442 und 444, ff. 107 *r*–149 *v* mit anderem.

---

[1] Siehe oben S. 575.

SECHSTER ABSCHNITT

LITURGISCHE LITERATUR

178. Allgemeines. Die liturgischen Texte können in den ohnehin meistenteils kirchlich ausgerichteten christlichen Literaturen des Ostens nicht übergangen werden; auch ihre Uebersetzungen ins Arabische sind Zeugen eines besonderen geistig-kulturellen Lebens und stehen mit ihrem religiös-erzieherischen Zwecke den Bibelübersetzungen nahe. Jedoch erlangten sie mit Ausnahme der einen Kirchengemeinschaft der Melchiten nicht allerwärts die selbständige Stellung wie jene und kommen zum Teil erst in junger und jüngster Zeit neben den Originalen in den alten, bodenständigen Kultsprachen des Griechischen, Syrischen und Koptischen zu einiger Geltung.

Dem Bedürfnisse zum Gebrauch der neuen Umgangssprache die der arabischen Eroberung folgte, wurden in der Liturgie zunächst nur da und dort in der Psalmodie der Mönche und in der Schriftlesung Zugeständnisse gemacht; über die Entwicklung und Ausbreitung solcher Uebertragungen ist das Nötige im Abschnitt über die Bibelübersetzungen einschliesslich der Lektionare bereits gesagt (siehe oben). Eine Doppelsprachigkeit und in einzelnen liturgischen Funktionen der alleinige Gebrauch des Arabischen ist in grösserem Ausmasse nur bei den Melchiten und Kopten zu konstatieren; am wenigsten fand die arabische Sprache Eingang in die Liturgie der Kirchengemeinschaften aramäischer Nationalität, und auch hier erst in junger Zeit.

In allen Fällen vermisst man eine einheitliche Ueberlieferungslinie und eine konstante Gleichförmigkeit der Textversionen, am allermeisten in der handschriftlichen Ueberlieferung. Fast ein jeder, der für seinen eigenen Gebrauch oder für den Gebrauch eines Auftraggebers ein liturgisches Buch anlegte, gestattete sich sowohl in der Auswahl und in der Anordnung des Inhaltes als auch in der sprach-

lichen Gestaltung weitestgehende Freiheiten, und selbst als durch Druckausgaben einer Vereinheitlichung die Wege gebahnt waren, blieben die zahlreichen, immer noch entstehenden handschriftlichen Kopien dieser Drucke von persönlicher Willkür nicht frei. Synodalbestimmungen und Verordnungen kirchlicher höchster Stellen über den ausschliesslichen Gebrauch einer approbierten Edition fanden keine allgemeine Befolgung und verhinderten nicht einen üppigen Wildwuchs liturgischer Formulare. Die unübersehbare Menge der jetzt noch im Gebrauch befindlichen oder ausser Gebrauch gesetzten und in Kirchen, Klöstern, Büchersammlungen und bei Privaten vorhandenen Exemplare liturgischer Bücher macht eine auch nur annähernde Vollständigkeit einer Registrierung ganz unmöglich, geschweige denn eine erschöpfende Ausscheidung und Darstellung der Ueberlieferungsformen. Man wird sich damit bescheiden müssen, die Haupttypen herauszustellen und eine beschränkte Zahl ihrer Zeugen aufzuführen.

Im Hinblick auf die geschichtliche Entwicklung und den Umfang dieses Zweiges der arabischen Uebersetzungsliteratur soll der Anteil der Melchiten und Kopten vorausgenommen werden, der viel weniger bedeutende der übrigen Riten nachfolgen [1].

179. Ritus der Melchiten. Im Bereiche der orthodoxen Patriarchate waren die einheimischen Riten von Alexandrien, Jerusalem und Antiochien schon im Verschwinden begriffen, als die arabische Sprache langsam, aber stetig allgemeine Umgangs- und Volkssprache wurde und, wenngleich beschränkte, Ansprüche auf Einlass im Kultus erhob. Die engen Beziehungen der melchitischen Patriarchate zur oströmischen Reichszentrale, von wo aus oftmals die Stuhlbesetzungen erfolgten oder doch beeinflusst wurden, brachten byzantinischen Brauch auch in diese Kirchengebiete.

In Alexandrien gelangte der byzantinische Ritus nach längerer vorausgegangener Infiltration endgültig durch den Patriarchen Markus am Beginn des 13. Jahrhunderts zur Alleinherrschaft, als dieser sich mit rituellen und juristischen Fragen an Theodor Bal-

---

[1] Uebersetzungen liturgischer Formulare des römischen Ritus aus der Zeit nach dem Tridentinum sollen im III. Teil eingeordnet werden. Eine zusammenfassende Bibliographie zu den orientalischen Riten gab A. BAUMSTARK, *Liturgie comparée, Conférences faites au Prieuré d'Amay*, Chevetogne (Belgique), S. 215–247.

samon [1] in Konstantinopel wandte und dessen auf eine Unifizierung hinzielende Weisungen annahm [2]. Weniger präzise Zeitangaben sind für den Rituswechsel im Patriarchat Jerusalem möglich. Lokale Bedingtheiten mögen die Annahme des fremden Ritus in den verschiedenen Kirchen und Klöstern auf kürzere oder längere Zeit verzögert haben [3]. Einen gewissen Schutz einheimischer Art und Sitte gewährte die Verwendung des heimatlichen palästinisch-aramäischen Idioms dort, wo nicht eine griechische oder hellenisierte Bevölkerung die griechische Sprache auch im Kultus forderte, und dieses war im weitesten Umfang im Patriarchat Alexandrien seit der arabischen Invasion der Fall. Aus beiden Kirchengebieten sind auch Spuren einer Arabisierung ausserbiblischer liturgischer Textzeugen der älteren Zeit nicht mit Bestimmtheit oder nur sehr spärlich festzustellen.

Dem Eroberungszuge des byzantinischen Ritus im Osten, vorwiegend in dem zum Patriarchat Antiochien gehörigen Syrien, der bald nach der Abzweigung der Monophysiten (Jakobiten) und Monotheleten (Maroniten) begonnen hatte, leistete die Wiedererstehung der byzantinischen Herrschaft 969–1084 mit dem Bevölkerungszuzug aus dem Reich mächtigen Vorschub. Der Kalender des Mönches Nikon vom Kloster am Schwarzen Berg bei Antiochien (1068) [4] ist einer der Zeugen der schon weit vorgeschrittenen Byzantisierung des Kirchenwesens, während der mehr als zwei Jahrzehnte ältere Kalender, den der muslimische Polyhistor al-Bērūnī (gest. 1048) überliefert [5], zum Teil noch für die ältere Periode zeugt. Der Gebrauch der von Jerusalem ausgegangenen Jakobusliturgie hatte am längsten Bestand. Die endgültige Verdrängung des antiochenischen Ritus durch den der Reichshauptstadt ist Ende des 13. Jahrhunderts eine vollendete Tatsache.

---

[1] Siehe oben S. 65.

[2] Siehe C. Karalevsky, *Histoire...* III 8 f. A. Baumstark, *Die Messe im Morgenland*, Kempten und München 1906, S. 67 f. G. Graf, *Ein Reformversuch innerhalb der koptischen Kirche im zwölften Jahrhundert*, Paderborn 1923, S. 14.

[3] Vgl. oben bei den Bibelübersetzungen.

[4] Siehe oben S. 61.

[5] Hsg. von Eduard Sachau, *Chronologie orientalischer Völker von Albêrûni*, Leipzig 1878, S. 288–301; von L. Šaiḫō in *Mašriq* 5 (1902) 3–10 63–69; vollständiger von Robert Griveau, *Les fêtes des Melchites par Abou Rîḥân al-Birouni*, in *P. or.* X 289–312 mit französischer Uebersetzung. Vgl. C. Karalevsky a. a. O. III 17–19.

Die Sprache dieser nach dem Osten verpflanzten byzantinischen Liturgie war griechisch in den hellenischen oder hellenisierten Kreisen Syriens, welche eine soziale Vorrangsstellung einnahmen, jedoch zahlenmässig zurückstanden. Der weitaus grössere Volksteil der Einheimischen aber, nämlich die syrischen Melchiten übertrugen diese Liturgie in ihre Sprache, und so entstand und herrschte vier Jahrhunderte lang eine durch Hss reichlichst bezeugte syrisch-byzantinische Liturgie, die seit Mitte des 17. Jahrhunderts von einer arabisch-byzantinischen abgelöst wurde [1].

Jedoch war in jener mittleren Periode auch das Arabische nicht völlig ausgeschlossen. Das Entgegenkommen gegen Benützer, denen die Kenntnis der alten Kultsprache mehr oder weniger entschwunden war und entschwinden musste, bekundete sich in der Verwendung von arabischen Ueberschriften und Rubriken und in der Beigabe arabischer Paralleltexte. Zuweilen wurden nur einzelne Stücke, wie Lesungen und Gebete, übersetzt, so dass syrische und arabische Texte wechseln. Aber immerhin bleibt hinter der grossen Zahl syrischer und daneben auch noch griechischer Textzeugen die Zahl der arabischen Voll- und Teilversionen weit zurück.

Literatur: Cyrille Charon, *Le rite byzantin ... dans les patriarcats melkites*, in Χρυσοστομικά, *Studi e ricerche intorno a S. Giovanni Crisostomo*, Roma 1908, S. 473–524 636–651; ohne arabischen Texte und mit einigen Aenderungen wiederholt unter geänderten Namen: Cyrille Karalevsky, *Histoire des patriarcats melkites* III (Rome 1911) 1–46 136–149. Derselbe in *Dict. Hist. Géogr. Eccl.* III 690–693 [2].

1. Im Pergament-Rotulus Vat. graec. 2281 vom J. 1207 ist der griechische Text der Markusanaphora [3] mit arabischen Rubriken am Rande

[1] Die melchitischen Basilianermönche vom Johanneskloster aš-Šuwair sollen noch am Anfange des 18. Jahrh. in der Liturgie die syrische Sprache gebraucht haben; siehe *La revue patriarcale* 5 (1926) 480 Anm. 2. Ueber den Gebrauch des Syrischen bei der Liturgie speziell in Ṣaidanāyā ebenfalls bis ins 18. Jahrh. siehe *Mašriq* 31 (1933) 68–71.

[2] Isḥāq Armaleh versucht in *Mašriq* 34 (1936) 497–526 den nicht geglückten Nachweis, dass die Liturgie der Melchiten von Anfang bis zur Annahme des Arabischen nur in syrischer Sprache gefeiert worden sei; siehe *Or. christ.* 35 (1938) 142. – Ueber die Sprache der syrischen Melchiten handelt auch Ignatius Afrām ar-Raḥmānī in *Maǧallat al-āṯār aš-šarqīya*, Nov. 1927 (mir nicht zugänglich); Auszug daraus in *Mašriq* 26 (1928) 61.

[3] Von C. A. Swainson benützt zu seiner Ausgabe *The Greek Liturgies*, Cambridge 1884, S. 2–73 (2. Kolumne); siehe ebd. S. XIX f. und F. E. Brightman, *Liturgies Eastern and Western* I, Oxford 1896, S. LXIV.

ausgestattet. – Ein vollständiger arabischer Uebersetzungstext ist bereits der gleichfalls ägyptischen griechischen Markusliturgie in einer fragmentarischen Pergamentrolle (12/13. Jh.) des Sinaiklosters am Rande beigefügt [1]. – Wieder nur arabische Randrubriken begleiten den ältesten auf uns gekommenen Textzeugen der Jakobusliturgie im Rotulus Vat. graec. 2282 [2]. Der dort gebotene griechische Text wurde in Damaskus oder doch im Patriarchat Antiochien wahrscheinlich im 10. Jahrhundert (nach F. E. Brightman [3]) verwendet; die arabischen Zugaben entstammen erst der Zeit der Anfertigung der Hs (13. Jh. ?).

Ein anschauliches Bild von dem Gemisch an Sprachen und Quellen in der Uebergangszeit gewährt die Sammlung von Weiheriten, die in der Hs Brit. Mus. or. 4951, Margol. S. 48, überliefert ist [4] und von Matthew Black, *Rituale Melchitarum. A Christian Palestinian Euchologion* [*Bonner Orientalistische Studien.* Heft 22], Stuttgart 1938, herausgegeben und englisch übersetzt wurde mit Ausnahme der „Nilliturgie“, die schon früher G. Margoliouth, *The Liturgy of the Nile*, in *The Journal of the Royal Asiatic Society* 1896, S. 677–731 samt Uebersetzung veröffentlichte. Die Sammlung, die kaum früher als im 11. Jahrh. in einer melchitischen Gemeinde Aegyptens entstanden sein dürfte, umfasst Formulare für Kirchen- und Altarweihe im palästinisch-aramäischen Dialekt als Uebersetzung aus dem Griechischen, solche für die Weihen zum Lektor, Subdiakon, Diakon und Priester im edessenisch–syrischen Dialekt, Gebete und Lesungen um Erflehung der Nilschwelle in Palästinisch-Syrisch, und eine zweite Reihe von Ordinationsriten teils in derselben Sprache, teils in Griechisch mit syrischer Umschrift. In dieser letzteren Gruppe finden sich auch arabische Rubriken in buntem Wechsel mit Ueberschriften und liturgischen Anweisungen in den anderen Sprachen und auch arabische Schlussformeln der Mahnungen an die Weihekandidaten. Nach den gründlichen quellenkritischen Untersuchungen von Hieronymus Engberding, *Eine neuerschlossene, bedeutsame Urkunde zur Geschichte der östlichen Weiheriten*, in *Or. christ.* 36 (1941) 38–51, sind in der Sammlung Elemente aus drei Perioden und aus verschiedenen Räumen der liturgischen Entwicklung vereinigt: eine älteste Schicht aus der vorbyzantinischen Liturgie Jerusalems, eine jüngere „aus dem monophysitischen Einflussbereich“ (Nilliturgie), und eine jüngste Schicht „gemeinbyzantinischen Brauchs“. – Wegen seiner Verschiedenheit von den jüngeren melchitischen Euchologien könnte das doppelsprachige

---

[1] Siehe ebd. und *Dict. Arch. Chrét. Lit.* I 1194.

[2] Hsg. von I. Cozza-Luzi bei Ang. Mai, *Nova Patrum Bibliotheca* X, 2, 37–110.

[3] *The Journal of Theological Studies* 12 (1910/11) 311. Siehe die Literatur zur Kontroverse über das Alter des griechischen Textes bei Jo. Mich. Hanssens, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus* III (Romae 1932) 587 f.

[4] Vgl. C. Karalevsky, *Histoire* III 32, Nr. 21.

Euchologion in Jerus. Hl. Grab ar. 85 (13. Jh. ?)[1], ff. 1 *r*–144 *v* noch dem jerusalemischen Ritus zugehören; einzelne Teile, wie die Begräbnisfeier (ff. 3 *r*–24 *r*), die grosse Wasserweihe (ff. 61 *r*–77 *r*) und einiges von der Krankenölung sind abwechselnd arabisch und griechisch, das übrige nur arabisch; siehe *Or. christ.* N. S. 6 (1916) 130–133. – Ein Ordinale, enthaltend den Weiheritus vom Lektorat bis zum Episkopat mit meist arabischem Text und eingestreuten syrischen Gebeten in einer Hs der Orientalischen Bibliothek in Bairut (14/15. Jh.) könnte noch aus der Geltungszeit des antiochenischen Ritus stammen; wenigstens zeigen die Texte starke Varianten gegenüber den geltenden Formularen der Melchiten. Vgl. C. Karalevsky, *Histoire* III 29 (Facs. 3) und 34, Nr. 54. Der Ritus der Bischofsweihe ist von L. Šaiḫō in *Mašriq* 4 (1901) 1126–1132 herausgegeben, übersetzt von G. Graf, *Ein alter Weiheritus der morgenländischen Kirche*, in der Zeitschrift *Der Katholik* 82 (1902, 2) 272–281. – Beachtenswert sind noch: Sin. Porph. ar. 122, eine Messliturgie (quddās). Sin. ar. 261 und 263, ἀκολουθίαι; Alter und Zugehörigkeit (zum jerusalemischen Ritus ?) sind vorläufig nicht bestimmt. K. Hiersemann *Katal. 500* Nr. 46 (12. Jh.), Begräbnisliturgie, griech. mit arab. Uebersetzung der biblischen Perikopen.

2. Der byzantinische Ritus gebraucht ausser den Psalterien und Lektionaren folgende liturgische Bücher[2]: *1.* L i t u r g i k o n (arab. Qundāq von κοντάκιον), mit den Messliturgien der hl. Johannes Chrysostomus und Basilius und der Präsanktifikatenmesse (προηγιασμένα), oft auch mit der Vesper und Matutin und anderen wechselnden Beigaben. *2.* E u c h o l o g i o n (arab. al-Ḫūlāǧī), entweder „das grosse Euchologion“, das auch die Messliturgien miteinschliesst und im übrigen alle Formulare für die Sakramentenspendung, Weihungen und Segnungen und besondere gottesdienstliche Feiern (ἀκολουθίαι) enthält, oder das „kleine Euchologion“, dem lateinischen Rituale entsprechend, nur mit Formularen für Sakramente und Benediktionen. *3.* H o r o l o g i o n (arab. Kitāb as-sawāʿī und as-sawāʿīya), das kanonische Stundengebet (oft mit Beigabe noch anderer Gebete)[3]. *4.* M e n ä o n (arab. Mīnāyūn), mit den veränderlichen Gebeten, Gesangs- und Lesestücken für die Heiligenfeste und die beweglichen Feste des Herrn einschliesslich kurzer Lebensskizzen der Heiligen und Festbeschreibungen („Synaxarien“), verteilt auf die Monate vom September an in Einzelbücher mit je einem oder zwei Monaten. *5.* T r i o d i o n (arab. Triyūdī), mit den veränderlichen Teilen des Offiziums

[1] Der Katalog von K. Koikylides, S. 80 gibt 15/16. Jahrh. an.

[2] Siehe auch Abel Couturier, *Cours de liturgie grecque-melkite* I (Jérusalem 1912) 50–55.

[3] Siehe ebd. II (1914) *Office divin.*

und der Messe für die Zeit vom Sonntag des Pharisäers und Zöllners bis Karsamstag. Seine Fortsetzung ist das Pentekostarion (arab. Bandīkustārī oder in Uebersetzung al-Ḥamsīnī), mit dem gleichgearteten Inhalt für die Zeit von Ostern bis Sonntag nach Pfingsten. *6.* Oktoëchos mit den veränderlichen Teilen des Offiziums und der Messe für die Sonn- und Wochentage des übrigen Kirchenjahres in Perioden von 8 Wochen, in denen jeweils einer der 8 Kirchentöne (ἦχος) zur Verwendung kommt; ein anderer Name ist παρακλητική (arab. Kitāb al-ma'azzī). *7.* Typikon, Anleitung zur Gottesdienstordnung, Direktorium für das ganze Jahr. *8.* Diakonikon (Diakonale), Dienst des Diakons.

Auswahl von Hss mit liturgischen Texten aus der Zeit vor der allgemeinen Einführung des Arabischen (Mitte des 17. Jahrh.). – *a*) Griechisch-arabische Texte: Vat. ar. 47 (J. 1582, geschr. von dem Patr. Michael VIII. [1576–1593])[1], griech. Liturgikon mit Beigabe der arab. Uebersetzung der Stillgebete am Rand[2]; siehe C. Karalevsky, *Histoire* III 51 f. Vat. ar. 49 (13/14. Jh.), Horologion teils griech., teils arab.; 50 (J. 1562, geschr. von dem Erzbischof Gregorius von Aleppo, al-Qaṣr und as-Suwaida [Suwaidīya])[3], Horologion; 53 (J. 1589)[4], der griech. Teil enthält ff. 33 *r*–66 *v* die Vigiloffizien (ἀγρυπνίαι) der Sonn- und Festtage, ff. 67 *r*–77 *r* den Diakonsdienst in der Messe; der arabische Teil ff. 32 *v*–19 *r* Prozession (λυτή = λιτή) und Brotsegnung, ff. 19 *v*–3 *v* drei Gebete zu Maria, wovon das 2. und 3. dem Johannes von Damaskus zugeschrieben werden. Ebd. 54 (16. Jh.)[5], Euchologion, teils griech., teils arab. in 40 Kapp.; siehe den neuen *Katalog* I 160–177. Jerus. Hl. Grab ar. 85 (15/16. Jh.), teils griech., teils arab.; siehe *Or. christ.* N. S. 6 (1916) 130–133. – Brit. Mus. ar. 799 (J. 1640), Begräbnis-Liturgie, griech. mit arab. Ueberschriften und Rubriken.

b) Syrisch-arabische Texte[6]: Jerus. Hl. Grab ar. 136 A (15. Jh.), Kontakion mit der Liturgie des Johannes Chrysostomus und der Proëgiasmena, teils syr., teils arab., die Responsorien immer arab.; 137

---

[1] Siehe C. Bacha in Χρυσοστομικά, S. 406 f. *Ricerche*, S. 242 f. 345.

[2] Die (f. 3 *v*) eingefügte φήμη (feierliche Bekanntgabe des Namens und der Würden des zelebrierenden Hierarchen) für den Erzbischof Gregorius in griechischer Sprache ist mit arabischen Buchstaben geschrieben; er wird hier Metropolit von Tripolis und Exarch des ganzen Armenien und von Euchaitos und seiner Umgebung genannt, ist aber identisch mit dem Schreiber der folgenden Hs 50. Der Text dieser φήμη ist von C. Charon (Karalevsky) in Χρυσοστομικά, Rom 1908, S. 534 f. mitgeteilt.

[3] Vgl. *Ricerche*, S. 242 f. 246.

[4] Ebd. S. 247.

[5] Ebd. S. 243 f.

[6] Nicht aufgenommen sind im allgemeinen syrische Texte mit nur arabischen Rubriken.

(17. Jh.), Liturgikon; 155 (14. Jh.), Euchologion. Je eine Hs mit syr.-arab. Messliturgie im syrisch-katholischen Patriarchat (J. 1643) und beim syrischen katholischen Muṭrān in Damaskus (J. 1637) nach *Mašriq* 34 (1936) 517 samt einem Facsimile mit den Einsetzungsworten; im früheren Besitze des Muṭrān Joseph David (geschr. i. J. 1646 von dem Muṭrān Yuwāṣaf von Ṣaidanāyā), nach Ḥabīb Zaiyāt, *Histoire de Saidanaya* (arab.), Ḥarīṣa 1932, S. 26; eine andere (J. 1630) im eigenen Besitze des letzteren; siehe ebd. S. 174. Eine Hs in Bairut (J. 1654), Liturgikon mit arab. Gebeten und doppelsprachigem Diakonale; siehe C. Karalevsky a. a. O. III 40 (Nr. 170) und 140.

Sin. Porph. ar. 130, Euchologion. Jerus. Hl. Grab ar. 155 (14. Jh.), Euchologion, teils syr., teils arab. Vat. ar. 55 (15. Jh.), ebenso; siehe im neuen *Katalog* I 178–193. – Berl. syr. 317 (15. Jh.), Euchologion, teils syr., teils doppelsprachig; siehe *Katal.*, S. 870–873; ein Auszug daraus hsg. und liturgiegeschichtlich erläutert von G. Graf, *Konsekration ausserhalb der Messe*, in *Or. christ.* N. S. 6 (1916) 44–48. Par. ar. 111 (16. Jh.), „Gebete des byzantinischen Ritus", arab. u. syr. – Vat. syr. 329 (J. 1509), Paraklitike; vgl. *Mašriq* 36 (1938) 468. – Šarfeh syr. 8/40, 1–7 (J. 1589?), Taufe, Vigiloffizium (ἀγρυπνία), Marienhymnen, arab. u. syr. – Sbath 73 (13. Jh.), Typikon, ar. und syr. Ṣaidanāyā 107 (J. 1453).

c) Syrische Texte mit arabischen Beigaben: Vat. syr. 41 (14. Jh.), Liturgien und Euchologion, aus dem Griechischen übersetzt; die 7 Epistel- und Evangelienlesungen der Krankenölung („Ritus der Lampe") haben eine arabische Interlinearübersetzung nach Peš. Ebd. 54 (12. Jh.), Ritus der Krönung und Taufe, teils arab., teils syr. – Par. syr. 100 (16. Jh.), Euchologion mit mehreren arabischen Segnungsgebeten und arabischem Glaubensbekenntnis; 101 (J. 1516), heilige Oelung; die biblischen Lesungen syr. und arab. Hs in der Bibliothek des syrischen katholischen Erzbischofs in Damaskus (J. 1237), Euchologion; siehe *Or. christ.* 5 (1905) 329, Nr. 49. Hs in der Oriental. Bibliothek in Bairut (kl. 8°, 208 Textseiten), Anfang und Ende fehlen; Teile aus einem syr.-arab. Euchologion, nämlich die Ordinationen, Mönchseinkleidung, Wasserweihe, Gebete über liturgische Kleidung und einen exsekrierten Altar (fehlt im *Katalog*).

Vat. syr. 79 (12. Jh.), Menäon für den Januar mit arab. Rubriken und Perikopen, auch einzelnen Gebeten. Bodl. syr. 98, September-Menäon mit einigen Troparien und allen Heiligenleben in Arab.; 102 (J. 1587), Dezember-Menäon mit arab. Rubriken und Lektionen; 104 (16. Jh.), ebenso; 106 (16. Jh.), Januar-Menäon, ebenso. Berl. syr. 316 (J. 1457), Fragmente aus einem Menäon für Dezember und Januar mit arabischen Heiligenleben. Hs in der Oriental. Bibliothek Bairut (J. 1494), September-Menäon mit arab. Rubriken und mit Musikzeichen; siehe *Mašriq* 5 (1902) 952 f. C. Karalevsky a. a. O. III 29 (Facs.) und 36 (Nr. 97).

Par. syr. 127 (J. 1562), Oktoëchos; ausser den meisten Rubriken sind auch oft die Auszüge aus dem Typikon und dem Synaxar arab. Ebd.

143 (16. Jh.), Anthologion mit Rubriken, biblischen Lesungen und Auszügen aus dem Typikon und dem Synaxar arab.; 144 (J. 1493), ff. 145–154, Vesper, syr. u. arab. Bodl. syr. 62, Anthologion mit arab. Rubriken und Lektionen; 90 (15. Jh.), ebenso. – Par. syr. 132 (16. Jh. u. J. 1655), zweiter Teil des Triodion, d. i. vom Samstag vor Palmsonntag bis Pfingsten, mit arab. Lektionen. Bodl. syr. 88 (16. Jh.), ebenso, Anfang fehlt (beginnt mit dem Mittwoch in der Karwoche); 91, ebenso.

d) Nur arabische Texte[1]: Eine arabische Uebersetzung der byzantinischen Chrysostomusliturgie ist aus einer Hs des beginnenden 18. Jh., die von Euthymius aṣ-Ṣaifī mit einer solchen vom J. 1260 kollationiert wurde von Constantin Bacha (al-Bāšā) in Χρυσοστομικά, Roma 1908, S. 410–469 veröffentlicht und übersetzt; die griechische Vorlage, die noch frei ist von manchen späteren Zutaten, geht (nach al-Bāšā) ins 10. Jahrh. zurück, vielleicht schon in das 9. Jahrh.; die Uebersetzung ist jünger, aber noch vor 1260 wahrscheinlich innerhalb des antiochenischen Patriarchatsbezirkes gemacht; siehe C. Karalevsky a. a. O. III 16 f. Die Hs Bāšās enthält auch die Basiliusliturgie. Derselbe besitzt eine andere Hs (J. 1585) mit den 3 byzantinischen Liturgien, Vesper und Brotsegnung; s. Χρυσοστομικά, S. 407. – Par. ar. 287, II, Krankenölung. – Vat. ar. 619 (15. Jh., 88 Blr.), Teilstück eines Euchologions. – Vat. ar. 174 (1541–1555, z. Tl. von Gregorius, Erzbischof von Aleppo, al-Qaṣr und Suwaida)[2], Collectanea, enthaltend Teile aus dem Euchologion, auch Zaubergebete (siehe unten S. 661 f.), Perikopenverzeichnis für die Sonntage nach dem Kreuzfest (ff. 70 *r*–79 *v*), Exzerpte aus dem Horologion, Paränesen zu den Evv-Lesungen und über die Notwendigkeit der Beicht (ff. 152 *v*–161 *r*), Buss- und andere Kanones (siehe oben S. 610 f.), Kalenderberechnungen, Briefmuster. – Vat. ar. 432 (14. Jh.), Auszüge aus dem Menäon; 586 (J. 1542), Horologion. Borg. ar. 36 (14. Jh.), Sticherarion. Par. ar. 102 (J. 1596), verschiedene liturgische Gebete, darunter Teile des Oktoëchos; 104 (16. Jh.), Hymnen, Troparien, Kontakien; 105 (J. 1576), Lesungen und Gebete für die Offizien der Quadragesima und die Festtage; 107 (J. 1385), 108 (vor dem J. 1421) und 109 (16. Jh.), Horologion; 111 (16. Jh.), Gebete und Litaneien (von f. 184 *v* an syrische Gebete). Cambridge Add. 2882 (15. Jh.), Menäon für die Marienkirche in Qārā; 2884 (15. Jh.), Menäon für Oktober und November. Yabrūd 3 (16. Jh.?), Triodion, lückenhaft Sbath 311 (16. Jh.), Pentekostarion. Hs in Dair aš-Šīr (14. Jh.), Pentekostarion. – Das sogenannte Typikon des hl. Sabas für die Kirche Jeru-

---

[1] Nicht aufgenommen sind kleine Fragmente, wie Mingana ar. christ. 150–162. – Völlig ungenügend und unbrauchbar sind die Angaben über Inhalt und Alter der zahlreichen liturgischen Hss des Sinaiklosters im *Katalog* von Margaret Dunlop Gibson. Siehe auch C. Karalevsky a. a. O. III 41 f.

[2] Siehe *Dict. Hist. Géogr. Eccl.* III 637. *Ricerche*, S. 253 f.

salems (12/13. Jh.?)[1]: Sin. Porph. ar. 218; 268. Yabrūd 14 (J. 1771). Sbath 1225 (19. Jh.).

Eine arabische Version des berühmten griechischen Marienhymnus Ἀκάθιστος[2], die von dem Text in den gedruckten Horologien verschieden ist, steht in den Hss Leiden or. 2367 (Scaliger 253, J. 1560), nach dem Psalterium, und or. 2377 (J. 1331) als Anhang zu den Evv, und wurde von Curt Peters, *Eine arabische Uebersetzung des Akathistos-Hymnus*, in *Muséon* 53 (1940) 89–104 herausgegeben. Dieser hält eine Uebersetzungsvorlage mit wechselnden griechischen und syrischen Strophen, die für den Gesangsvortrag zweier Chöre bestimmt waren, für wahrscheinlich. Jedenfalls ist diese arabische Bearbeitung auch für die Ueberlieferungsgeschichte des traditionellen griechischen Textes von Bedeutung.

180. Ritus der Melchiten, Fortsetzung: Das Revisionswerk des Meletius Karma. Eine neue Periode in der Geschichte des byzantinischen Ritus melchitischen Gepräges wurde durch die Revision der liturgischen Bücher eingeleitet, die der Erzbischof Meletius Karma von Aleppo, im J. 1634 unter dem Namen Euthymius (II.) Patriarch von Antiochien, noch während seiner bischöflichen Amtstätigkeit in Angriff nahm. Veranlassung zu seiner Reform war ihm, wie er in den Vorreden selbst bemerkt, die Wahrnehmung, dass sich die bisher in Umlauf befindlichen syrischen und arabischen Versionen durch Auslassungen und Aenderungen stark von den griechischen Originalen entfernten. Zur Abhilfe dieses Uebelstandes erstrebte er eine korrekte und einheitliche Textgestaltung der für den gottesdienstlichen Gebrauch benötigten Bücher, indem er die vorhandenen, nicht immer vollständigen Uebersetzungen an der Hand der griechischen Ausgaben ergänzte und verbesserte. Eine eigene und vollständig neue Uebersetzung war seine Revision sehr wahrscheinlich nicht, wenn sie auch an Umfang die vorausgegangenen Uebersetzungen um ein Beträchtliches übertraf. Ein misslicher Umstand ist hierbei, dass die gewählten Uebersetzungs- oder Kollationsunterlagen selbst, meist venezianische Drucke, auf jüngsten Hss eines schon entstellten griechischen Textes beruhten.

Das Reformwerk des Meletius hatte den Erfolg, dass sich von der Mitte des 17. Jahrhunderts an infolge der Verbreitung der neuen

---

[1] Siehe A. Ehrhard in *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon*² X 1436. *Lex. f. Theol. u. Kirche* IX 46. BARDENH. V 127.

[2] Siehe KRUMB. 671–673. BARDENH. V 166–168. Nicolaus NILLES, *Kalendarium manuale utriusque ecclesiae* II (Oeniponte 1897) 154–183. H. Leclercq in *Dict. Arch. Chrét. Lit.* I 213–216.

liturgischen Bücher der alleinige Gebrauch der arabischen Sprache im Kultus und in der Liturgie sowohl der orthodoxen als auch der katholischen Melchiten, wenngleich in Abstufungen, so doch schliesslich allgemein durchsetzte. Nur wenige stereotype griechische Formeln sind erhalten geblieben. Die Texte des Meletius nahmen sein Nachfolger (wenn auch Eindringling) auf dem Patriarchenstuhl, Athanasius Dabbās, und andere Herausgeber zur Grundlage ihrer Editionen, die nun weiterhin der Alleinherrschaft des Arabischen als Kultsprache Vorschub leisteten.

C. (Charon) Karalevsky in Χρυσ(οστομικά), S. 524–538, und *Histoire* III 46–54. L. Cheikho, *Catal.*, S. 34 f.

1. Liste der von Meletius revidierten Bücher samt Hss, welche diese Rezensionen mit Bestimmtheit enthalten:

Ein Sticherarion, d. i. eine Sammlung von Lobliedern auf Heilige mit eingeschalteten Troparien (Antiphonen) zum Gebrauch bei Vesper und Laudes, vom J. 1612: mehrere Hss in Aleppo laut Beschreibung von Ḥabīb Zaiyāt, *Ḫazā'in al-kutub fī Dimašq*, S. 178 f. Nochmaliger Hinweis von Jos. Naṣrallāh in *Orientalia christ. per.* 6 (1940) 88.

Liturgikon samt Vesper und Morgenoffizium (Laudes), i. J. 1612: Jerus. Hl. Grab 84 (J. 1650/1), griech. u. ar.; 126 A (J. 1653), nur ar.; 128, griech. u. ar.; 142 (J. 1663), griech. u. ar.; 231 (J. 1659), ebenso. Sbath 1057 (17. Jh.). Vat. ar. 455 (18. Jh.), ff. 180 *v*–219 *r*, Abschrift aus der Edition des Athanasius Dabbās (siehe unten) mit Bildschmuck. Hs im griechischen Kolleg zu Rom; siehe C. Karalevsky in Χρυσ., S. 527–531 mit arab. Vorrede und deren Uebersetzung; *Histoire* III 48–50. Wahrscheinlich auch Borg. ar. 14 (18. Jh.); 242 (J. 1706); 249 (J. 1781).

Typikon in 57 Kapiteln, übersetzt i. J. 1612; 2 Hss (J. 1777 u. 1819) in Bairut und eine Hs (J. 1637) in Dair as-Šuwair nach C. Cheikho a. a. O. – Diakonikon, i. J. 1612; siehe ebd.

Horologion, revidiert um 1630: Borg. ar. 178 (J. 1634). Vat. ar. 802 (J. 1702); siehe C. Karalevsky a. a. O. III 100–103. Brit. Mus. ar. christ. 22 (J. 1675), ff. 44 *r*–74 *r*: vgl. ebd. S. 50. Mingana ar. christ. 158 [Add. 121] (17. Jh.), ff. 1 *v*–108 *r*. Jerus. Hl. Grab ar. 206, teils Druck, teils Hs (18. Jh.); 210 (18. Jh.); 211 (18. u. 19. Jh.), lückenhaft. Sbath 23 (17. Jh.); 351 (J. 1757). Andere Hss in Aleppo, Damaskus, Ṣaidā, Bairut nach L. Cheikho a. a. O.

Euchologion, v. J. 1633: Vat. ar. 618; die Vorrede daraus veröffentlicht von C. Karalevsky in Χρυσ., S. 615–618, französ. S. 618 f. und *Histoire* III 121 f. Vat. ar. 454 (J. 1703/4), ff. 1 *r*–195 *r*. Jerus. Hl. Grab ar. 127, siehe *Katal.* von K. Koikylides S. 102–104; 130, sehr lückenhaft, Auswahl, siehe *Or. christ.* N. S. 6 (1916) 140; 195

(J. 1647), 205 (18. Jh.)?. Jerus. Jak. 17 (J. 1647); vielleicht auch ebd. 18. Kairo 26 (18. Jh.). Sbath 212 (17. Jh.); 217 (19. Jh.). Ueber eine Hs mit griech., syr. u. revidiertem arab. Text des Meletius siehe *Échos d'Orient* 27 (1928) 69; ebd. aus der Vorrede zum Liturgikon.

Synaxarion siehe oben S. 491 ff.

2. Druckausgaben liturgischer Bücher der Melchiten. – Nachdem zuerst im Abendlande ein vereinzelter Versuch zu einer Ausgabe liturgischer Bücher gemacht worden war (Horologion von Fano 1514), nahmen Orientalen selbst deren Drucklegung in die Hand und stellten auch in der Folgezeit zahlenmässig mehr Editionen her als die in Rom für die Zwecke der unierten Melchiten arbeitenden Druckereien. Den Anfang machte der Patr. Athanasius IV. Dabbās, der während seines freiwilligen Exils in Rumänien (1700–1705) mehrere Werke in den Druck brachte und nach seiner Rückkehr in den Orient eine eigene Presse in Aleppo einrichtete. Später folgten auch die Basilianermönche vom Kloster des hl. Johannes des Täufers in aš-Šuwair (die Šuwairiten), deren Druckerei das verdienstvolle Werk des gelehrten ʿAbdallāh Zāḫir (gest. 1748) ist. In jüngerer Zeit arbeiteten neben den Missionsdruckereien in Bairut und Jerusalem auch Unternehmungen der Orthodoxen an den gleichen Orten für die Versorgung der Kirchen mit liturgischen Büchern. Vgl. C. Karalevsky in Χρυσ., S. 538–635 u. *Histoire* III 54–134. *Mašriq* 3 (1900) 362 501–503 713 f. Abel Couturier, *Cours de liturgie grecque-melkite* II, Jerusalem 1914, S. VII f.

1. Liturgikon. Erste Ausgabe: *Kitāb al-quddāsāt aṯ-ṯalāṯat al-ilāhīya...* „Buch der drei göttlichen Messliturgien usw.“, gedruckt in griechischer und arabischer Sprache, Sinagovo i. J. 1701, auf Wunsch des Athanasius Dabbās und auf Kosten des Konstantin Bassaraba, Woiwoden von Ungarn und der Walachei. Den Druck besorgte und überwachte der Priester und Mönch Anthimus der Georgier; so nach dem Titelblatt. Die beiden parallel stehenden Texte sind voneinander unabhängig, woraus sich die vielen Divergenzen im materiellen Bestand und in der Formulierung mehrerer Gebete erklären.

Der griechische Text ist (nach den Untersuchungen C. Karalevskys) der Ausgabe des Euchologion von Venedig 1663 entnommen, der arabische ist Wiedergabe der Revision des Meletius Karma. Eine Vorrede des Athanasius enthält die Entstehunggeschichte dieses Druckes. Vor den Liturgien stehen noch die Vesper mit Brotsegnung und die Matutin. Ausführliche Beschreibung des Inhaltes und der Ausstattung samt Kritik von C. Karalevsky in Χρυσ., S. 539–560 und *Histoire* III 55–72. Vgl. Christ. Friedr. Schnurrer, *Bibl. arab.*, S. 266–272 (Nr. 266). E. Legrand–L. Petit–H. Pernot, *Bibliographie hellénique ... au 18e siècle* I (Paris 1918) 1–9.

Eine neue und verbesserte Druckausgabe durch die Propaganda ordnete Benedikt XIV. i. J. 1743 an. Es begannen auch alsbald die Vorarbeiten, die besonders auf eine Konkordanz der beiden Paralleltexte hingerichtet waren und wahrscheinlich in den Händen von Orientalen (Melchiten) selber lagen; Zeuge ihrer Tätigkeit ist das von ihnen benützte Exemplar des ersten Druckes, das sich noch im Griechischen Kolleg in Rom befindet. Jedoch wurden diese Vorbereitungen bis zum Tode des Papstes 1758 nicht zu Ende geführt. Erst Maximus Maẓlūm, melchitischer katholischer Titularbischof von Myra, nahm sich bei seiner Anwesenheit in Rom 1823 der Angelegenheit wieder an, und die Propaganda gab neuerdings die Vorarbeiten in Auftrag, die sich bis 1839 hinzogen. In demselben Jahre verliess das Werk die Presse: *Kitāb līturǧīyāt abā'ina al-qiddīsīn...* Αἱ θεῖαι λειτουργίαι τῶν ἐν ἁγίοις Πατέρων ἡμῶν... Der inzwischen (1833) Patriarch gewordene Maximus Maẓlūm verordnete den ausschliesslichen Gebrauch dieser Ausgabe. Noch im Editionsjahre 1839 erschien eine Separatausgabe der Chrysostomusliturgie griech. und arab. in der gleichen Druckerei. Ein Nachdruck der Propagandaedition ist das in der Kaiserl. Druckerei in Wien 1862 hergestellte doppelsprachige Liturgikon. Diese Drucklegung geschah auf Wunsch des Patr. Klemens Baḥūt (1856–1864), anlässlich der Anwesenheit zweier melchitischer Priester in Wien, die nach der Massenermordung von Christen in Damaskus und Syrien 1866 materielle Unterstützung in Europa suchten, auf Kosten ungarischer Bischöfe und zur kostenlosen Verteilung in den melchitischen Klöstern. Gleichzeitig erschien ebenda wieder eine Separatausgabe der Chrysostomusliturgie in kleinerem Format.

Ausgaben mit dem arabischen Text allein unternahmen zuerst die Basilianer von Dair aš-Šuwair, nämlich die Chrysostomusliturgie 1843 in unveränderter Wiederholung des römischen Sonderdruckes von 1839 besonders zum Zwecke des Gebrauches bei der Konzelebration, dann mit einigen Zugaben wiederholt 1880; die Prothesis ist beigefügt und einige griechische Formeln sind parallel gesetzt. *Kitāb al-līturǧīyat al-ilāhīyat liabīnā al-ǧalīl... Yūḥannā Fam aḏ-ḏahaba*, „Buch der göttlichen Liturgie unseres ehrwürdigen Vaters... Johannes Chrysostomus". Siehe C. Karalevsky in Χρυσ., S. 561–572 und *Histoire* III 81–84.

Den Charakter einer privaten Gelehrtenarbeit tragen die zweisprachigen Ausgaben der gesonderten Chrysostomusliturgie 1899 und des gesamten Liturgikons 1900 (*Kitāb al-līturǧīyat al-ilāhīyat*), die der melchitische Buchhändler Mīḫā'īl Raḥma in Bairut auf sich nahm. Den Forderungen einer gepflegten literarischen Sprache nachkommend, brachte er in dem von der Propagandaedition übernommenen arabischen Text grammatikalische und orthographische Verbesserungen an, auch stilistische in den Rubriken, ohne den Sinn zu ändern, ersetzte griechische Wörter durch entsprechende arabische, jedoch nicht in konsequenter allgemeiner Durchführung. Gelehrten Anstrich haben auch die für eine ele-

gante Sprache besorgte Vorrede und die beigefügten Ausführungen über den kirchlichen Kult. Obwohl in einigen Stücken, wie in der Kommemoration des Papstes und in den angefügten Ablassformeln, den Anweisungen des Apostolischen Stuhles nicht allerwegen entsprochen ist, erhielt der für die Bequemlichkeit der Benützer eingerichtete und gefällig ausgestattete Druck die Approbation des Patr. Petrus IV. (1898–1902) und gilt als toleriert. Siehe C. Karalevsky in Χρυσ., S. 572–588 und *Histoire* III 84–96. *Échos d'Orient*, 10 (1907) 226 Anm.

Die Orthodoxen gebrauchten lange Zeit das Liturgikon des Athanasius Dabbās. Ein Nachdruck (mit dem Titel Qundāq) in der St. Georgsdruckerei in Bairut wird für das 18. Jahrh. gemeldet (*Mašriq* 3, S. 502) und ist im *Kitāb hidmat al-āsrār al-muqaddasa* „Buch des Dienstes der hl. Geheimnisse", Jerusalem 1860, wiederholt. Einen erweiterten Inhalt bietet *Kitāb ḥidmat ru'asā' al-kahanā* „Buch des Dienstes der Erzpriester (Bischöfe)", Bairut (al-maṭba'at al-adābīya) 1890 (Fol., zweispaltig, 68 S.), nämlich nächst den Messliturgien auch die Ordinationen und verschiedene Stücke des Euchologion[1]. – Etwas Neues stellt *Kitāb al-qundāq aš-šarīf* dar, „das Buch des ehrwürdigen Kontakion" usw., das im Auftrage des Patr. Damianus vom Presbyter Wahbatallāh Ṣarrūf redigiert und 1907 mit nur arabischem Text in Jerusalem gedruckt wurde. Dieser, z. Tl. vokalisiert, ist Uebersetzung des 1895 in Konstantinopel gedruckten Hieratikon und umfasst demgemäss ausser den Messliturgien die Offizien der Vesper und Matutin, der Mitternacht für die Sonntage, Anweisungen für die Pontifikalmesse, für die asservatio der am Gründonnerstag konsekrierten Hostie, die Rede des hl. Johannes Chrysostomus über das Pascha und verschiedene Gebete aus dem Euchologion. Siehe C. Karalevsky in Χρυσ., S. 588–590 und *Histoire* III 96 96a 96b. – Ausgabe für die Orthodoxen Amerikas von Rufā'īl Hamāwīnī (Αβαβινη), Bischof von Brooklyn und ganz Nordamerika: *Al-qasm al-awwal min kitāb al-afḫūlūǧīya... al-kabīr... al-musammā... bil-qundāq* „Der erste Teil aus dem grossen Euchologion, bei den orthodoxen Syrern Kontakion genannt", New York 1912 (gr. 8°, 240 S.). Inhalt: die drei Liturgien, Offizium des Abends, der Mitternacht und des Morgens, Kommuniongebete, Absolutionsformel, Gebete für Verstorbene u. a., alles aus dem (Kirchen-) Slavischen ins Arabische von dem Herausgeber selbst übersetzt. Vgl. *Mašriq* 15 (1911) 74.

2. Euchologion. – Das von Meletius Karma revidierte und von dem Patr. Makarius III. (ibn az-Za'īm) nach Rom gesandte Euchologion, jetzt Vat. ar. 618, ist niemals zum Druck gekommen. Auch bei den späteren, erst im 19. Jahrh. erfolgten Ausgaben von katholischer Seite

[1] Fehlt bei C. KARALEVSKY a. a. O.

wurde auf jene Rezension nicht zurückgegriffen. Zuerst erschien *Kitāb al-afḫūlūǧiyūn as-ṣaġīr. Euchologium parvum*, Romae 1851, mit einem dem grossen Euchologion konformen Text. Dieses folgte erst 14 Jahre später in der Druckerei der Franziskaner der Terra Santa: *Kitāb al-afḫūlūǧiyūn al-kabīr*, Jerusalem 1865 (gr. 8°, 326 S. in zwei Kolumnen). Es ist eine moderne Uebersetzung des von Benedikt XIV. veranlassten griechischen Euchologion, jedoch mit anderer, nicht immer glücklicher Ordnung des Inhaltes, auch mit einigen Auslassungen und Zusätzen. Das an erster Stelle genannte kleine Euchologion wurde in Bairut (Kath. Druckerei) 1887 wiederholt. Siehe C. Karalevsky in Χρυσ., S. 615–623 mit dem arab. Vorwort u. *Histoire* III 120–125.

Die Orthodoxen verfügen über folgende Drucke: *Kitāb aǧiyazmāṭārī kabīr*. . . „Buch des grossen Agiasmatarion, enthaltend alle dem Priester notwendigen Gebete, ausgewählt aus dem grossen Euchologion und mit ihm kollationiert von dem Ḫūrī Ǧirǧī Spiridon Ṣarrūf, gedruckt auf Anordnung des Patr. Cyrillus von Jerusalem in der Druckerei des Hl. Grabes 1856" (8°, 648 S.). Eine 2. Auflage ebd. 1884 (8°, 558 S.). – Der obengenannte Bischof R. Hamāwīnī gab seinen amerikanischen Diözesanen auch „das grosse Euchologion", New York 1913 (8°, 812 S.), sowie einige Handbücher zum Verständnis der ihnen eigenen Liturgie und für den Gebrauch der Gläubigen beim Gottesdienst.

3. Horologion. – Das erste arabische Buch, das gedruckt wurde, ist ein gekürztes Horologion: *Kitāb ṣalāt as-sawāʿī* „Buch des Stundengebetes", das i. J. 1514 in Fano, einem Städtchen in den römischen Marken, erschienen ist. Als Druckleger nennt sich in einer lateinischen Widmung an den Papst Leo X. mit dem Datum *Venetiis, kal. Decembribus MDXVII* ein Gregorius de Gregoriis. Typen und Typensatz sind noch unbeholfen und unansehnlich. Der Inhalt beschränkt sich auf die allgemeinen Gebetsformeln und das Psalterium der Horen samt Typika. Die handschriftliche Unterlage ist noch unbekannt, der benützte Psaltertext der von ʿAbdallāh ibn al-Faḍl rezensierte. – Vgl. Fr. Chr. Schnurrer a. a. O., S. 231–234 mit Uebernahme der Beschreibung des Exemplares in Florenz, Pal. Med. or. 45 (jetzt 362) in St. E. Assemanis *Katalog*, S. 33 (mit mehrfachen falschen Angaben) und des Tychsenius im *Repertorium* von Eichhorn XI 105. C. Karalevsky, *Histoire* III 103 [1].

Die Rezension des Meletius Karma wurde von Athanasius Dabbās unter Mitwirkung des georgischen Mönches Anthimus in Bukarest 1702

[1] Von den wenigen noch vorhandenen Exemplaren befindet sich je eines auch in der Bayerischen Staatsbibliothek in München aus dem Besitze des Orientalisten Johann Albrecht Widmanstetter (Signatur: A. or. 1320. Liber precationum), und im Britischen Museum (Signatur: C 52. b. 17 – nach Mitteilung A. Rückers in Münster i. W.).

in Druck gegeben, dessen Kosten der Woiwode Konstantin Bassaraba bestritt (siehe oben S. 633). Vgl. E. Legrand – L. Petit – H. Pernot, *Bibliographie hellénique ... au 18e siècle* I (Paris 1918) 19–23. Ein Auszug davon (*Kitāb sawā'ī muḫtaṣar*) erschien ebenda 1749. Vgl. Sin. Porph. ar. 113. – Die Šuwairiten wiederholten mehrmals den Druck des *Kitāb al-ūrūlūǧiyūn as-sawā'ī* 1787, 1852, 1879. Den Text dieser Ausgaben ergänzte und verbesserte nach seiner sprachlichen und stilistischen Seite Germanus Mu'aqqad als Patriarchalvikar von Jerusalem (seit 1889 Bischof von Baalbek, dann von Lādiqīya, gest. 1912); in dieser Gestalt wurde er 1883 und 1890 gedruckt. Nur ein Nachdruck daraus ist die nächste Ausgabe Bairut 1898 unter dem Namen des Būlus abī Murād (Titularbischofs von Damiette); siehe C. Karalevsky in Χρυσ., S. 599–603 und *Histoire* III 103–108. – Ausgabe durch die Paulusmissionäre für den Weltklerus: *Kitāb al-ūrūlūǧiyūn al-ma'rūf bis-sawā'īya*, Ḥarīṣā 1928 (16°, 144 u. 1070 S.), arabisch, mit einigen griechischen poetischen Stücken; siehe *Or. christ.* 25/26 (1929) 295.

An Ausgaben der Orthodoxen sind zu verzeichnen: eine nicht mehr bekannte im 18. Jahrh. (*Mašriq* 3, S. 502) aus der Druckerei des hl. Georg in Bairut; ebd. 1849 (12°, 4 u. 860 S.); diese wiederholt Jerusalem 1856 (8°, 624 S.) und ebd. 1864. Ferner: *Kitāb as-sawā'ī* (sic) *al-kabīr*, Jerusalem 1870 (4°, 720 S.) mit neuer Textgestaltung von Wahbatallāh, Sohn des Ḫūrī Spiridon Ṣarrūf in Damaskus, enthält im I. Teil die 7 Horen, im II. Teil die Troparien und Kontakien der unbeweglichen Feste und der Heiligengedächtnisse, Troparien für Triodion und Pentekostarion und die festlosen Wochentage, und Theotokien, im III. Teil verschiedene (Lieder-) Kanones. Wiederholt (als „vierter Druck") Jerusalem 1886 (4°, 628 S.); Sonderausgabe: *Kitāb tartīb al-ǧunnāz* ('Επιτάφιος ϑρῆνος), d. i. die Grablegungsfeier am Karfreitag, 2. Aufl. Jerusalem 1886 (12°, 64 S.).

4. Menäon. – Die Menäen erfuhren erst in neuester Zeit eine Drucklegung zur bequemeren Benützung im Gottesdienst. Für die katholischen Melchiten besorgte im Auftrage des Patr. Gregorius Joseph (1864–1897) der gelehrte Šākir al-Batlūnī (in Jerusalem) eine Ausgabe in zwei Teilen: *Kitāb al-mīnāyūn*, Bairut (al-maṭba'at al-adābīya) 1881–1883; wiederholt 1896. Der hier dargebotene Text beruht auf einer Revision nach dem griechischen Original durch Ignatius Mu'aqqad, der ihn durch Weglassung mancher Stücke, die sich auch in anderen liturgischen Büchern finden, kürzte. Dieser veröffentlichte dann noch selber einen Auszug mit den Offizien der gebotenen Herren- und Marienfeste: *Kitāb muḫtaṣar al-mīnāyūn*, Bairut (Kath. Druckerei) 1898. Siehe C. Karalevsky in Χρυσ., S. 608–612 und *Histoire* III 116–119.

Für die Orthodoxen stellte 'Abdoh Īwānī Papadopoulos, Patriarchatsvertreter in Bairut, auf Anordnung des Patr. Hierotheus (1850–1885), eine zweibändige Ausgabe her auf Grund einer Uebersetzung und Revision

nach dem griechischen Original: *Kitāb al-mīnāyūn aš-šarīf al-kanā'isī* „Buch des ehrwürdigen kirchlichen Menäon"; I. Teil Sept. bis Jan., Bairut 1882 (al-maṭba'at al-adābīya) (gr. 4°, 543 S.); II. Teil Febr. bis Aug., ebd. 1886 (Druckerei des hl. Georg; 4°, 463 S.).

5. In den Ausgaben des Triodion und des Pentekostarion kommt den Orthodoxen die zeitliche Priorität zu. Letzteres wurde – nach einer Hs aus Damaskus – zuerst gedruckt: *Kitāb bandīkastāriyūn ai al-ḫamsīnī*, Jerusalem 1854 (Druckerei des Hl. Grabes; Fol., 337 S.), wiederholt ebd. 1888 (Fol., 658 S.); 1898 (Fol., 453 S.), – es folgte 1856 das *Triyūdiyūn ḫušū'ī* (Fol., 626 S.; daraus Sonderausgabe des Orthros am Karsamstag, Jerusalem 1897. – Die Melchiten bedienten sich dieser Ausgaben trotz der für sie unannehmbaren Offizien des Gregorius Palamas und des Totenoffiziums (Samstag vor Quadragesima), bis ihnen der schon als Redaktor eines Epistolars bekannte Journalist und Buchdrucker Ḫalīl ibn Mīḫā'īl al-Badāwī eine „neue Uebersetzung" schenkte, die, wie er vorgibt, unmittelbar auf das griechische Original (römische Ausgabe 1883 und venezianische Ausgabe 1893) zurückgeht: *al-Bandīkastāriyūn*, Bairut 1900 (4°, 313 S.); *at-Triyūdiyūn*, Bairut 1903 (Fol., 561 S.). Die neuen Offizien für die Verehrung der hl. Reliquien (von Maximus Maẓlūm) und für das Fronleichnamsfest sind aufgenommen; vgl. C. Karalevsky in Χρυσ., S. 605–607 und *Histoire* III 114 f.

6. Oktoëchos (Parakletike). – Den Anfang der Drucklegungen machte Athanasius Dabbās: *Kitāb al-baraklītīkī ai al-mu'azzi*, Aleppo 1711 (Fol., 806 u. 6 S.). Die Ausgaben von Dair as-Šuwair gekürzt („kleiner Oktoëchos"), sprachlich revidiert und zuerst gedruckt von 'Abdallāh Zāḫir, erschienen in den Jahren 1767 (8°, 478 S.), 1784, 1799 (12°, 488 S.), 1840 (12°, 489 S.), 1866 (ebenso). – Eine neue Revision unternahm Euthymius Zulḥūf, Muṭrān von Tyrus; sie wurde von Ḫalīl Badāwī in Bairut (Jahr ?) gedruckt. – Für die Orthodoxen erschien zuerst ebenfalls der kleine Oktoëchos in Jerusalem 1854 (12°, 450 S.), wiederholt 1865 (8°, 347 S.) und 1880 (ebenso), dann das vollständige Buch unter dem Titel *Mu'azzī a'nā al-uhṭuwīḫus al-kabīr* d. i. „Tröster (Uebersetzung von Παρακλητική), d. h. der grosse Oktoëchos", Jerusalem 1858 (Fol., 536 S.), ferner *Kitāb al-ukṭuwīḫus*, 5. Aufl. Jerusalem 1885 (12°, 351 S.), revidiert nach den neuesten griechischen Drucken von Venedig von Wahbatallāh Ṣarrūf ebd. 1897, 1899 und 1908. Vgl. Fr. Chr. Schnurrer a. a. O., S. 273 293–295. *Mašriq* 3, S. 362 1033; C. Karalevsky in Χρυσ., S. 614 f. und *Histoire* III 113. – Eine Sonderausgabe: *Tartīb al-arba' wa'ašrīn bait liwālidat Allāhi*... „Ordnung der 24 Strophen zur Gottesgebärerin . . ." (d. i. der Hymnus Akathistos), Jerusalem 1857 (12°, 64 S.) und Bairut 1863.

3. Hss aus der Zeit nach Meletius Karma, unter denen solche mit seinen Revisionen sich befinden können. – *1.* Liturgikon: Jerus. Hl.

Grab ar. 14, I (J. 1814); 69 (J. 1791); 82 (J. 1797), ff. 1 *v*–30 *v*. Ṣaidanāyā 39 (J. 1609). Yabrūd 9 (18. Jh.); 10. Petersb. Inst. or. 237 (J. 1655); siehe *Katal.*, S. 101–111. *2.* Euchologion: Vat. ar. 455, ff. 317 *r*–322 *r* (J. 1777), Weiheriten; 797 (J. 1714); 799 (18. Jh.), ausgewählte Teile; 800 (17. Jh.), ebenso. Borg. ar. 267 (16/18. Jh.); 271 (18. Jh.), kleines Euchologion. Leipzig Univ. or. 1061 (ohne Altersangabe); siehe *Katal.*, S. 374 f. Tübingen ar. 204 (17/18. Jh.). Sbath 87, 2 (karš., 17. Jh.), ausgewählte Benediktionen. Šarfeh ar. 7/42; 7/43 (J. 1835); 7/45 (J. 1763), „Gebete für den Gebrauch der melchitischen Priester" in 29 Kapp.; 7/46. Jerus. Hl. Grab ar. 14, II; 73 (19. Jh.); 82, ff. 31 *r*–36 *r*; 134, S. 46–53, jeweils Auszüge.

3. Horologion: Tübingen ar. 203 (17. Jh. ?). Par. ar. 116 (J. 1677 in Paris von Yūḥannā ibn Ǧurǧus ibn Qaṭā aus Damaskus); 117; 3947 (16. Jh.), ff. 9 *r*–88 *v*. Jerus. Hl. Grab ar. 52 (J. 1769), Abschrift aus dem Bukarester Druck 1702. Sbath 1144 (J. 1787). Kairo 54 (J. 1808). Šarfeh ar. 7/51. Ebd. 7/47 (J. 1731), zur Mitternacht der Samstage. Sin. Porph. ar. 111 (J. 1678); 112 (J. 1695); 116 (J. 1788); 117–133. Vat. ar. 455, ff. 258 *r*–292 *r* (18. Jh.), Troparien und Kontakien aus dem Horologion, wahrscheinlich der Druckausgabe Bukarest 1702 entnommen.

4. Menäon: Brit. Mus. ar. christ. 22 (J. 1675), ff. 74 *v*–127 *v*; dazu ff. 127 *v*–209 *v*, Troparien und Kontakien des Triodion und Pentekostarion u. a.; ff. 209 *v*–233 *v*, Teile des Horologion für Geburtsfest, Vigil des Tauffestes, Karfreitag; ff. 233 *v*–248 *v*, Auszüge aus dem Typikon. Sbath 302 (J. 1763), die ersten 4 Monate; 303 (J. 1770), die übrigen 8 Monate. – Anthologien: Borg. ar. 241 (18. Jh.); 248 (18. Jh.). Jerus. Jak. 7; 12 (J. 1730). Jerus. Hl. Grab ar. 23 (17. Jh.), Jan. bis Aug. Sbath 329 (18. Jh.); 461 und Forts. 462 (17. Jh.). Yabrūd 5 (J. 1771), 1. Sept. – 7. Jan.; 6 (J. 1843); 7 (19. Jh.), Sept.-Dez., verstümmelt; 8 (19. Jh.), sehr gekürzt. – Mingana ar. christ. 32 [96] (J. 1839), Menologion; 158 [Add. 121] (17. Jh.), ff. 108 *r*–219 *r*, Troparien des Menologion.

5. Triodion: Ṣaidanāyā 22 (J. 1689); 23 (J. 1807). Jerus. Jak. 16 (J. 1730), Karwoche. *6.* Pentekostarion: Borg. ar. 245 (18. Jh.). Jerus. Hl. Grab ar. 105 (18. Jh.); Jak. 11 (18. Jh.). Sbath 312 (18. Jh.); 464 (J. 1768). Šarfeh ar. 7/41 (J. 1721). Mingana ar. christ. 158, ff. 219 *r*–262 *v*, Troparien und Kontakien des Triodion und Pentekostarion.

7. Oktoëchos, dem hl. Johannes von Damaskus zugeschrieben: Sbath 295 (J. 1685). Kairo 97 (J. 1765). Par. ar. 103 (J. 1658), ff. 1 *r*–145 *v*; Beigaben: ff. 145 *v*–154 *r*, Ἐξαποστειλάρια, dem Kaiser Konstantin (VI., 780–797) zugeschrieben; ff. 154 *r*–161 *v*, Osterkanon des hl. Johannes

von Damaskus. Yabrūd 11, Wochenoffizien ohne Sonntag; 12 (18. Jh.), S. 1–216, Teile des Oktoēchos. Jerus. Hl. Grab ar. 25 (19. Jh.); 74 (J. 1790); 156 (J. 1820), mit verschiedenen Beigaben; 163 (J. 1814); 181 (J. 1776), zweiter Teil des Oktoēchos und Beigaben. Jerus. Jak. 13, Parakletike; 14, ebenso.

Als Uebersetzer des Triodion in einer Hs der Oriental. Bibl. in Bairut (J. 1659) wird ein sonst nicht bekannter Iliyās ibn Masarra ibn al-ḥāǧǧ Sa'āda genannt; siehe L. Cheikho, *Catal.*, S. 40.

181. Ritus der Kopten. Die koptische Nationalkirche folgt im allgemeinen dem einheimischen Ritus Alexandriens und gebraucht als Kultsprache in einem dem christlichen Orient eigenen Konservatismus bis heute, wenn auch nicht ausschliesslich, das volkseigene Idiom des Koptischen, näherhin den unterägyptischen oder bohairischen Dialekt. Regelmässig wiederkehrende und vornehmlich vom Diakon und vom Volke (Sängerchor) gesprochene Formeln sind aus den griechischen Liturgien übernommen und bewahrt. Bodenständiger Brauch ist noch erhalten in dem ordo communis der Vormesse oder dem voranaphorischen Teil und in der Anaphora, d. i. der Liturgie, die jetzt nach dem hl. Cyrillus von Alexandrien benannt ist, in Wirklichkeit aber die alte Markusliturgie darstellt und zwar in einer über den bekannten griechischen Text zurückreichenden Entwicklungsstufe. Diese Cyrillusliturgie kommt aber gegenwärtig mehr kaum zur Verwendung [1]. Die beiden anderen Anaphoren sind dem Gebrauch der Orthodoxen entlehnt. Die ältere davon, die „Anaphora des hl. Gregorius des Theologen", hat die Eigentümlichkeit, ihre sämtlichen Gebete an Christus zu richten, nicht an Gott Vater wie die übrigen Liturgien; ihre Feier ist den Hauptfesten Weihnachten, Epiphanie, Ostern u. a. vorbehalten. Die jüngere „Anaphora des hl. Basilius" ist in ihren Grundelementen mit der byzantinischen Basiliusliturgie identisch, aber durch Kürzungen und andere Umarbeitungen ägyptischem Brauch angepasst. Sie dient als Normalmesse des ganzem Kirchenjahres mit Ausnahme der genannten Tage und folgt in den Missalien unmittelbar auf den voranaphorischen Ordo.

Die beiden Liturgien des Gregorius und Basilius erhielten schon frühzeitig, noch auf der Grundlage des griechischen Textes, eine

[1] Nur am Freitag vor dem Palmsonntag, nach R. Janin (siehe unten), S. 575. „Tatsächlich wird diese Liturgie anscheinend überhaupt nicht mehr benutzt", Cl. Kopp, *Glaube und Sakramente der koptischen Kirche,* Rom 1932, S. 119.

arabische Uebersetzung, von der die doppelsprachige, d. i. griechisch-arabische Hs Par. gr. 325 aus dem 14. Jh. der einzige Zeuge ist[1]. Die Verwendung der koptischen Basiliusliturgie ist schon für das 10. Jahrh. durch den Bischof Severus ibn al-Muqaffa' von al-Ašmūnain bezeugt[2]; die daraus zitierten Stellen sind, wie es scheint, von ihm selbst übersetzt, wenn sie auch nur sehr wenige Abweichungen gegenüber dem rezepierten arabischen Text aufweisen.

Das Bedürfnis einer arabischen Uebersetzung wenigstens einzelner Messteile stellte sich zunächst für die an das Volk gerichteten Schriftlesungen ein, dann auch für die Belehrung der Liturgen, denen die Beherrschung und das Verständnis der koptischen Sprache mehr und mehr entschwand. Dem ersten Erfordernis kommt die Wiederholung der zuerst koptisch vorgetragenen biblischen Perikopen (Apg, Paul, Kath, Ev in jeder Messe) in arabischer Sprache nach, die in den Lektionaren gesammelt sind. Dem zweiten Bedürfnis wird durch Einfügung arabischer Rubriken und Ueberschriften zwischen die koptischen Gebetsteile Genüge getan. Liturgische Bücher aller Gattungen wurden mit solcher Ausstattung, d. i. mit koptischem Text und arabischen Anweisungen (Rubriken) bis zur Gegenwart hergestellt. Daneben erscheinen aber auch zahlreiche Bücher, in denen dem koptischen Original am Rande oder in einer Parallelkolumne die vollständige oder teilweise arabische Uebertragung beigegeben ist. Andere wiederholen nur einzelne Teile in arabischer Uebersetzung, aber nicht immer in konsequenter Anwendung. Es war damit am Anfange wohl weniger beabsichtigt, den arabischen Text in den kultischen Gebrauch einzuführen, als vielmehr das Verständnis des koptischen Normaltextes für die Benützer zu erleichtern[3]. Etwas anderes ist es, wenn in neuerer Zeit und besonders in der Gegenwart mehr und mehr das Arabische an die Stelle des unverstandenen Koptischen tritt und demgemäss auch ein Teil der gedruckten Formulare nur mehr die arabische Sprache verwendet mit Ausnahme gewisser stehender Formeln. Wann das Arabische begonnen hat, sich neben die alte Kultsprache zu stellen,

---

[1] Der griechische Text hsg. und übersetzt von E. RENAUDOT, *Liturgiarum orient. coll.* I (Paris 1716) 57–126; nachgedruckt in Jos. Al. ASSEMANI, *Codex liturgicus ecclesiae universae* VII (Romae 1754) 45–133. Vgl. RENAUDOT I, S. XCVII f.

[2] MURQUS ĞIRĞIS, *Kitāb ad-durr aṯ-ṯamīn*, Kairo 1925, S. 248 f.; vgl. S. 157–161.

[3] Vgl. E. RENAUDOT, *Liturg. orient. coll.* I, S. LXXXII f.

ist nicht auszumachen, wie auch die Urheber der Uebersetzungen nicht bekannt sind. Hss mit Doppeltexten erscheinen sporadisch im 12., in grösserer Zahl erst vom 13. Jahrh. an [1].

Die Messliturgien sind in dem Buche al-Ḫūlāǧī (aus εὐχολόγιον) gesammelt, das auch das Offizium des Abend- und Morgeninzenses und die wechselnden Gebete zur fractio panis u. a. enthält. Für die Formulare der Sakramentenspendung, der Benediktionen und anderen gottesdienstlichen Feiern (Exequien, Prozessionen) kennt die handschriftliche Ueberlieferung keine einheitlichen, vollständigen Sammlungen. Nur das von Patr. Gabriel V. (1409–1428) im J. 1411 redigierte Rituale [2] stellt die wichtigsten Texte zusammen und zwar zumeist in arabischer Sprache; von den koptischen Gebeten ist zuweilen nur der Anfang mitgeteilt; grosses Gewicht legt der Redaktor auf eine ausführliche Anleitung zum liturgischen Dienst.

Vgl. Euseb. Renaudot, *Liturgiarum orientalium collectio* I² (Francofurti 1847) LXXVI–CVII. A. Baumstark, *Die Messe im Morgenland,* S. 70–73. Raymond Janin, *Les Églises orientales et les rites orientaux,* ³Paris 1926, S. 575–578. Joh. Mich. Hanssens, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus* III (Romae 1932) 632–634. Yūḥannā Salāma, *al-La'āli' an-nafīsa* I (Kairo 1909) 271–284. *Mašriq* 2 (1899) 817–821; 6 (1903) 536–542. *Dict. Arch. Chrét. Lit.* I 1197–1201.

Dem Ritus der Kopten sind mehrere poetische Formen und Sammlungen poetischer Stücke eigen, die einen beträchtlichen Teil des Bestandes an liturgischer Literatur ausmachen und auch in arabischen Uebersetzungen überliefert sind, wobei sie freilich das poetisch-rhythmische Gewand verloren haben. Die hauptsächlichen Kompositionstypen sind folgende:

a) Psalmodia. Dieses ist der Name eines besonderen Offiziums zu Ehren Mariens (officium Marianum) für jeden Tag des Monats kīhak (kiaḥk), der, als Vorbereitung auf Weihnachten, der Verehrung der Gottesmutter geweiht ist. Nach einem, allen Wochentagen gemeinsamen Invitatorium folgt das täglich (Montag bis Freitag) wechselnde Proprium mit verschiedenen Liedarten, als da sind: Psali [3] (arab. ibṣālīya), d. i. hier eine poetische Einladung zum

---

[1] Im Makariuskloster war bis zum 14. Jahrh. nur das Koptische in der Liturgie zulässig, siehe H. G. E. WHITE aud W. HAUSER, *The Monasteries of the Wâdi 'n Natrûn* II (New York 1932) 378 f.

[2] Vgl. E. RENAUDOT *HP*, S. 513 610 f.

[3] Von ψάλλειν.

Lobe Mariens; Theotokion[1] (at-tadākīya) als Hauptbestandteil, ein Hymnus auf Maria, worin sie mit Verwendung von Typen aus der Hl. Schrift und Symbolen aus der Natur als Jungfrau, Gottesmutter und Helferin der Christen in einer grösseren Zahl von Strophen (am Sonntag bis 157) mit je 4 Versen gepriesen wird; lōb^{e}š[2], eine paraphrasierende Erweiterung eines vorausgehenden Verses oder biblischen Zitates oder Gleichnisses zusätzlich eines Gebetes ṭarḥ[3], d. i. eine resumierende Rekapitulation; als eine für das Volk bestimmte Rezitation ist der ṭarḥ in jüngerer Zeit nur mehr arabisch abgefasst. Schliesslich gehören zur Psalmodia noch 4 Cantica (kopt. ḥōs), die aus mehreren Psalmteilen gebildet und wieder mit psali, lōb^{e}š und ṭarḥ umkleidet sind. Die Offizien des Samstags und Sonntags haben eine von den übrigen Tagen abweichende Anordnung und das des Sonntags einen viel grösseren Umfang.

b) Inhaltlich verwandt mit der Psalmodia ist das Antiphonarion (ad-difnār). Es umfasst Hymnen für alle Feste des Herrn und der Heiligen in der Reihe der Monatstage, wieder abgeteilt in psali und daran anschliessend ṭarḥ. Die Psalitexte haben im Laufe der Zeit und Entwicklung immer mehr eine gekünstelte Form erhalten, indem sie in Strophen mit (alphabetischen) Akrosticha und mit Kehrvers aufgebaut, zuweilen auch gereimt sind. Sind die Strophen nur kurze Akklamationen oder Invokationen mit einem gleichbleibenden Responsorium als Refrain, so bekommt die psali litaneiartigen Charakter. In jüngeren Hss sind die psali nur koptisch mit ihrem Anfang, etwa zwei Versen, angeführt, das übrige arabisch, die ṭurūḥ aber vollständig nur arabisch beigefügt. Neben den wenigen als difnār bezeichneten Vollsammlungen bestehen noch andere Zusammenstellungen von psali und ṭarḥ in grösserem und geringerem Umfang oder für bestimmte Feste.

Im Horologion (arab. ağābīya)[4] finden die Doxologien reiche Verwendung, das sind Lobsprüche auf die hl. Dreifaltigkeit, die Engel, Maria und die übrigen Heiligen im Anschluss an Psalmen.

---

[1] θεοτοκίον, in den koptischen Büchern immer theotokia.

[2] Kopt. „Dach", also Abschluss.

[3] Arab., Pl. ṭurūḥ und ṭurūḥāt, in liturgischer Bedeutung etwa „Erklärung, Glosse", entsprechend dem kopt. ermenia (ἑρμηνεία); in anderen Fällen stehen die ṭurūḥāt nach Psalmen und evangelischen Perikopen und enthalten eine paränetische Betrachtung über eine Morallehre im vorausgehenden koptischen Text, sind auch zuweilen durch einen neuen Gedanken erweitert.

[4] Von bohairisch. ağ^{e}p „Stunde".

Die zwei in der kirchlichen Poesie meist gebrauchten Kirchentöne führen den Namen „Adam", d. i. das erste Wort im Theotokion des Montags[1], und „Watos" (βάτος), d. i. das erste Wort im Theotokion des Donnerstags[2]; sie bezeichnen die Melodien für die beiden Theotokien und für die ihnen angeglichenen Gesänge.

Literatur: Alexis Mallon, *Les Théotokies ou office de la Sainte Vierge dans le rite copte*, in *Revue de l'Or. chrét.* 9 (1904) 17–31. Derselbe in *Mašriq* 6 (1903) 542–545. De Lacy O'Leary, *The Coptic Theotokia*, London 1923, Introduction. Derselbe, *The Difnar (Antiphonarium) of the Coptic Church*, 3 Bde., London 1926–1930. O. H. E. Burmester, *The Ṭurūḥāt of the Coptic Church*, in *Orientalia christ. per.* 3 (1937) 78–109. Derselbe, *The Ṭurūḥāt of the Coptic Year*, ebd. S. 505–549. Derselbe, *The Ṭurūḥāt of the Saints*, in *Bulletin de la Société d'archéologie copte* 4 (1938) 141–194. Yassa ʿabd al-Masīḥ, *Doxologies of the Coptic Church*, ebd. S. 97–113. Yūḥannā Salāma, *al-La'āli' an-nafīsa* I (Kairo 1909) 212–251.

182. Ritus der Kopten, Fortsetzung: Ausgaben und Handschriften. Wegen der zeitlichen Priorität der Editionen Raphael Tukis seien diese an erster Stelle angeführt und die z. Tl. darauf beruhenden neuesten Ausgaben der katholischen Kopten beigefügt (*a*); darauf folgen die Ausgaben der Nichtunierten (*b*) und die Hss (*c*).

1. Messliturgien. *a*) *Kitāb at-talāta, quddāsāt* [Missale, ed. R. Tuki], Romae 1736. – *Ḫūlāǧī al-kanīsat al-iskandarīya* „Euchologion der alexandrinischen Kirche", Kairo 1898 (Kath. Markusdruckerei; 8°, 56, 113, 61, 46 u. 41 S.), Inzensation am Abend und Morgen, drei Liturgien, „verschiedene Gebete". – *Euchologium Ecclesiae Alexandriae continens liturgias S. Basilii et S. Gregorii*, Kairo 1934 (543 S.).

b) *Ḫūlāǧī quddās al-qiddīs Bāsīlīūs* usw., hsg. von dem Hegumenos Philotheos, Kairo 1603 M. (= 1887 Ch.; 8°, 423 u. 10 S.). – Eine Ausgabe von Klaudius Labīb, Kairo 1904. – *Kitāb al-ḫūlāǧī al-muqaddas*, hsg. von ʿAbd al-Masīḥ Ṣalīb, Kairo 1902 (Druckerei ʿAin Šams; kl. 8°, 728 S.), die vollständigste und am besten ausgestattete Druckausgabe. Inhalt: Inzensation am Abend und Morgen (S. 3–174), Bestimmungen über die Messe und die Eucharistie aus dem Nomokanon des Ṣafī ibn al-ʿAssāl (S. 177–190, nur arabisch), Anaphora des hl. Basilius mit der allgemeinen Vormesse (S. 193–436), über die Kreuzzeichen bei der Messe (S. 437–450, ar.), Anaphora des hl. Gregorius (S. 451–552), des hl. Cyrillus (S. 555–677), wechselnde Gebete zur fractio panis (S. 680–741), 8 beson-

[1] „Adam war noch trauernden Herzens. . .".

[2] „Der Dornstrauch, den Moses in der Wüste sah,. . . ist ein Sinnbild Mariens".

dere Gebete zur Inzensation, zum Friedenskuss, nach dem Pater noster, vor und nach der Kommunion aus verschiedenen Hss (S. 742–758), 9 Gebete zur Brotsegnung und Tischgebete (S. 759–777). Auch innerhalb des Haupttextes sind wiederholt mehrere Rezensionen eines Gebetes abgedruckt. Aus dieser Ausgabe übersetzte G. Graf *Die Zeremonien und Gebete bei der Fractio panis und Kommunion in der koptischen Messe*, in der Zschr. *Der Katholik*, 1916, 2, S. 235–251 327–341.

Neue Ausgabe mit den drei Anaphoren von der „Gesellschaft der Söhne der koptischen Kirche", Kairo 1927; vermehrte Ausgabe 1936; siehe J. Simon in *Orientalia* N. S. 7 (1938) 112–117. – Volksausgabe der Basiliusliturgie von Faraḥ Ǧirǧis: *Al-quddās al-muqaddas lil-qiddīs Basīlīūs*, Kairo [ohne Jahr] (16°, 378 S.). Andere [ohne Ort u. Jahr] (12°, 423 S.), auch 1918 (mir nicht zugänglich). – Die Liturgien des Basilius und Gregorius gesondert hsg. von Ḥannā Ǧibriyāl: *Kitāb al-ḫūlāǧī al-muqaddas*, Kairo 1921; von Nāšid Sarkīs, Kairo 1926 (500 S.). Ebd. 1934. – Eine andere Sonderausgabe mit den vom Priester still (sirran) zu sprechenden Gebeten von dem Muṭrān Yu'annis von Alexandrien[1]: *Kitāb al-asrār al-muqaddasa....* „Buch der Geheimnisse. . .", Kairo 1924 (12°, 240 S.), kopt. u. ar.; im Anhang eine Erklärung liturgischer Termini von ʿAbd al-Masīḥ Ṣalīb al-Masʿūdī.

c) Hss[2] mit den drei Liturgien: Vat. copt. 17 (J. 1288); 24 (14/15. Jh.), auch mit mehreren Gebeten zur fractio; 25 (14. u. 17. Jh.); 26 (J. 1616). Borg. copt. 7 (J. 1379); 124 (J. 1495). Par. copt. 24 (Delap. 64); 26 (Delap. 65); 28 (Delap. 63); 82 (Delap. 67); 83 (Delap. 69); 84 (Delap. 68). Brit. Mus. ar. 797 (= copt. 791, J. 1811); ar. Suppl. 18 (= copt. 788, 12. Jh.). Bodl. copt. Uri 34 (Hunt. 360, 13. Jh.)[3]; 41 (Marsh 5); 42 (Maresc. 93). Manchester copt. 426 (J. 1288); 427 (J. 1749). Leiden or. 2398, « Liturgicum Arabico-Copticum », Anfang und Ende fehlen.

Basilius- und Gregoriusliturgien: Par. copt. 29 (Delap. 72); 39 (Delap. 73); 73 (Delap. 74). Basilius- und Cyrillusliturgien: Brit. Mus. ar. Suppl. 19 (= copt. 824, 14. Jh.), Anfang und Schluss fehlen: Teile aus dem Morgeninzens und aus den beiden Liturgien. Bodl. copt. Uri 35 (Hunt. 572).

Gregorius- und Cyrillusliturgien: Vat. copt. 20 (J. 1315). Brit. Mus. copt. 790 (modern), ḫūlāǧī, arab. Bodl. copt. Uri 38 (Hunt. 403). Eine Hs (No. 2) des Institut Catholique in Paris wird von L. A. Pochon in *Revue de l'Orient chrétien* 21 (1918/19) 241–245 beschrieben.

---

[1] Seit 1929 Patriarch.

[2] Vgl. das Verzeichnis bei Brightman a. a. O. I, S. LXX. *Dict. Arch. Chrét. Lit.* I 1197.

[3] Siehe Brightman a. a. O. I, S. 144–188.

Gesonderte Basiliusliturgie: Vat. copt. 18 (J. 1531); 19 (J. 1715); 78 (J. 1722); 81 (J. 1722); 85 (18. Jh.), samt Episteln und Evangelien; 86 (J. 1727), ebenso. Par. copt. 25 (Delap. 75); 30 (Delap. 76). Par. ar. 98, ff. 32 *r*–73 *v*, d. i. im Rituale des Patr. Gabriel V. Kairo 33, 1 (Kopt. Mus. 250, 18. Jh.), und 86 (J. 1796), arab.; 685 (18. Jh.).

Gregoriusliturgie: Par. copt. 40 (Delap. 77). Kairo 683 (J. 1783). – Cyrillusliturgie: Vat. copt. 21 (J. 1343); 22 (14.–17. Jh.). Par. copt. 27 (Delap. 79); 41 (Delap. 78).

Noch vor den Druckausgaben wurden die Messen der Kopten von dem Maroniten Naṣrallāh (Viktor) Šallāq al-'Aqūrī aus dem arabischen Text einer Hs im Besitze des Joseph Scaliger und einer anderen, vollständigeren des Gabriel Nagib ins Lateinische übersetzt und diese Uebersetzung von Marcus Velser(us) in Augsburg 1604 veröffentlicht: *Liturgiae S. Basilii Magni, S. Gregorii Theologi, S. Cyrilli Alexandrini. Ex Arabico conversae a Victorio Scialac Accurensi Maronita è monte Libano.* Apud C. Mangum Augustae Vindelicorum 1604. Wiederholt in *Magna Bibliotheca Patrum* VI (Parisiis 1624) 77–102. Vgl. E. Renaudot a. a. O. *Mašriq* 6 (1903) 538. *Catal. codd. copt. Vat.* I 58[1].

Der Ritus der „Füllung des Kelches" (ta'mīr al-ka's) bei einem defectus calicis während der Messe[2] ist zuweilen den Messtexten beigegeben, so im Missale des R. Tuki 1736, S. 352–371; *Ḫūlāǧī*, Kairo 1898, 5. Teil, S. 34–41, und in den Hss: Vat. copt. 24, ff. 268 *r*–271 *r*; 25, ff. 208 *r*–210 *v*; 46 (J. 1719), ff. 207 *v*–209 *v* (innerhalb eines grossen Rituale); 49 (16. Jh.), ff. 89 *v*–95 *r* (ebenso). Der Ritus wird auch von Abu'l-Barakāt in der „Lampe der Finsternis'", Kap. 24 (Vat. ar. 623, f. 234 *v*) beschrieben.

Das Diakonale enthält die vom Diakon teils koptisch, teils griechisch zu sprechenden Texte mit arabischen Rubriken; die Akklamationen des Diakons, die mit προσεύξασθε beginnen, heissen im Arabischen ibrūsāt (von πρoς). Gesonderte Ausgaben: *Kitāb mā yaǧibu 'alā aš-šamāmisa* usw. „Buch der für die Diakonen notwendigen Lesungen und Gesänge im (liturgischen) Dienst", Kairo 1887. Von Klaudius Labīb, *Kitāb al-ibrūsāt aw ḫidmat aš-šammās*, Kairo 1900 (16°, 572 u. 36 S.) und Heliopolis ('Ain Šams) 1920 (16°, 360 S.). – Hss: Vat. copt. 27 (15. Jh.), ff. 1–31; 28 (J. 1306), ff. 1–62; 36 (J. 1709), ff. 388–396; 38 (J. 1370–78), ff. 276 *r*–303 *v*, u. a.

Eine Zusammenstellung der Lektionsordnung der Messe für das ganze Kirchenjahr mit der Notierung der Anfangs- und Schlussworte in Par. ar. 112 (16. Jh.), u. a.

---

[1] Andere lateinische Uebersetzungen bei E. RENAUDOT, *Liturg. orient. coll.* I, J. A. ASSEMANI, *Cod. liturg.* VII, sind nach dem Koptischen gemacht.

[2] Siehe G. GRAF, *Ein Reformversuch*. . ., S. 80 f. A. 2. J. Simon in *Orientalia christ. per.* 7 (1938) 113 f.

2. Ritualien. *a*) [*Pontificale*] *Kitāb yaštamilu ʿalā aṣ-ṣalawāt al-muqaddasa* „Buch, das die heiligen Gebete enthält", 2 Bde.: I (Romae 1761), Ordinationen; II (Romae 1762), Kirchweihe und verschiedene Benediktionen; [*Rituale*] *Kitāb ḫidmat al-asrār al-muqaddasa wataǧānīz al-mautā* usw. „Buch des Dienstes der heiligen Sakramente, Begräbnis der Toten, Cantica und Monatslektionar", Romae 1763. Mit demselben Titel und Inhalt: Kairo 1900 (Markusdruckerei; 8°, 313 S.). – Neue Ausgaben einzelner Teile: *Kitāb ar-rasāmāt warrahbanat* „Buch der Ordinationen und der Mönchsweihe", Rom. *Kitāb al-ǧunnāz*, Exequien, Rom. *Takrīs al-kanā'is* „Weihe der Kirchen", Rom. *Takrīs al-mairūn wal-ġalīlāūn*, „Weihe des Myron und des Galilaion-Oeles", Rom.

b) *Kitāb al-maʿmūdīyat al-muqaddasa* „Buch der heiligen Taufe", Kairo 1612 M. (= 1896 Ch.; 8°, 182 S.). 2. Auflage besorgt von Filūtā'us al-Maqārī Barnābā al-Baramūsī und Klādiūs Ǧirǧis, Altkairo 1921 (Druckerei des hl. Makarius; 8°, 126 S.). Andere Ausgabe des Taufrituale von Yūḥannā Ġibriyāl [ohne Ort u. Jahr]. – *Kitāb ratbat al-iklīl al-ǧalīl* „Buch der Ordnung der ehrwürdigen Krönung", d. i. der Trauungsritus, hsg. von Fīlūtā'ūs, Hegumenos an der grossen Kirche in der Ezbekīya, und Ibrāhīm Ǧirǧis, Kairo 1604 M. (= 1888 Ch.; 8°, 102 S.). Neue Ausgabe Kairo 1921 (8°, 94 S.) von denselben, die das Taufbuch 1921 edierten. – *Kitāb at-taǧnīz*, vollständiges Begräbnisrituale, Kairo 1621 M. (= 1905 Ch.; gr. 8°, 224 S.). – *Kitāb al-iklīl wal-qandīl...* usw., „Buch der Krönung und der Lampe (Krankenölung), des Gebetes des Abū Tarbū, des Begräbnisses, der Lösung des Gürtels nach der Taufe, des Gebetes der Woche der Geburt, und Index der Schriftlesungen", Kairo 1919 (12°, 302 S.). Eine Volksausgabe zumeist nur mit arab. Text, von Ḥannā Ġibriyāl. – G. Horner, *The Service for the Consecration of a Church and Altar, according to the Coptic Rite*, London 1902, mit Einleitung, kopt. und arab. Text und englischer Uebersetzung aus einer Hs vom J. 1307. – *Kitāb al-laqān was-siǧda* „Buch der Schüssel", d. i. Ritus der Wasserweihen an Epiphanie, Gründonnerstag und Fest Peter und Paul, sowie der „Prosternation" am Pfingstfest, hsg. von Baḫūm al-Baramūsī und ʿAryān Farağ, Kairo 1921 (8°, 327 S.)[1]. – Weihezeugnis (taqlīd) für einen Diakon, kopt. und arab. (14. Jh.), hsg. von W. E. Crum in *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology* 20 (1898) 270–276, nachgedruckt in *al-Karma* 16 (1930) 102–105.

c) Hss: Die Rezension des Patr. Gabriel V. in Par. ar. 98 enthält: ff. 1 *r*–13 *r*, Taufe; ff. 13 *v*–25 *r*, 31 *r*–31 *v*, 134 *r* sqq., Verlobung und Trauung, „Gebet der Lampe"; ff. 25 *r*–30 *v*, Gebet des Abū Tarbū; ff. 32 *r*–73 *v*,

[1] In B. Evetts, *Le rite copte de la prise d'habit et de la profession monacale* in *Revue de l'Or. chrét.* 11 (1906) 60–73 130–140 ist für ein über den Mönch zu sprechendes Gebet auch eine arabische Uebersetzung mitgeteilt.

Basiliusliturgie; ff. 75 *r*–86 *v*, Inthronisation der Bischöfe; ff. 87 *r*–106 *r*, Ordinationen; ff. 106 *v*–126 *v*, Exequien für Kleriker; ff. 138 *r*–156 *v* (in Unordnung), verschiedene Benediktionen.

Vat. copt. 44 (14. Jh.), Ordinationen, Benediktionen, Myronweihe; 45 (17. Jh.), Ordinationen, Benediktionen, Mönchseinkleidung; 46 (J. 1719), Sakramente, Bened., Ordin., Exequien; 47 (13. Jh.), Myronweihe kopt.; die arab. Uebersetzung ist in späterer Zeit beigefügt; 48 (J. 1640), Taufe; 49 (16. Jh.), Ordin.; 50 (16/17. Jh.), Taufe; 52 (J. 1707), Trauung, Exequien, Taufe; 53 (J. 1706), Exequien; 54 (15. Jh.), Mönchseinkleidung; 55 (J. 1709), ff. 1 *v*–50 *v*, Krankenölung arab., mit nur wenigen Lektionen oder Anfängen in Bohairisch; 79 (18. Jh.), ebenso. Borg. copt. 1 (J. 1758) Kirchweihe; 112 (J. 1307), Taufe, Trauung, Krankenölung. und Exequien. Vat. ar. 57, ff. 38 *r*–211 *r* (14. Jh.), nur arab.: ff. 38 *r*–89 *r*, Kirchweihe (wie in der Ausgabe von G. Horner); ff. 89 *v*–102 *r*, Altarweihe; ff. 102 *v* sq., Benediktion des Taufbeckens; ff. 105 *r*–111 *v*, Einsetzung des Patriarchen; ff. 112 *r*–127 *r*, Ordination der Bischöfe; ff. 127 *v*–132 *v*, Mahnreden an Ordinanden; ff. 133 *r*–140 *v*, Weihe des Taufbeckens von dem Bischof Petrus von al-Bahnasā (siehe unten), eines reparierten Taufbeckens und die zu solchen Weihen gebrauchten Lektionen; ff. 143 *v*–159 *v*, Exequien für Patriarchen und Bischöfe; ff. 160 *r*–161 *r*, für Mönche; ff. 166 *v*–170 *v*, Lektionen zur Taufe; ff. 171 *r*–172 *v*, reconciliatio (ar. ʿamal al-qadar) der Apostaten und Fornikarier; ff. 173 *r*–176 *r*, Waschung der Getauften; ff. 176 *v*–183 *v*, Trauung; ff. 184 *r*–196 *r*, Oelung; ff. 197 *r*–212 *v*, Lektionen für das Begräbnis der verschiedenen Stände. Vat. ar. 58 (J. 1712), ff. 114 *v*–126 *r*, nur arab., Auszüge und kurze Beschreibungen der Kirchen- und Altarweihe, der Konsekration des Bischofs, der Oelung, der Exequien für Kleriker. Par. copt. 38 (Delap. 114), Offizium für die Verstorbenen; 71 (Delap. 112), Mönchseinkleidung u. Bischofskonsekration; 72 (Delap. 109), Taufe und Trauung; 86 (Delap. 113), ff. 39 *r*–58 *r*, Konsekration des Patriarchen; 98 (Delap. 111), Ordinationen [1]. Par. ar. 99 (17. Jh.), Taufe und Trauung, nur arab. Brit. Mus. ar. Suppl. 20 (J. 1343), Mönchsweihe. Ebd. copt. 833, 1, Taufe; 841 (J. 1748), Taufe und Benediktion der Altargeräte; 842 (J. 1691), Taufe; 853 (J. 1343), Weihe der Mönche und Nonnen; 856, Oelung; 857 (J. 1743), ebenso; 860, ebenso, unvollst.; 861, ebenso. Bodl. copt. Uri, 27, Konsekration des Patriarchen; 32 (J. 1677), Taufe. Manchester copt. 429 (modern), Oelung, grösstenteils arab.

Kairo 38 (18. Jh.), Taufe und die vorausgehenden und nachfolgenden Benediktionen; 60 (18. Jh.), Taufe kopt., „die Bezeichnung mit den

---

[1] Die arabische Uebersetzung steht am Rande. Der koptische Text ist von [V.] Ermoni, *L'Ordinal copte*, in *Revue de l'Orient chrét.* 3 (1898); 4 (1899) und 5 (1900) hsg. und französisch übersetzt.

Kreuzen" arab.; 84 (J. 1844), Taufe; 94 (14. Jh.), Weihe des Altarraums (haikal); 99 (J. 1710), ff. 1 *r*–155 *r*, Myronweihe; 105 (19. Jh.), Oelung und Trauung; 546 B (J. 1332), ff. 108 *r*–192 *r*, Kirchweihe, Anfang fehlt; ff. 192 *v*–194 *v*, Weihe des Taufbeckens; 551 (J. 1704), Myronweihe; 684 (J. 1364), Ordinationen, Benediktionen kirchlicher Geräte, Myronweihe am 10. April 1299 in der Kirche des hl. Merkurius in Kairo (ff. 120 *r*–115 *r*); 695 (15. Jh.), verschiedene Gebete und Benediktionen, darunter auch Trauung; 696 (J. 1374), ff. 22 *r*–35 *r*, Krankenölung. Kopt. Mus. 155 (14. Jh.) und 157 (J. 1468), Taufe, unvollst.; 201 (J. 1705) und 224 (J. 1749), Trauung. Hs. (J. 1181) in Dair as-Suryān, Ritus der Kirchweihe, kopt. und arab., nach *al-Karma* 17 (1931) 109. – Leipzig Univ. ar. 1061, Rituale; siehe *Katal.* II 374. Göttingen ar. 117 (17/18. Jh.), Mönchseinkleidung; die Einleitung und wenige andere Stücke arab., der Hauptteil kopt. Petersb. or. 627, Konsekration des Patriarchen.

Die Benediktion eines neuen Taufbeckens, vf. von Petrus, Bischof von al-Bahnasā (12/13. Jh.), hsg. von Raphael Tuki, *Euchologion*, S. 185–238; siehe O. H. E. Burmester, *Two Services of the Coptic Church attributed to Peter, Bishop of Behnesa*, in *Muséon* 45 (1932) 246–254. Beschrieben von Abu'l-Barakāt im 15. Kap. der „Lampe der Finsternis" (Vat. ar. 623, f. 167 *r*, *v*). Hss: Vat. copt. 46 (J. 1719), ff. 196–207; Petersb. or. 630. Vat. ar. 57 (14. Jh.), ff. 133 *r*–134 *r*, nur arab. – „Kanon" zur Wasserweihe am Feste Peter und Paul, vf. von demselben Petrus, hsg. von R. Tuki a. a. O., S. 416–462; von Baḫūm al-Baramūsī, *Kitāb al-laqān* (Kairo 1921), S. 131–189; siehe Burmester a. a. O., S. 237–245. Hss: Vat. copt. 46, ff. 166–171; 56, ff. 1–48 (14. Jh.). Kairo 67 (15. u. 19. Jh.), ff. 38 *r*–88 *v*; 163 B II (J. 1326); 168 II (J. 1371). Nur arab. Par. ar. 75 (14. Jh.), ff. 112–122, und Kairo 696 (J. 1374), ff. 54 *r*–62 *r*.

Ritus der Wasserweihe an Epiphanie: Kairo 67, ff. 2 *r* – 37 *r*; 163 A (J. 1574); 168 I. – Wasserweihe (al-laqān „die Schüssel") am Grossen Donnerstag: Brit. Mus. copt. 833,2 ; Kairo 67, ff. 90 *r*–111 *r*; 163 B I. – Ritus der drei Prosternationen am Pfingstfest: Vat. copt. 42 (J. 1316); vgl. *Muséon* 47 (1934) 205–257. Bodl. copt. Uri 29, 2. Kairo 167 (Kopt. Mus. 164, 15. Jh.).

Eine Abhandlung über „die Darbringung der heiligen Opfergaben" für die Verstorbenen: Par. ar. 72 (J. 1358), ff. 22 *r*–23 *v*.

3. Horologion[1]. *a*) [*Diurnum* ed. R. Tuki] *Kitāb aṣ-ṣalawāt an-nahrīya wal-lailīya as-sab'a* „Buch der sieben Tag- und Nachtgebete",

---

[1] Ueber den Ritus des kanonischen Tag- und Nachtgebetes handelt Abu'l-Barakāt im 16. Kap. seiner Enzyklopädie „Lampe der Finsternis"; siehe die Mitteilungen von L. Villecourt in *Muséon* 37 (1924) 209–243; dazu O. H. E. Burmester, *The Canonical Hours of the Coptic Church*, in *Orientalia christ. per.* 2 (1936) 78–100.

Rom 1750. – *Kitāb as-sab'a ṣalawāt* „Buch der sieben Gebete“ 1906 (32°, 221 S.), arab. Volksausgabe. Ebd. 1913 und 1930. *Al-ağabīya* ... Horologion, Kairo (Markusdruckerei; 32°, 277 S.) mit demselben Text.

b) Ausgaben in Kairo 1892 (Druckerei Ra'msis), arab.; 1914, 1922 (mir nicht zugänglich); 1926 (Druckerei 'Ain Šams). Das Horologion ist auch der Edition der drei Anaphoren von der „Gesellschaft der Söhne der Ḳirche“ Kairo 1936 nur arab. beigegeben.

c) Hss: Vat. copt. 40 (J. 1334). Borg. copt. 6 (J. 1734) und 11 (J. 1729). Vat. ar. 590 (17. Jh.), nur arab. Borg. ar. 2 (17. Jh.) und 7 (18. Jh.), nur arab. Barber. or. 17 (J. 1396). Brit. Mus. copt. 826, unvollst. Bodl. copt. Uri 33, Morgen- und Abendoffizium. Mingana ar. christ. 163 [Add. 122] (J. 1848), Sbath 1185 (19. Jh.). Kairo 106 (J. 1863); 148 (J. 1349/50 u. J. 1840), Anfang fehlt; 682 (Kopt. Mus. 270, J. 1806), arab. mit wenigen kopt. Teilen. Kopt. Mus. 272 (J. 1809) und 293 (19. Jh.), nur arab.

4. Psalmodia. *a*) [*Theotokia*, ed. R. Tuki] Rom 1764. Die Ausgabe enthält auch 7 Doxologien auf Maria, für den Monat kīhak bestimmt (S. 265–305), und eine Sammlung von šārāt [1], das sind poetische Begrüssungen Marias (S. 261–265).

b) *Kitāb al-ibṣalmūdīyat as-sanāwīyat al-muqaddasa* „Buch der jährlichen heiligen Psalmodia“, hsg. im Auftrage des Patr. Cyrillus V. und „korrigiert“ von Īsāk, Muṭrān von al-Bahnasā und Bēnē Suaif, Kairo 1908 (4°, 624 u. 7 S.). – *Kitāb al-ibṣalmūdīyat al-muqaddasa as-sanawīya*, hsg. von Mīnā al-Baramūsī, im Auftrage des Muṭrān Yu'annis von al-Buḥaira und al-Manūfīya, Alexandrien 1908 (8°, 520 S.). – Klaudius Labīb, *Kitāb al-ibṣalmūdīya*, Kairo, Heliopolis Press 1624 M. (= 1908 Ch.), Volksausgabe, enthält auch Hymnen auf monophysitische Heilige. – *Kitāb al-ibṣalmūdīya al-muqaddasa al-kīhakīya* „Buch der heiligen Psalmodia für den (Monat) kīhak“, nach 6 Hss des Klosters der Syrer (Dair as-Suryān) hsg. von Īsāk, Muṭrān von Bēnē Suaif unter Mitwirkung von Klaudius Labīb, Kairo 1627/8 M. (= 1911/12 bis 1921), 4 Bde.

c) Hss [2]: Vat. copt. 36 (J. 1709), ff. 3–387; 38 (J. 1370–1378), ff. 2–275; 41 (14. u. 17. Jh.), enthält nur die ausgezogenen „Interpretationen“, (ermenia, tafsīr) der Theotokien für die 7 Wochentage (vgl. R. Tuki, *Theotokia*, S. 239–260). Leipzig Univ. or. 1081 (Tischend. 19). Par. copt. 11 (Delap. 81); 22 (Delap. 82); 34 (Delap. 87); 35 (Delap. 86); 69 (Delap. 85); 75 (Delap. 80); 76 (Delap. 83); 81 (Delap. 84). Par. ar. 114 (15. Jh.), ff. 221 *r*–285 *v*, nur arab. Brit. Mus. copt. 865 (J. 1718).

---

[1] Nach dem kopt. Anfangswort khere = χαῖρε.

[2] Hss mit koptischen Texten und nur arabischen Rubriken sind wieder nicht aufgenommen.

Manchester copt. 430 (J. 1833); siehe *Katal.*, S. 202–206; 431 (J. 1762); im ersten Teil identisch mit dem vorigen, im zweiten Teil sehr verschieden; 432 (J. 1751).

Kairo 24 (19. Jh.), für die Sonntage des Monats kīhak; 49, ff. 3 *r*–81 *r* (J. 1422/3); 73 (J. 1717/18), Psalmodia für das ganze Jahr; 92 (18. Jh.); 96 (19. Jh.); 149 (Kopt. Mus. 268, 18. Jh.); 686 (J. 1670); 688 (14. Jh.), Hymnen für den Monat kīhak. Kopt. Mus. 225 (J. 1749); 294 (J. 1920/1). Ebd. 278, 1 (J. 1832), Begrüssungslieder (salām) an die hl. Jungfrau, nur (original –?) arabisch.

5. Antiphonarion[1] und Verwandtes. *Kitāb ad-difnār*, I. Teil (für das erste Halbjahr, d. i. die Monate tūt bis amšīr), Kairo 1922 (Gr. Fol., 276 S.; mehr ist m. W. nicht erschienen). – *Kitāb al-ibṣalīyāt waṭ-ṭurūḥāt al-watos wal-Adām*, Altkairo 1913 (Makariusdruckerei; 8°, 605 u. 60 S.). – *Kitāb aṭ-ṭurūḥāt wal-ibṣālīyāt*, Kairo 1920 (8°, 152 S.).

Speziell für die Karwoche: *a*) *Kitāb dallāl*... „Direktorium mit dem Ritus der Leidenswoche", Kairo 1900 (Kath. Druckerei; 4°, 88 S.), kopt. u. arab. *Officium Maioris Hebdomadae ad usum ecclesiae copto-catholicae*, Kairo 1933 (293 S.), nur arab.

b) *Kitāb ṭurūḥāt al-basḫat al-muqaddasa*, hsg. von Filūtā'ūs al-Maqārı und Miḫā'il Ǧirǧis, Altkairo 1914 (8°, 255 S.) kopt. u. arab. – *Kitāb dallāl watartīb ǧum'at al-ālām wa'īd al-faṣḥ al-maǧīd* „Direktorium und Ritus der Leidenswoche und des glorreichen Osterfestes", hsg. von Filūtā'ūs al-Maqārı, Barnābā al-Baramūsī und Miḫā'il Ǧirǧis, Kairo 1920 (8°, 278 u. 8 S.), enthält Psali, Theotokien, Doxologien, ṭurūḥāt, šārāt, hōs u. a. – *Kitāb daurat 'īdai aṣ-ṣalīb waš-ša'ānīn waṭurūḥāt aṣ-ṣaum al-kabīr wal-ḫamsīn* „Buch (Ritus) der beiden Feste des Kreuzes und Palmsonntags und ṭurūḥāt des grossen Fastens und der Pentekoste", hsg. von Filūtā'ūs al-Maqārī, Barnābā al-Baramūsī und Iqlādiūs (Klaudius) Ǧirǧis, Altkairo 1921 (8°, 159 S.)[2].

Eine Sammlung von Lobliedern auf Maria, die Engel, Apostel, mehrere Martyrer und andere Heilige, hsg. von Dūmādiūs al-Baramūsı; *Kitāb at-tamāǧīd al-muqaddasa*, Kairo 1922 (8°, 277 u. 3 S.), kopt. u. arab.

Hss[3]: Kopt. Mus. 213 (J. 1729–1734), difnār für das ganze Jahr ohne den ersten Monat tūt. Göttingen Univ. copt. 9 (J. 1787), erster Teil des difnār, vom Monat tūt bis zum Monat amšīr.

---

[1] Das ganze Jahresantiphonar ist nur mit kopt. Text aus borgianischen Hss hsg. von DE LACY O'LEARY, *The Difnar of the Coptic Church*, 3 Teile, London 1926, 1928, 1930; siehe *Anal. Boll.* 45 (1927) 156–158; 47 (1929) 119 f.; 48 (1930) 387.

[2] Ueber die Feier der beiden Kreuzfeste bei den katholischen Kopten siehe Jakob Muyser in der Zschr. *aṣ-Ṣalāḥ* 4 (1933) 118.

[3] Wieder kopt. u. arab., wenn nicht anders vermerkt.

Vat. copt. 27 (15. Jh.), ff. 32 *r*–90 *v*, „Kanon"-Gesänge für verschiedene Ferien und Feste; 28 (J. 1306), zum grösseren Teil wie in der vorigen Hs; 77 (J. 1480), Offizium zu Ehren des hl. Johannes des Täufers (mit einer dem hl. Johannes Chrysostomus zugeschriebenen arab. Vita des Täufers ff. 75 *v*–55 *v*); 91 (18. Jh.), Doxologien für Ostern, Himmelfahrt, auf den hl. Athanasius, für Epiphanie, Quadragesima, Palmsonntag und für Martyrerfeste. – Par. copt. 9 (Delap. 96), Hymnen und Offizien für Festtage. Brit. Mus. copt. 888, difnār mit kurzen Hymnen für gewisse Feste; 892 (J. 1708), Doxologien für die Herrenfeste. Bodl. copt. Uri 26, Theotokien, Gebete und Hymnen für Maria, die Erzengel und Martyrer; 28, ähnlich. Manchester copt. 435 (J. 1799), difnār für die Monate tūt bis kīhak; siehe *Katal.*, S. 210–215.

Kairo 25 I (J. 1386), Kanon, ṭarḥ und psali auf die hl. Barbara (ihrer Vita vorangestellt); 28 (18. Jh.), verschiedene liturgische Gesänge für den Monat kīhak, die Feste der Geburt und Epiphanie (original-?) arab., mit Nennung der Vfr. mehrerer Stücke: Anbā Murqus, Ǵabriyāl al-Qā'i, Abū's-Sa'd; 50 (19. Jh.), arab. Lieder für Feste; 150 (J. 1624/5), ff. 425 *r*–430 *r*, psali für die hl. Woche; 164 (Kopt. Mus. 167, 15. Jh.) und 165 (Kopt. Mus. 153, 14. Jh.), ṭurūḥāt für die Karwoche. Kopt. Mus. 169 (15. Jh. u. jüngere Ergänzungen), ṭurūḥāt für die Sonntage des Monats kīhak, für das Fest des Jonas, den Sonntag vor Quadragesima, die Fastensonntage und die Pentekoste; 171 (15. Jh.), ṭurūḥāt für die Sonntage der Monate tūt, bābah und hatūr. – Petersb. Inst. or. 238 (J. 1711) und 239 (J. 1771), Lesungen und Gesänge für die Karwoche.

Von den Pascha-Büchern sind noch zu verzeichnen: Kairo 47 (14. Jh.); 69 (17. Jh.), speziell in der Marienkirche Mu'allaqa; 104 (Kopt. Mus. 182, J. 1672), ebenso; 156 II (14. Jh. ?), ebenso. – Siehe auch das Pascha-Buch unter den Lektionaren oben S. 191.

183. Die ost- und westsyrischen Riten. Im kultischen Bereich des Nestorianismus ist nie ein Bedürfnis nach Verwendung der neuen Volkssprache des Arabischen zum Durchbruch gekommen; das Aramäische ist bis heute das sprachliche Ausdrucksmittel des kirchlichen und liturgischen Lebens geblieben [1]. Nur die im Rahmen der Liturgie gebrauchten Schriftlesungen haben in der Form der Lektionare eine Uebertragung ins Volksidiom gefunden. Der Niedergang sowohl des wirtschaftlich-sozialen als auch des geistig-kulturellen Lebensstandes des zu einem unbedeutenden Reste zusammengeschmolzenen nestorianischen Volkes hat es bis zur neuesten Zeit zu keiner Verwendung der Druckpresse für die Verbreitung

[1] Vgl. E. Renaudot, *Liturgiarum orientalium collectio* II 581.

der liturgischen Formulare gebracht, wenn man von den wenigen Ausgaben seitens der anglikanischen Mission absieht [1].

Selbst bei demjenigen Zweig im ostsyrischen Ritus, dem die Union mit der römisch-katholischen Kirche auch den Anschluss an ein höheres Geistesstreben und ein intensiveres kirchliches Leben vermittelt hat, bei den unierten Chaldäern, für die in letzter Zeit vor allem durch die Tätigkeit der Dominikaner in Mosul eine Reihe liturgischer Drucke geschaffen wurde [2], kommt die arabische Sprache im offiziellen Gottesdienste gegenüber dem traditionellen Syrisch nur wenig zur Verwendung [3].

In stärkerem Masse macht der monophysitische, d. i. jakobitische Volksteil des westsyrischen Ritus vom Arabischen in der Liturgie Gebrauch, noch mehr die aus ihm hervorgegangenen katholischen Syrer und zeitlich weiter zurückreichend die Maroniten. Die allen diesen Zweigen gemeinsame Urform des rituellen Brauches ist der der Stadt und dem Kirchenbezirk Antiochien einstmals eigentümliche Ritus, der also in seinem Ursprung noch auf die Zeit vor der kirchlichen Trennung zurückgeht. In seiner weiteren Entwicklung vermehrte sich bedeutend die Zahl der Formulare für die eucharistische Opferfeier, der sogenannten Anaphoren, deren Normalform die ursprünglich jerusalemische Jakobusliturgie bildet. Die Maroniten nahmen einerseits – in der älteren Zeit ihrer Geschichte – auch die von jakobitischen Autoren neugeschaffenen Anaphoratexte an [4], andererseits – nach ihrer Union – viele zeremonielle Eigentümlichkeiten und Texte, aus dem römischen Ritus (in Uebersetzung) [5].

---

[1] Siehe unten Anm. S. 655. Der nestorianische Priester Yūsuf Qalaita gab 1923 und 1928 mit den Typen der Dominikaner in Mosul einige liturgische Bücher, darunter auch Messtexte, nur in Syrisch heraus (Mitteilung von A. Rücker in Münster i. W.).

[2] Siehe *Imprimerie des Pères Dominicains de la Mission de Mossoul. Catalogue*, Avril 1914. *Librairie des Pères Dominicains à Mossoul. Nouveau Catalogue*, 1931. Die Lazaristen in Urmia druckten Ritualien 1867 u. 1881 und das Missale 1906 für die Chaldäer (?) nur syrisch.

[3] Als zweite Sprache kommt bei den Ostsyrern nicht sowohl das Arabische als vielmehr das Neusyrische (Fellīḫī) in Betracht (Mitteilung von demselben).

[4] Ein Verzeichnis stellte schon der Patr. Stephan ad-Duwaihī in *Manārat al-aqdās* zusammen (Ausgabe von Rašīd aš-Šartūnī II [Bairut 1896] 147–152 164–167).

[5] Zur Geschichte des maronitischen Ritus siehe Pierre Dib, *Étude sur la liturgie maronite*, Paris 1919. Mīḫā'īl ar-Raǧǧī in *Mašriq* 33 (1935) 481–522; 34 (1936) 125–127.

Was die Verwendung des Arabischen [1] im besonderen anbelangt, erscheinen bei den Jakobiten mehr in den Ritualbüchern als in den Messformularen arabische Rubriken und zum Teil Begleittexte in Karšūnī-Schrift mit Sicherheit seit dem 16. Jahrh., vereinzelt schon früher [2]. Als die katholischen Syrer [3] von der römischen Propagandakongregation und in neuester Zeit durch ihren sehr aktiven Patriarchen Ignatius Ephräm II. Raḥmānī (gest 7. Mai 1929) ihre wichtigsten Bücher gedruckt erhielten, wurden für diese nicht nur die Einleitungen (mit den Generalrubriken) in Arabisch (karš.) beigegeben, sondern auch ganze Textteile, namentlich des Rituale, erscheinen entweder doppelsprachig oder nur arabisch.

Bei den Maroniten waren besonders für die Herstellung und Einrichtung der Pontifikalritualien folgende, auch sonst literarisch hervorgetretene Persönlichkeiten [4] tätig: Der Patr. Stephan (Istifān) ad-Duwaihī (1670–1704), der sich auf eine angebliche Vorarbeit des Patr. Jeremias al-Amšītī (1209–1230) und auf andere

---

[1] ad-Duwaihī erörtert ebd. II 161–164 die Frage, ob die Zelebration mit arabischer Uebersetzung des Messtextes erlaubt sei. Indem er eine solche Uebersetzung nur auf die vom Priester laut zu sprechenden Gebete (syr. ṣêltā, ar. sila) eingeschränkt wissen möchte, äussert er sich zunächst unentschieden: Wer dieses tue mit Rücksicht auf das Verständnis der Anwesenden, den wolle er weder tadeln noch loben; nicht tadeln wegen seiner guten Absicht (vgl. I Kor 14, 8 f.), und weil auch die heiligen Schriften, die Bücher der Väter, ihre Predigten, die Werke der profanen und theologischen Wissenschaften ins Arabische übersetzt seien; aber auch nicht loben wegen der Abweichung von dem bei sämtlichen Orientalen allgemeinen und wegen seines Alters ehrwürdigen Brauch, und weil syrische Sprache eine solide Unterlage für den heiligen Text bilde und deshalb die Gefahr zum schimpflichen Vorwurf der Neuerung bestehe, wenn man sie aufgäbe. Dann erklärt ad-Duwaihī positiv den Gebrauch der syrischen Sprache bei der Zelebration für das Bessere und Zweckmässigere, weil in ihr Christus und die Apostel geredet und gepredigt haben, weil die Liturgie viele poetische Teile enthalte, die nicht ohne Gefahr der Sinnänderung übersetzt werden könnten, weil die syrische Sprache eine ehrwürdige, den gefeierten Geheimnissen angepasste sakrale Kultsprache sei und die Messtexte gar nicht zur Belehrung und zu homiletisch-paränetischen Zwecken geschaffen seien. Jedenfalls müsse der, welcher eine Uebersetzung gebe, beider Sprachen wohl mächtig sein oder ganz korrekte Handschriften benützen. Andernfalls ziehe er sich statt Gnade (niʿma) den Zorn Gottes (niqma) zu.

[2] Gedruckt wurden das Ferialbrevier und die gesungenen Messteile nur syrisch in Dair az-Zaʿfarān und Jerusalem (Mitteilung von A. Rücker).

[3] Siehe Clément Joseph David, *Notice sur l'Église syrienne-unie*, in *Revue de l'Église grecque-unie* 4 (1888) 145–150.

[4] Siehe im III. Teil.

ältere **Hss** stützte; sein Neffe gleichen Namens, Erzbischof von Batrūn, der sein Werk nur eine Kopie desjenigen seines Onkels nennt, während es in Wirklichkeit davon wenigstens nach den uns erhaltenen Hss bedeutend abweicht; Jos. Simon Assemani (gest. 1768) mit einem stark gekürzten Entwurf (Vat. ar. 667, Autograph), und schliesslich Yūsuf Daryān (gest. 22. März 1910). Die Zusammenstellung des letzteren beschränkt sich auf die Weihen bis zum Presbyterat; Gebete, Lesungen und Hymnen sind aus dem Pontifikale des Duwaihī genommen; der syrische Teil hat arabischen Begleittext; einige Gebete und Lektionen sind nur arabisch. Druckausgaben dieser Art von Ritualbüchern fehlen noch.

Neben den für das Chorgebet bestimmten 5 umfangreichen Teilen des officium divinum in nur syrischer Sprache entstanden auch kleinere Auswahlsammlungen als Horologien für den Gebrauch des Weltklerus und des Volkes und zwar mit Rücksicht auf diesen ihren Zweck in arabischer Uebersetzung. Gleicher Gestalt sind auch die dem kanonischen Offizium und den Messtexten entnommenen, übrigens schon sehr alten und auch bei den Jakobiten gebräuchlichen Sammlungen von Gebeten unter dem Namen ḥussayāt (ḥissayāt, syr. ḥussâyê, „Gebete um Verzeihung, Gnade"); um ihre sprachliche Gestaltung in der arabischen Wiedergabe bemühten sich besonders die Maroniten Germanus Farḥāt, ʻAbdallāh Qarʻālī (gest. 1742) und Franz aš-Šamalī (später als Erzbischof von Aleppo Germanus, gest. 1895).

Ausgaben und Hss von Liturgica. 1. Die ostsyrischen (nestorianischen) Anaphoren „der Apostel Addai und Mari" und „des Theodor von Mopsueste" wurden – als private Gelehrtenarbeit – von Miḫā'il Ǧammālā für den Gebrauch des [Percy] Badger i. J. 1852 ins Arabische übersetzt; Hs Manchester ar. 9 (Mingana ar. 64)[1]. – Das für die Unierten bestimmte *Missale chaldaicum ex decreto S. Congregationis de Propaganda de Fide*, Romae 1767, enthält ausser der einzigen syrischen Anaphora der Apostel Addai und Mari (S. 272–300) auch die Episteln (S. 1–268) und die Evangelien (S. 302–603) in Syrisch und Karšūnī. *Manuale sacerdotum*, Mausili 1907, teils syr., teils doppelsprachig.

---

[1] Ein Repertorium von Ausgaben und Hss mit syrischem Text bei F. E. BRIGHTMAN a. a. O. I, S. LXXVII–LXXIX. J. M. HANSSENS a. a. O. III 571 f. 622–632. Siehe auch E. Tisserant in *Dict. de Théol. Cath.* XI 317–323. C. Karalevskij in *Dict. Hist. Géogr. Eccl.* V 351–353.

2. Jakobitische Hss[1]: München syr. 5 (or. 146, J. 1546), Vormesse, 6 Anaphoren, die 7., d. i. die des Apostels Petrus, am Rande; die Rubriken karš. Dazu viele Hss anderer Bibliotheken ebenfalls nur mit Karš.-Rubriken. – Šarfeh syr. 3/3 (J. 1805), z. Tl. mit arabischen Erklärungen; 3/9, nach den Anaphoren Episteln, Evangelien und ḥussayāt-Gebete syr. und karš.; 3/15 (J. 1552), ebenso; 3/16 (J. 1737), Liturgien, syr. u. ar. und die Beigaben wie in den vorigen Hss; 3/20 (vor Mitte des 18. Jh.), ebenso. – Jerus. Mark. 15 (J. 1895/6), 6 Anaphoren, davon die letzten 3 (des Lukas, des Hirten Matthäus, des Yūḥannā von Ḥarrān) z. Tl. karš.; 16 (J. 1898/9), 5 Anaphoren, davon die letzte (des Ap. Petrus) z. Tl. karš.; 17 (17. Jh.), Varia, darunter Diakonale mit teilweisem Karš.-Text; siehe *Or. christ.* N. S. 1 (1911) 114 f.

Berl. syr. 153 (16/17. Jh. u. spätere Ergänzungen), Bruchstücke eines Rituale, teils syr., teils karš. Par. syr. 121 (17. Jh.), Begräbnisritual, teils syr., teils karš.; 123 (17. Jh.), ebenso; 124 (17. Jh.) u. 126 (17. Jh.), ebenso. Bodl. syr. 70 (J. 1555), Rituale mit arab. Rubriken, Schriftlesungen und deren Erklärungen, auch mehreren arabischen Gebeten im Taufritus. – Jerus. Mark. 18 (J. 1894), Pontifikale, mit einer Ansprache an die Weihekandidaten syr. u. karš.; 19 (J. 1805), Tauf- und Trauungsrituale, worunter einzelnes karš. u. arab.; 21 (18/19. Jh.), Totenliturgie für Laien, teils syr., teils karš., Rubriken karš.; 22 (J. 1815/16), Totenliturgie für Kleriker, einzelnes auch karš.; 23 (18. Jh.), kleines Rituale, teils syr., teils karš.; 24 (J. 1885), Processionale (Festbuch), teils karš., teils syr. Siehe *Or. christ.* a. a. O., S. 286–289. – Jerus. Mark. 32 (J. 1877), Gesamtbrevier für Weihnachten und Christi Himmelfahrt, teils syr. teils karš.; siehe ebd. S. 293 f.; 42 (J. 1755), Gebetsstücke des Brevieres für die Pentekoste, karš.; siehe ebd. S. 300.

3. Liturgische Bücher der katholischen Syrer. – *a*) Ausgaben der Missalien: *Missale syriacum juxta ritum ecclesiae Antiochenae Syrorum,* Romae (Propag.) 1843, enthält Einführung, Generalrubriken, praeparatio ad missam, Gebete nach der Messe, einige Benediktionen und die Messrubriken karš., die Gebete doppelsprachig. – Mosul (Dominikaner) 1881 ähnlich. *Missale juxta ritum ecclesiae apostolicae An-*

---

[1] Verzeichnis der syrischen Liturgien (Anaphoren), ihrer Ausgaben und Hss bei BRIGHTMAN a. a. O. I, S. LV–LXIII. Ueber die Ausstattung jakobitischer (und entsprechend auch maronitischer) Hss siehe A. Baumstark in *Or. christ.* N. S. 1 (1911) 108 286 290 f. mit Hinweis auf frühere Veröffentlichungen. I. E. RAḤMANI, *Les liturgies orientales et occidentales. . .*, Beyrouth 1929, S. 295–307. Vollständigeres Verzeichnis bei J. M. HANSSENS a. a. O. III 593–622; A. RAES, *Anaphorae Syriacae,* vol. I, fasc. 1: Introductio, S. I – XLIX; der Anfang der neuen Ausgaben enthält Adolf RÜCKER, *Anaphora syriaca Timothei Alexandrini,* ebd. S. 1–47 (Romae 1939).

tiochenae Syrorum auctoritate recognitum, Typis patriarchalibus in Seminario Sciarfensi de Monte Libano 1922 (hsg. von Ignatius Ephräm II. Raḥmānī). Die Auswahl der Anaphoren einschliesslich der Präsanktifikatenmesse für die Ferien der Quadragesima ist älterem Brauch angepasst (die Rubriken syr.); die Lautgebete doppelsprachig; historische Abhandlung syr. u. lat. Vgl. E. Tisserant in *Revue de l'Or. chrét.* 23 (1922/3) 443–446. A. Rücker in *Jahrb. für Lit.-Wiss.* 4 (1924) 187–192. – Diakonale, doppelsprachig, mit Rubriken in Karš.; Bairut (Imprimerie Cath.) 1884 und 1920. Ausgabe von I. E. Raḥmānī: Šarfeh 1905. – Von Hss seien nur vermerkt: Šarfeh syr. 3/1, syr. u. karš.; 3/2, ebenso; als Uebersetzer der arabischen Teile wird der Patr. Ignatius Petrus Ǧarwa (1820–1851) angegeben; 3/10, Episteln, Evangelien, ḥussayāt und mehrere Liturgien ganz karš.; 3/14, 25 Liturgien und mehrere Weihegebete karš. mit Ausnahme derjenigen, deren angebliche Verfasser mit Namen genannt sind.

b) Ritualien: *Kitāb al-ḫidma al-kahnūtīya...*, Bairut (Imp. Cath.) 1872, ein Manuale für den Gebrauch des Seelsorgsklerus mit meist arabischen Gebeten und wenigen syrischen Formeln und Gesangstücken; die Textrevision noch vom J. 1866 stammt von Dionysius Ǧirǧis Šalḥa, Erzbischof von Aleppo; den Druck besorgte Miḫā'īl Azraq ebd. Eine andere Ausgabe von I. E. Raḥmānī, *Liber ritualis usui ecclesiae Antiochenae Syrorum*, Šarfeh 1922, syr. und karš. – Ein Festrituale (Prozessionen usw.) z. Tl. mit Karš.-Texten, hsg. in Bairut 1877. – Ueber Karš.-Hss mit Ritualbüchern siehe L. Delaporte in *Nouvelles archives des missions scientifiques et littéraires* 17 (1908) 37. Dazu Šarfeh syr. 7/3 (18. Jh.), Ordinationen, mit arab. Uebersetzung der Gebete und der ḥussayāt; 7/13 (J. 1764), Myronweihe und Benediktion eines exsekrierten Altars und der Altartafeln (syr.), mit arab. Uebersetzung des Patr. Ignatius Michael III. Ǧarwa (1781–1800); 7/22 (J. 1770) und 7/23 (J. 1765), Exequien für Mönche, vf. von Dionysius Michael, Erzb. von Aleppo, späterem Patr. Michael Ǧarwa, syr. u. karš.

c) *Kitāb al-ḥussayāt. Lectionarium Syriacum seu collectio orationum et lectionum, quae in horis canonicis per totum anni decursum, excepto Jejunio Quadragesimali, ab Ecclesiae Syriacae clero adhiberi solent*, Mausili (Typis Fr. Praedic.) 1879, karš.

184. Fortsetzung. Liturgische Bücher der Maroniten [1]. – 1. Erste Ausgabe des Missale: *Missale Chaldaicum juxta ritum Ecclesiae Nationis Maronitarum*, Romae (Typis Medici), vollendet 1592 (im syrischen Titel), aber erst 1594 (im lateinischen Titel) ausgegeben, da der Patr. Sergius

[1] Ein Verzeichnis aller liturgischen Bücher mit geschichtlichen Bemerkungen von Ibrāhīm Ḥarfūš in *Mašriq* 9 (1906) 420–427; siehe auch 33 (1935) 515–520 und Anṭūn 'Aql in *Risālat as-salām* 10 (1928) 385–398.

Rizi (ar. Ruzzi) die Auslieferung zunächst verhinderte wegen Aenderungen am traditionellen Text. P. Thomas von Terracina O. Pr., dem die letzte Prüfung oblag, hatte die in den Hss überlieferten Konsekrationsformeln der verschiedenen Anaphoren durch eine einzige, allen gemeinsame und dem römischen Ritus angepasste Formel ersetzt und die Epiklese geändert. Aber mangels anderer Druckmöglichkeiten hob der Patriarch sein Verbot wieder auf und die Libanonsynode vom 18. Sept. 1596 autorisierte die Ausgabe, die aber trotzdem im praktischen Gebrauch wenig zur Geltung kam. Nur in der „Anaphora des hl. Cyrillus" ist fast dem gesamten syrischen Text eine arabische Uebersetzung beigegeben [1].

Wiederholung des ersten Druckes, besorgt von Andreas Skandar: *Missale syriacum juxta ritum Ecclesiae Antiochenae Nationis Maronitarum*, Romae (Prop.) 1716. Zugaben in arabischer Sprache (karš.) sind die vorangestellten Generalrubriken, mehrere Gebete und Benediktionen aus dem Rituale nach der Redaktion des Stephan ad-Duwaihī und eine kleine Zahl von Festevangelien; die Evv der Wochentage und die Lautgebete des Priesters sind doppelsprachig. – Eine dritte (sehr selten gewordene) Ausgabe erschien 1762/3 (bei Komarek) mit 9 Anaphoren. Es folgten 4 Ausgaben im Kloster Quzḥaiyā 1816, 1838, 1855, 1872 mit dem Titel *Liber oblationis juxta ritum Ecclesiae Antiochenae Maronitarum*; die nur arab. beigegebenen Evangelien stehen in der von Germanus Farḥāt hergestellten Ordnung. Ebenso eine Ausgabe der Maronitischen Druckerei 1883. Wieder einen Fortschritt nach der materiellen und formalen Seite bildet die Ausgabe des Erzbischofs Yūsuf ad-Dibs (Debs): *Liber oblationis* etc., Bairut 1888. Zu den Erweiterungen gehören die Gebete des Priesters vor und nach der Messe und die Präsanktifikatenliturgie des Karfreitags (nach einer Hs vom J. 1737 in Aleppo). Die z. Tl. vermehrten Rubriken für den ordo communis, die sogenannte Anaphora der Römischen Kirche und die Präsanktifikatenmesse sind arab.; die aus den früheren Ausgaben übernommenen arabischen Teile sind sprachlich revidiert und verbessert. – Wieder eine neue Redaktion der Rubriken bringt die Ausgabe Bairut (Maronit. Druckerei) 1908: *ratbat at-taqdīs*; siehe J. M. Hanssens a. a. O. III 570 f. Ein Auszug (von Y. ad-Dibs) Bairut 1888 und 1914 bietet nur die „römische" Anaphora mit den Episteln und Evangelien der Wochentage. Dem Gebrauche des Volkes dient die vollständige arabische Uebersetzung „der Liturgie der Maroniten" von Buṭrus Faraǧ Sufair, Ǧūniya 1934 (240 S.). – Siehe

[1] Ueber die Aufnahme jakobitischer Heiligen und auch bei den Jakobiten gebrauchter Anaphoren siehe Clément Joseph DAVID, *Recueil de documents et de preuves contre la prétendue orthodoxie perpétuelle des Maronites*, 1873, S. 389 f. 517-519.

Pierre Dib, *Étude sur la liturgie maronite*, Paris 1919, S. 34–77 und *Dict. de Théol. Cath.* X 128–132. Seb. Euringer, im *Jahrb. für Lit.-Wiss.* 8 (1928) 239–246.

Hss, syr. und karš. (unvollständiges Verzeichnis): Vat. syr. 293 (J. 1736), Ordo missae mit Evv, 13 Anaphoren, praeparatio ad missam, gratiarum actio, Generalrubriken, nach einer handschriftl. Vorlage des Germanus Farḥāt; 294, Anaphora des hl. Johannes Chrysostomus; 295 (16. Jh.), Anaphoren des Jakob von Sarug, Johannes Chrysostomus, Athanasius, Johannes Maron, Klemens, Jakob von Edessa; 296 und 297 ähnlich; 299, ordo missae. Vat. ar. 667, 1 (karš.), Ordo missae, redigiert von J. S. Assemani. – Die Bibliothek in Šarfeh besitzt eine grosse Anzahl von Hss mit insgesamt 33 Messliturgien des westsyrischen Ritus; siehe *Katal.*, S. 41–64 513. Als maronitisch geben sich davon zu erkennen: syr. 3/21 mit Schriftlesungen und ḥussayāt in karš. nach den 12 Anaphoren; 3/27 (syr. u. karš.), 5 Anaphoren und Evv; 3/43 (syr. u. karš., modern; siehe Appendix, *Katal.*, S. 513), Episteln und Evv für die Wochentage, ḥussayāt, die Anaphoren des Jakobus, Basilius und Johannes des Evangelisten.

Die Funktionen des Diakons, dessen Gebete und Gesänge sich auch die Messteilnehmer zu eigen machen sollen, sind in dem Diakonale (ar. Kitāb ḫidmat al-quddās „Buch des Messdienstes") gesammelt. Ausgaben mit doppelsprachigem Text sind: *Liber Ministri missae juxta ritum Ecclesiae nationis Maronitarum*, Romae (Jac. Luna) 1596. – Ebd. (Mich. Metonita) 1715, besorgt von Buṭrus Mubārak. – *Diaconale syriacum*. . . ebd. (Pietro Ferri) 1736. Mehrere Ausgaben in Quzḥaiyā, Aleppo und Bairut. Nur arabisch ist eine gekürzte Ausgabe in Ba'abdā (Libanon) 1902. Vgl. P. Dib a. a. O., S. 84 f. *Mašriq* 3 (1900) 257. Unter den Hss seien nur angezeigt: Vat. syr. 301 (J. 1736), syr. u. karš.; 302 (J. 1681), syr. mit Rubriken in Karš.[1]. Vat. ar. 667, 2, syr. u. karš., redigiert von J. S. Assemani.

2. Von Ritualbüchern sind im Druck erschienen: *Kitāb al-ǵunnāzāt*, Begräbnisritual, hsg. von Buṭrus Mubārak, Rom 1750. – [*Processio sanctae crucis*] Rom 1647, syr. mit Rubriken und einem Gebet in Karš. – *Sacerdotale Ecclesiae Antiochenae Nationis Maronitarum*, Romae (Aug. Ratilli u. Phil. Bacchelli) 1752 (12°, 119 S.), mit pastoralem Unterricht und Formularen für Begräbnisfeiern und Spendung der Sakramente (ausgenommen Benediktionen), karš.[2] – *Rituale aliaeque piae precationes ad usum Ecclesiae Maroniticae*, Romae (Prop.) 1839 (d. i. I. Bd. des Ri-

---

[1] Besondere Bearbeitungen von St. ad-Duwaihī, G. Farḥāt, Yūsuf Daryān wie auch der Formulare für die Privatmesse werden als Schöpfungen neuer Zeit im III. Teil behandelt werden.

[2] Siehe *Mašriq* 9 (1906) 424.

tuale des Erzbischofs Joseph Stephan), enthält hauptsächlich Festriten teils syr., teils arab. *Ritus administrandi nonnulla sacram. ad usum Eccl. Antiochenae Maronitarum*, Romae (Prop.) 1840 (d. i. II. Bd. des Rituale), enthält die Formulare für Sakramentenspendung, Weihe der heiligen Gewänder und andere Benediktionen, fast ganz arab. (karš.). Einen Neudruck dieses II. Bandes mit Revision nach der sprachlichen und stilistischen Seite besorgte der Bairuter Erzbischof Yūsuf ad-Dibs (Debs), Bairut 1897, den des I. Bandes ebenfalls mit sprachlichen Verbesserungen und einigen Zusätzen im eucharistischen Kult dessen Nachfolger Buṭrus Šiblī (P. Chébli), ebd. 1909: *Kitāb rutub wa'abādāt kanā'isīya* (8°, 324 S.). *Kitāb rutub tauzī' ba'ḍ al-asrār al-ilāhīya* usw. „Rituale zur Spendung einiger Sakramente und für kirchlichen Feiern“, Bairut 1891 (261 S.). *Kitāb al-ǧunnāzāt wal-mayāmir waṭ-ṭalbāt al-bī'īya* „Buch der Exequien, der kirchlichen Reden und Gebete“, Bairut [1884] (gr. 8°, 243 S.), im Auftrage des Erzbischofs Yūsuf ad-Dibs. – '*Uǧālat min kitāb al-ḫuṭab al-bī'īya*. . . „Rasche Handreichung aus dem Buche der kirchlichen Reden“, Bairut 1884 (gr. 8°, 208 S.), eine Sammlung der liturgischen Sedrē[1] für das ganze Kirchenjahr, hsg. im Auftrage des nämlichen. – *Kitāb aṭ-ṭuqūs ar-rahbānīya*, Rituale für die Mönche der Aleppiner Kongregation, hsg. von Afrām Dairānī, Bairut 1901. – *Kitāb al-ǧunnāzāt*, Begräbnisrituale, Aleppo 1926.

Hss: Vat. syr. 300 (karš., ca J. 1600), Taufe, Krankenölung, Wasserweihe; 393 (17. Jh.), Rituale teils syr., teils karš.; 403 und 415 (18. Jh.), Palmweihe und Prozession, syr. u. karš.; 413 (J. 1707), Pontifikale und Rituale, von Stephan ad-Duwaihī approbiert, teils syr., teils karš.; 421, Exequien, syr. u. karš.; 427, Verschiedenes; 448 (15. Jh.), Rituale und Missale, syr. u. karš., Anfang fehlt. Par. syr. 117 (J. 1512), Taufe und Trauung, mit wenigen Gebeten in Karš.; 118 (16. Jh.), ebenso. Bodl. syr. 54 (J. 1753), Rituale, teils syr., teils karš. Cambridge Add. 1866, 2 (karš.), Krankenölung, Taufe, Benediktion priesterlicher Gewänder, Gebete über Kranke und Besessene; Add. 2989, 1 (J. 1797), ff. 2 *r*–34 *r* (karš.) und 3224, 1 (J. 1832), Exequialriten. Šarfeh syr. 7/20, Benediktion kirchlicher Gefässe und Gerätschaften, syr. u. karš., dazu noch Firmung aus dem Rituale des Stephan ad-Duwaihī. – Ueber die Pontifikalbücher und ihre handschriftliche Ueberlieferung siehe P. Dib a. a. O., S. 169–174.

3. Ausgaben des arabischen Horologion: *Kitāb as-sab'at ṣalawāt h. e. Liber septem precationum nocturnarum et diurnarum*. . . , Romae (Domenico Basa) 1584, karš., auf Betreiben des P. Giambattista Eliano S. J. Ebd. 1624 (Kolleg der Maroniten), karš. Ebd. (Prop.) 1692, mit Re-

[1] Siehe A. BAUMSTARK, *Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten*, Paderborn 1910, S. 86 f. und Register.

vision und Ergänzungen durch Buṭrus Mubārak. – *Horae Diurnae et Nocturnae Maronitarum*, Montefiascone 1699, karš., eine Reproduktion der ersten Ausgabe mit Revision durch die Maroniten Ibrāhīm von Kesruan, Miḫā'īl Matūšī (Metoscita) und Buṭrus Mubārak. – Andere römische Ausgaben (Prop., karš.) 1693, 1725, 1830 mit Beigabe der Gebete des Priesters vor und nach der Messe; 1835. Ausgaben in Dair Quzḥaiyā 7 mal zwischen 1808 und 1888. – *aš-Sabīya* „Wochenbrevier", Rom 1782, karš., von Sārūfīn Šūšāna und Sim'ān Ḫudair. – Vgl. Fr. Chr. Schnurrer, *Bibl. arab.*, S. 233 f. 241 (Nr. 238 und 241). P. Dib a. a. O., S. 33 f. *Mašriq* 3 (1900) 257; 9 (1906) 420; 25 (1927) 619. – Hss: Vat. syr. 224 (karš., J. 1646); 225, ff. 3 *v*–64 *r* (karš., J. 1542). Šarfeh syr. 8/42 (karš., J. 1826), Wochenbrevier.

4. Von der Rezension des Kitāb al-ḥussayāt durch Germanus Farḥāt wurde ein Teil in Bairut (Imp. Cath.) 1884 gedruckt; siehe oben S. 657 und im III. Teil. – Der Erzbischof 'Abdallāh Qar'āli machte seine Auswahl der Sedrēgebete (mit Ausschluss derjenigen in der Messe) für die Nonnen des Klosters Haraš. – Die von Franz. aš-Šamalī neuerdings einer Revision unterzogene Gebetssammlung mit Einschluss derjenigen der Messe und der Begräbnisfeiern wurde zweimal in Bairut 1884 und 1898 gedruckt; eine weitere Beigabe sind Hymnen des Patr. Joseph Stephan (1766–1713). Siehe P. Dib a. a. O., S. 157–169. *Mašriq* 9 (1906) 426. – Hss: Šarfeh syr. 6/34–38; 6/40–47 (karš.), ḥussayāt für die Sonntage, Feste, Fastenzeiten, Gedächtnisse der Heiligen, ins Arabische übersetzt von Andreas Aḫiǧān u. a.; 6/52; siehe *Katal.*, S. 123–129. Par ar. 118 (18. Jh.). – Berl. syr. 159, verschiedene liturgische Gebets- und Gesangsstücke, teils syr., teils karš.; 168 (17. Jh.), Sammlung von Gebeten verschiedener Verfasser, karš.

185. Anhang. Zauberliteratur. Produkte abergläubischer Volksfrömmigkeit haben zuweilen den Weg in ernstere Literatur gefunden und sind – wie es scheint, in arabischer Sprache immerhin sehr selten – kirchlichen Segnungs- und Weihegebeten beigefügt worden. Ferner stehen sie in Verbindung mit apokryphen Schriften, aus denen sie sich ableiten, wie denn auch die Hagiographie mit ihrer Wundersucht stark mit abergläubischem Beiwerk durchsetzt ist. Beliebt und in allen Sprachen verbreitet sind Gebete (Amulette), die sich – zum Erweise ihrer Bewährung – mit den Legenden um die hl. Cyriakus (und Julitta) [1] und Sisinnius, dem Ueberwinder weiblicher Dämonen und Beschützer von Mutter und Kind [2], verbinden. Bei den Kopten ist es besonders ein Abū Tarbū (Tarbo,

[1] Siehe oben S. 500 f.

[2] Siehe *Lex. für Theol. u. Kirche* IX 600 mit Literatur. Syrische Gebete der beiden stehen z. B. in Šarfeh syr. 20/10, 5 u. 7.

Tarabo), der eine bleibende Stelle in der kirchlichen Krankenfürsorge gewonnen hat. Auch die Psalmen wurden zu magischen und abergläubischen Zwecken verwendet und die Anweisungen ihres Gebrauches in der Art von Rezepten dem Psalmentext beigefügt.

Bemerkenswert sind folgende Sammlungen und Stücke: Vat. ar. 117 (J. 1323), f. 206 *r*, Gebet des Severus von Antiochien über Trinkwasser für die Kranken; f. 206 *r*, *v*, Gebet desselben über Oel zur Heilung jeder Schwäche; ff. 206 *v* – 207 *r*, Gebet des hl. Martyrers Sisinnius (Sūsinūs) als Schutzamulett. – Vat. ar. 174, 1–7 u. a. (J. 1541 von dem Bischof Gregorius von Aleppo [1]): ff. 1 *r*–15 *v*, „Geschichte des Einsiedlers Daniel", enthält nur Beschwörungen und Gebete des hl. Cyriakus und seiner Mutter Julitta, des Greises Simeon, des hl. Killus und anderer Heiligen; ff. 15 *v*–24 *r*, Amulette zum Schutze gegen Gift; ff. 24 *r*–29 *r*, Abgarbrief; ff. 29 *r*–30 *v*, Unterredung Mariens mit 366 Engeln auf der Flucht nach Aegypten und Gebet; ff. 31 *r*–45 *v*, ein ähnliches Gebet; f. 45 *v*, Amulett gegen Herzweh und andere Beschwerden; ff. 46 *r*–49 *r*, Geschichte des hl. Sisinnius und seiner Schwester Malati, der die Dämonen 7 Kinder nahmen, und Gebet zum Schutze vor dämonischen Einflüssen; f. 51 *r*, *v*, ein anderes Amulett; ff. 52 *r*–63 *v*, Geschichte des hl. Killus, der die Kinder und Wöchnerinnen vor Dämonen beschützt, und Gebete von ihm und anderen, auch Cyriakus und Julitta [2]. – Par. ar. 206 (J. 1372), ff. 184 *r*–194 *r*, ein Zaubergebet, das niemals seine Wirkung verfehlt, vf. von Abū Muḫlad Ilīyā von Mosul. Par. ar. 3041 (17. Jh.), ff. 63 *v*–73 *v*, Zaubergebet des hl. Cyriakus (alias Cyprian).

Das „Gebet des Abū Tarbū" siehe oben S. 539 f. Das Gebet Mariens aus der Geschichte der Befreiung des Apostels Matthias siehe oben S. 253 f. – Der Brief Jesu an den König Abgar, auch als Schutzamulett gebraucht, siehe oben S. 237 f. – Die Psalmen zu Zauberzwecken siehe im II. Teil. – Der Wetterkalender des Daniel siehe oben S. 216.

Bodl. copt. Uri 55 (Hunt. 396, J. 1393), Erklärung der griechischen Buchstaben als Hinweis auf die Erschaffung, Regierung und Erlösung der Welt, kopt. und arab. [3] – Vat. syr. 424 (karš., 16. Jh.), S. 446–496, mystische Deutung der arabischen Buchstaben und der Zeichen des Tierkreises.

---

[1] Siehe oben S. 630.

[2] Vgl. Erik PETERSON, ΕΙΣ ΘΕΟΣ *Epigraphische, formgeschichtliche und religionsgeschichtliche Untersuchungen*, Göttingen 1926, S. 92. Ein griechischer und ein syrischer Text bei Hugo GRESSMANN, *Das Gebet des Kyriakos*, in *Zschr. für die neutest. Wiss.* 21 (1921) 23–35.

[3] Der koptische Text hsg. von A. HEBBELYNCK, *Les mystères des lettres grecques*, in *Muséon* 19 (1900) 5–36 105–136 269–300; 20 (1901) 5–33 369–414.